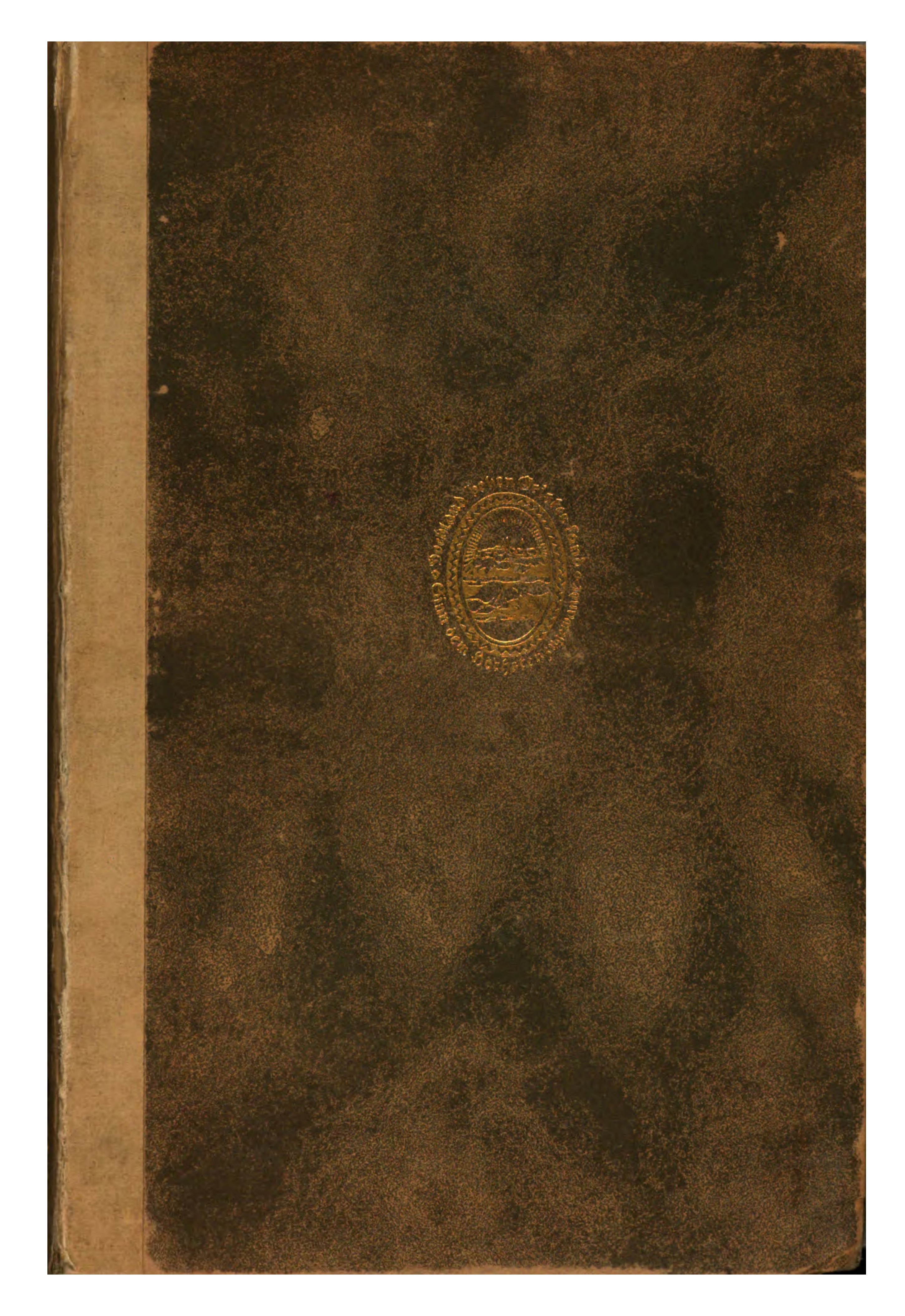
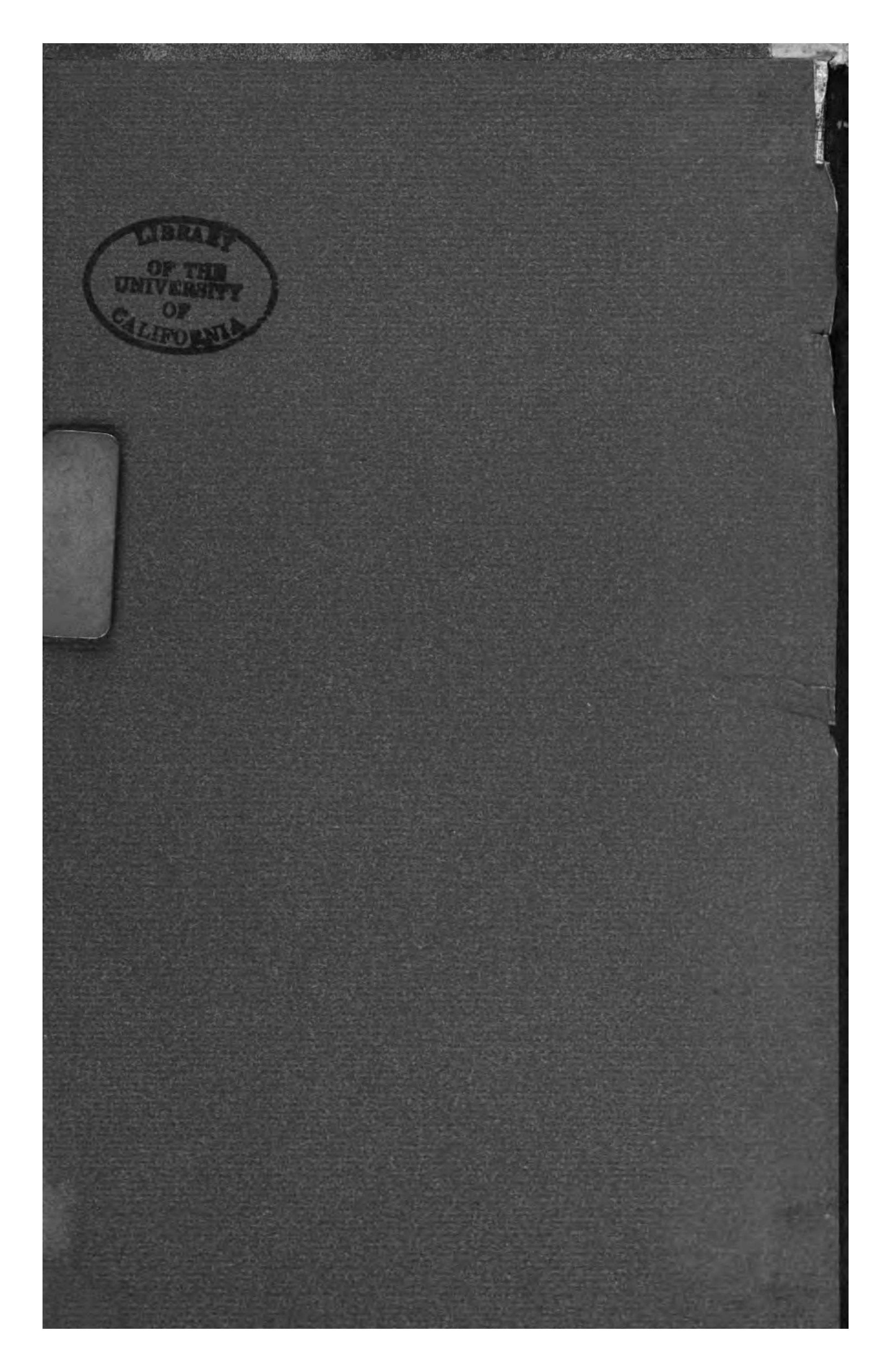
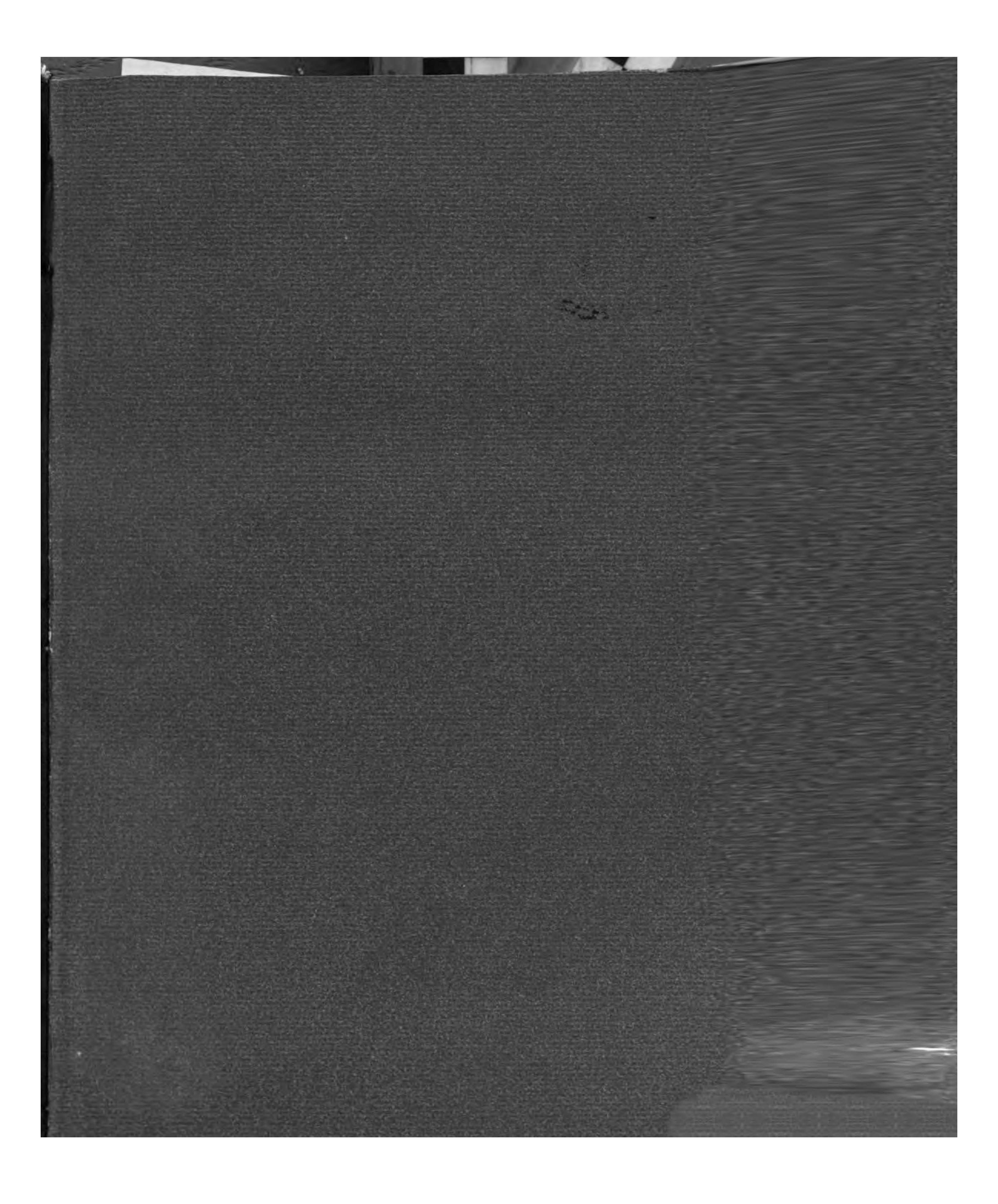






PAGE NOT AVAILABLE

Inhaltsverzeichnis des I. Bandes XVII. Jahrgang.*

I. Romane, Novellen und Gedichte

II. Religion, Geschichte, Philosophie, Bildungs- und Erziehungswesen

* Die mit Sternchen bezeichneten Beiträge stehen unter der Rubrik „Rundschau".

III. Literatur, Theater, Kunst und Musik

Seite

* Literatur und Theater.

* Kunst.

* Musik.

IV. Biographisches

V. Naturwissenschaft, Medizin, Länder- und Völkerkunde

VI. Volkswirtschaft, Rechtspflege, Militärwissenschaft und Technik

VII. Neues vom Büchermarkt (vom Weihnachtsbüchertisch)

VIII. Kunstbeilagen

IX. Besprochene Bücher und Theateraufführungen

Hans von Marées/St. Hubertus



Mit Genehmigung von E. A. Seemann in Leipzig

Die neue Demokratie / Von Robert Grosche

Den einzigen, konkreten, positiven Gedanken, den die Revolution produziert hat, das Rätesystem, hat die Revolutionsregierung viel zu spät, und erst unter den Peitschenhieben des Generalstreiks in seiner Bedeutung begriffen.' Daß eine sozialistische Regierung, die verfassungspolitisch in liberalen Ideen wurzelte, und deren Wortführer bis zur Stunde den Parlamentarismus als das große Allheilmittel gepredigt hatten, für einen ganz neuen Gedanken, wie das Rätesystem, kein Verständnis hatte, war eigentlich nicht so verwunderlich wie die Tatsache, daß auch sonst nur wenig Menschen den Kern der scheinbar so plötzlich auftauchenden Idee erkannten. Aber wir haben ja immer erst gefragt, ob ein neuer Gedanke auch ins System passe, und erst wenn wir ihn fein gehörig zu klassifizieren vermochten, war er für uns brauchbar geworden. So kam es, daß auch in jenen Parteien, die am ehesten gemäß ihrer geistigen Einstellung den ‚Sinn' des neuen Gedankens hätten ahnen müssen, kein Verständnis dafür vorhanden war, daß hier zum ersten Male wieder — wenn auch an einer Stelle, wo man es am wenigsten vermuten konnte — alte konservative Gedanken auftauchten, mag auch das Kleid seltsam gewesen sein, in das sie gehüllt waren. Daß die konservative Partei am allerwenigsten in der Gedankenwelt der deutschen Tradition fußte und nur eine einseitig ostelbische Junkerpartei war, das war ja längst klar und ist durch ihre Blindheit gegenüber dem Rätegedanken dem Sehenden nur aufs neue klar geworden; und daß sie, ungeachtet sie einzelne charaktervolle Männer in ihren Reihen zählte, deren Einsicht freilich nicht immer dem ehernen Ernste und der harten Entschiedenheit des Charakters die Wage hielt, oft genug konservative Prinzipien verriet und im großen ganzen mehr der Herrschsucht als dem Dienste der Gemeinschaft hingegeben war, das wird niemand leugnen wollen, der die Geschichte Preußens und Deutschlands in den letzten Jahrzehnten kennt. Aber auch das Zentrum hat, allzu sehr verstrickt in seine jahrelang von vorwiegend taktischen Gesichtspunkten bestimmte Politik und, während es in den ersten Jahrzehnten seiner Geschichte noch pendelte zwischen deutsch-konservativen und liberal-konstitutionellen Ideen, allmählich immer mehr vor allem dank Erzbergers Steuerung im Kielwasser des demokratischen Parlamentarismus segelnd, das Neue und Große im Rätegedanken nicht begriffen. Und selbst die christliche Arbeiterschaft, durch den Wettkampf mit der sozialistischen Bewegung von den nächsten Zielen abgedrängt und, statt von Anfang an in Fabrik und Gemeinde am Regiment, und zwar an der Verwaltung Anteilnahme zu suchen und die Arbeiterausschüsse zu Selbstverwaltungskörpern ausbauen zu helfen, immer auf politische Ziele hingerichtet und vom gleichen Wahlrecht alles Heil erhoffend, stand erst rat- und urteilslos der ‚neuen' Demokratie gegenüber. Und waren im katholischen Deutschland noch irgendwo Männer, die wie die sog. Trierer Richtung diese ganze Entwicklung verurteilten, so haben sie meist durch



die Charakterlosigkeit, Selbstgefälligkeit und Ungeschicklichkeit des größten Teiles ihrer Führer sich selbst um allen Einfluß betrogen, und sie mußten sich auch verkriechen vor dem Glanze, mit dem die sich steigernden Erfolge die Partei umgaben. Aber nun stehen sie alle, mag auch die Annahme der Reichsverfassung es für den Augenblick noch verschleiern — die Rätefrage ist noch nicht gelöst —, nun stehen wir am Scheidewege: Parlamentarische Demokratie oder Rätesystem?*

Ein glückverheißender Traum ist die Demokratie für Europa mehr als ein Jahrhundert lang gewesen, wie es williger und hoffnungsvoller keinen geträumt hat. Das Wort berauschte die Massen und riß sie fort, zuerst das Bürgertum und dann die Arbeiterschaft. Ihr vor allem schien sie dem durch Wirtschaft und Wissenschaft um die sittliche Freiheit des Christen und die wirtschaftliche Freiheit des selbständigen Mannes betrogenen Proletarier die Erlösung aus solch doppelter Knechtschaft zu verheißen. Über den Staat hin ging in ihren Augen der Weg zur Freiheit. Habe man erst einmal gleiche politische Rechte erlangt, dann würde man sich die Menschenwürde wieder erobern und die Abhängigkeit im wirtschaftlichen Leben abschütteln können. Erst die politische Freiheit erobern durch die Demokratie, und alles andere wird euch hinzugegeben: das war die Losung, die die Herzen heiß machte und die Willen stark zur Tat. Seit J. J. Rousseau die Fiktion des volonté générale proklamierte und verkündete, der allgemeine Wille des Volkes müsse in Zukunft an Stelle der Willkür einzelner oder einer ganzen Klasse regieren, seit in den Vereinigten Staaten fast zur gleichen Zeit eine große Demokratie erstand, ist die ‚Demokratie' eine universale europäische Tendenz geworden, die überall wirkte, wo europäisches Denken hinkam, weit über die Grenzen des europäischen Kontinents hinaus, nach Australien, Südafrika, China usw.

Aber solch hochgespannte Hoffnungen erfüllten sich nicht. Sie konnten sich gar nicht erfüllen; wohl änderten sich die Herrschaftsverhältnisse: an die Stelle des einen trat die Herrschaft der Vielen, aber wer konnte glauben, daß diese Vielen nun in der Tat alle wären! Es war oft genug nicht einmal die Mehrheit. In jedem Falle waren große und starke Minderheiten in dieser Herrschaft nicht vertreten, und diese blieben in der Opposition, bis so viel Unmut gegen die herrschende Partei sich angesammelt hatte, daß sie bei der nächsten Gelegenheit die Regierung in die Hand bekamen. Die Politik verlor jede Stabilität. Um diese Stabilität zu wahren und die Minderheiten zu schützen, sann man auf Abwehrmittel und brachte Schutzmaßnahmen in die parlamentarischen Verfassungen hinein: erste Kammern, Proportionalwahlrecht, Referendum. Aber was half das alles! Das Parlament regierte,

* Dr. Paul Lensch in der Glocke 5. Jg. Nr. 11, S. 321. Zum Ganzen vgl. Spahn, Was ist Demokratie? (Hochland Jg. XI. Bd. 1, S. 68 ff.), Das preußische Wahlrecht und die ständische Neugliederung der deutschen Nation (Hochland XV. Bd. 2, S. 561 ff.). Hugelmann, Parlamentarische oder organische Demokratie? (Hochland XV Bd. 1, S. 178.) Der Aufsatz von Constantin Noppel, ‚Der deutsche Rätegedanke' in den Flugschriften der „Stimmen der Zeit" kommt mir gerade jetzt zu Gesicht, da ich die Arbeit vollendet habe.

und das war nicht ein Gremium der fähigsten Männer und tüchtigsten Köpfe (wie viele oder wie wenige zählt man davon z. B. in der Deutschen Nationalversammlung? oder anders ausgedrückt, wie viele Männer fehlen darin, die dort sitzen müßten?), das waren und sind oft genug die Männer, die die stärksten demagogischen Instinkte haben, in der Mehrzahl ‚ohne Vorbildung, auch ohne inneres Interesse- und Pflichtgefühl für die gesetzgebende und nachprüfende Tätigkeit, zu der sie auf Grund einer Volkslaune oder der Wahlhilfe einer Partei die Berechtigung sich anmaßen dürfen'.* Das Parlament, welches regierte, das waren letzten Endes ein paar geschickte Führer, die die Geschäftsordnung beherrschen und den Betrieb kennen. Die eigentlichen Regenten sind die Schar der Berufspolitiker, die ihre eigensüchtigen Interessen verfolgen und vor allem die Geschäfte ihrer Partei besorgen. Statt eine Befreiung zur Menschenwürde zu bringen, seufzt das Parlament unter der Herrschaft des Kapitals, wie denn in Frankreich nach M. Spahns oben angeführtem Aufsatz 10 Prozent aller Abgeordneten Angehörige oder Verwandte des Großkapitals sind. Die Regierung eines demokratischen Staates ist grundsätzlich bloß die Regierung des Bruchteiles der Bevölkerung, der ihr in die Ministersessel half. Wer das heute noch nicht sieht, wo mit dem Schlagwort ‚Demokratie' die Besetzung aller hervorragenden Verwaltungsposten durch Mitglieder der Regierungsparteien bei uns gerechtfertigt wird, wo das Schlagwort ‚Dem Tüchtigen freie Bahn' zuerst und oft nur im Sinne der Gesinnungstüchtigkeit interpretiert wird, und der ‚Kult der Inkompetenz', von dem Emil Faguet sprach, in seiner Sünden Maienblüte steht, wer da noch nicht sieht, daß eben die Demokratie grober Unfug ist, der muß doppelte Scheuklappen haben oder die stärkste Parteibrille tragen. Wer es aber sieht, muß der nicht dem Volke sagen, daß ihm von der demokratischen Herrschaft nur der Traum bleibt, und mit aller Kraft an der Überwindung der im ödesten gleichmacherischen Nationalismus begründeten bürgerlichen Ideologie arbeiten? Muß er ihm nicht sagen, daß diese Demokratie nun und nimmer das Proletariat befreien, sondern es nur in neue Fesseln schlagen wird, und daß hier Gedanken einer längst überwundenen Zeitphilosophie auf politischem Gebiete zur Herrschaft gelangt sind, die jenen Sternen gleichen, um ein Wort von D. F. Strauß zu variieren, deren Licht in der Politik noch leuchtet, während sie an ihrem ursprünglichen Standort bereits erloschen sind. Die parlamentarische Demokratie von gestern ist eine Idee der aufklärerischen Bourgeoisie, die heute unterging. Die Demokratie von morgen, die uns befreien wird, wird eine andere sein.

Viel weniger als die mehrheitssozialistische Partei trug die unabhängige den starren Panzer der Parteidoktrin, viel stärker als jene lebte sie — we-

* Vgl. hierzu Spahn im Hochland Jg. XI Bd. 1, S. 73. Lysis, Vers la Démocratie nouvelle, Paris, Payot u. Cie. 1917, dazu das Referat von R. de Waha im Hochland Jg. XV Bd. 2, S. 422 f. S. auch Constantin Frantz, ‚Deutschland und der Föderalismus' (Neuausgabe im Hellerauer Verlag 1917) bes. S. 7—37.

nigstens in einem Teile ihrer Führer und auch ihrer Gefolgschaft — von edlen Gesinnungsimpulsen. Mag sein, daß der Rätegedanke in vielen Köpfen nicht der politischen Einsicht, sondern den Machtinstinkten entsprang, daß der Eifer, mit dem er propagiert wurde, oft genug Ausdruck des Hungers einer aus ihrer bisherigen Bedeutungslosigkeit nach Geltung ringenden Masse war: während die anderen sich alle täuschen ließen durch die oft abstruse Verhüllung und abschrecken durch die russische Herkunft der Idee (als ob nicht die bürgerliche Demokratie auch Import, diesmal westlicher Herkunft, gewesen wäre) und durch die demokratische Ideologie, die politisch auch die ‚soziale' Demokratie nur eine ‚individualistische' sein ließ, haben ein paar Unabhängige es zuerst gefühlt, daß der Rätegedanke der unbewußte Ausdruck von geheimen, tief verborgenen Tendenzen war, die gewaltsam sich ans Licht drängen. Aber wer nur aufmerksam die letzten Wahlen verfolgte, hätte sehen müssen, wie stark diese Tendenzen waren, wie denn im Januar trotz allem Rufen nach politischen Köpfen die Wähler die Wahlkomitees zwangen, eine für diese Wahl und diese Demokratie viel zu weitgehende Rücksicht auf die beruflichen und wirtschaftlichen Interessen zu nehmen, und er hätte begreifen müssen, wie sehr das berufliche Bewußtsein das rein politische überwog. Aber von alledem merkten die Parteien, gebannt in die Enge und Gebundenheit ihrer Demokratie, nichts, daß hier eine neue Anschauung im Werden war, die im tiefsten Grunde eine Überwindung des demokratischen Parlamentarismus werden konnte. So kam es, daß hinter der neuen Demokratie, der Demokratie von morgen, der die Zukunft gehören wird, nur jene paar Führer der Unabhängigen Sozialdemokratie standen, und es muß ihnen zur Ehre gesagt werden, daß ein Teil von ihnen das Rätesystem nicht bloß als eine Vertretung der Arbeiterschaft auffaßte, sondern schon auf dem zweiten Rätekongreß in Berlin in dem Antrage Kaliski—Cohen die Forderung eines Zweikammer-Systems erhob, wovon die eine als Arbeitskammer die Vertreter des ganzen Volkes nach seinen Berufsständen versammeln sollte. Es ist wahr, eine Stimme der christlichen Gewerkschaften hat diese Idee ‚modern stilisiert, einen schlechtgeratenen Abklatsch des alten christlich-sozialen Programms' genannt, ‚nur daß man diese Gedankengänge früher als reaktionär verschrie, heute aber als das Fortschrittlichste vom Fortschrittlichen begrüßt'. Aber woher kommt es, daß fast kein Mensch das alte christlich-soziale Programm wiedererkannte, wenn nicht daher, daß es uns im Laufe der Zeit fremd geworden war? Hätten wir, unbekümmert darum, ob sich unser Ideal im Taumel des demokratischen Parlamentarismus von heute auf morgen verwirklichen lasse, und ob es von den anderen als reaktionär verschrien wurde, es vor der Welt vertreten, dann hätten wir nicht ratlos wie die anderen vor dem ‚Abklatsch' unserer Ideen gestanden. Hätten wir uns nicht verführen lassen, wir könnten jetzt Führer sein.

* * *

Die Demokratie war Blüte und Frucht von 1789. Die große Revolution hat das soziale Gefüge des Mittelalters zerschlagen. Gewiß war dies reif

zum Untergang, denn die alten ständischen Körperschaften waren tote Formen geworden, die Stände, die sie vertraten, waren längst nicht mehr die konstitutiven Glieder des Staates. Die Frage des Abbé Sieyès: ‚Was ist der dritte Stand? Nichts. Was sollte er sein? Alles!‘ beleuchtet blitzartig die Lage. Aber das war nun das Verhängnis, daß die Revolution alle zwischen Staat und Individuum liegenden Gemeinschaften auflöste und nur das Individuum noch gelten ließ (loi-Chapelier vom 14. und 17. Juni 1791). Das 19. Jahrhundert war ein Suchen nach neuen Bindungen, und von hier aus erscheint der Rätegedanke als der letzte Schritt dieses Suchens nach einer neuen Organisation. In Deutschland ward die Opposition gegen die Demokratie schon früh rege. Im Jahre 1821 schrieb Friedrich Schlegel in der Zeitschrift ‚Concordia‘ den in jüngster Zeit mehrfach angeführten, an Ausblicken und tiefen Einsichten wahrhaft reichen Aufsatz ‚Die Signatur des Zeitalters‘, und hier schrieb er auch die Worte: ‚Was liegt wohl eigentlich in zwei Kammern mit schwarzen und weißen Kugeln, Volksrepräsentanten, die immer nur eine Partei oder im glücklichsten Falle . . . nur sich selbst repräsentieren; dann mit erblichen Pairs, geheimen Komitees, öffentlichen Debatten und einem schließlichen Veto, für ein geheimer Zauber verborgen, daß dieses neue Wesen, diese englische Erfindung oder englische Krankheit alle Politiker und liberalen Staatsphilosophen schwindeln macht, die Völker wie ein epidemisches Fieber eins nach dem anderen ergreift?‘*, und er bekennt sich als Freund einer Staatsverfassung, die auf der Erhaltung und Entwicklung der historischen Stände und Korporationen beruht, und verlangt, hier sich berührend mit Gedanken, wie sie Rudolf Steiner jüngst äußerte,** der Staat solle das Geistige und Materielle sich frei entwickeln lassen und es nur umschirmen, und das intellektuelle Leben sei, wie es Leibniz gewollt habe, in einer wahrhaften und großen Korporation zu verbinden. Wie für Schlegel, so war für all die großen politischen Denker des Jahrhunderts, die in germanischen und christlichen Anschauungen wurzelnd, das repräsentative System ablehnten, der Mensch ursprünglich Glied mehrerer gesellschaftlicher Verbände, die ihr eigenes Recht haben, das in keiner Weise vom Recht des Staates sich herleitet. Die Revolution hatte das Individuum unter Ablehnung aller dazwischenliegenden Verbände dem Staate gegenübergestellt und es dadurch ebenso zur Machtlosigkeit verurteilt, woher die ganze Knechtung des Proletariers in wirtschaftlicher Beziehung schließlich kommt, wie sie die Macht des Staates erhöhte. Für die Gegner der demokratischen Doktrin war der Staat nicht ein Mechanismus, der aus leblosen Teilen sich zusammensetzt, aus gleichwertigen Individuen, sondern ein Körper, ein Organismus, dessen einzelne Glieder ihre eigene zweckvolle Funktion haben. Die Demokratie, wie man sie in Westeuropa verstand, wurde in ihren Augen dem organischen Charakter des Staates nicht gerecht, sie war

* Concordia S. 62 zit. bei Finke, Über Friedrich und Dorothea Schlegel. Köln 1915, S. 39.

** Steiner, Die Kernpunkte der sozialen Frage, 1919, Stuttgart (Greiner & Pfeiffer).

eine in Absehung von allen historischen Gegebenheiten geschaffene Konstruktion des Rationalismus, die schließlich durch die Geschichte selbst überwunden wurde, indem die Wehrlosigkeit des einzelnen von selber zur Vereinigung drängte und vor allem, als die Industrialisierung mächtig vorrückte, die Arbeiterschaft und infolge ihres wachsenden Einflusses auch die übrigen Stände zu einer neuen Organisierung getrieben wurden. Eine neue ständische Gliederung bahnte sich an, und da im Verlaufe des 19. Jahrhunderts Industrie, Arbeiterschaft, Landwirtschaft, Handel und die freien Berufe sich immer fester organisierten — am langsamsten der alte Mittelstand —, ist allmählich die Vorbedingung einer neuen ständischen Volksvertretung geschaffen. So ist tatsächlich die Weltkriegsrevolution 1914—1919 die Überwindung von 1789 geworden, darin scheint Johann Plenge recht zu behalten.

Inzwischen ist mit einer erzwungenen Konzession an den Rätegedanken die Verfassung der neuen deutschen Republik unter Dach und Fach gekommen; die sie schufen, waren Männer, denen die neuen und doch so alten Ideen innerlich fremd waren. Nun war die Zeit gekommen, dem Volke ein neues, hinreißendes politisches Ideal zu zeigen, wie es die Demokratie von morgen ist. In Frankreich hat noch jüngst ein Sozialist, der sich unter dem Pseudonym Lysis verbirgt, auf die Notwendigkeit der Umbildung der Demokratie hingewiesen. In Italien sind ähnliche Gedanken lebendig. Aber mußten sich nicht vor allem die Katholiken jetzt auf eine eigene Staatsauffassung besinnen, und unbekümmert um den Augenblickserfolg und unerschrocken — so wie es die unabhängigen Sozialisten tun — ihr Ideal dem Volke zeigen, es in mühevoller Geistesarbeit herausarbeiten, den Schatz der großen katholischen Denker heben und ihn ummünzen für den heutigen Kurs? Wie nahe die Gedanken katholischer Denker der neuen Demokratie kommen, – auch dort, wo sie nicht aus dem Katholizismus wahlverwandten germanischen Anschauungen schöpfen, – das zeigen z. B. die Arbeiten des Liller Professors Eugen Duthoit, der kürzlich durch ein Handschreiben des Kardinal-Staatssekretärs Gasparri ausgezeichnet wurde.* Ausgehend von dem Gedanken, daß Beruf und Arbeit die Menschen enger zusammenschließen als das bloße Zusammenwohnen, daß die individualistische Arbeitsordnung abgelöst wird durch eine organisatorische, und daß der Staat die Arbeitsgesetzgebung immer mehr in die Hand nimmt, fordert er, daß die politischen Rechte im Einklang stehen müssen mit dem Wert der Arbeit, die einer leistet, daß die Berufsgenossenschaft im staatlichen Leben das Element der Stabilität bilden müsse und daß sie alle Gesetze über die Arbeit vorzubereiten und zu kodifizieren habe. Im Anschluß an Henri Lorin, der schon 1892 eine Art Räteverfassung vorschlug, verlangt Duthoit, daß in den öffentlichen Kammern, in denen die Gesetze gemacht werden, in den Verwaltungen, die ihre Ausführung sichern, in den Gerichten, die sie interpretieren, den Berufsgenossenschaften ihr Einfluß und ihre gesetzliche Vertretung gesichert werde. So kommt er zur Forderung zweier Kammern,

* Eug. Duthoit, Vers l'organisation professionelle. Paris, Lecoffre 1910.

einer politischen Kammer, die nach dem gleichen Wahlrecht in Verhältniswahl zu wählen ist, und in der die allgemeinen Interessen, z. B. die außenpolitischen, die Prinzipien der nationalen Erziehung, der Finanzgesetzgebung von Leuten jeder Meinung verhandelt werden, und eines Senates, der nicht der bleiche Reflex jener ersten Kammer ist und nach einigen Tagen dieselben Argumente mit weniger Leidenschaft und mehr Voreingenommenheit, vielleicht mit mehr Sachkenntnis und weniger Begeisterung wiederholt und sich von der anderen Kammer bloß unterscheidet durch das Alter seiner Mitglieder, weil er sich zusammensetzt aus alten Parlamentariern, die müde geworden sind von oft fruchtlosen Kämpfen, sondern der ein eigenes, lebendiges Gesicht hat und ein Herd der Aktivität und des Fortschrittes ist: die Synthese der verschiedenen Gemeinschaften des Landes, der Industrie-, Arbeiter-, Landwirtschafts-, Handelsräte und der Räte der freien Berufe, aber auch der regionalen Körperschaften und öffentlichen Verwaltungen. Jeder Akt der gesetzgebenden Macht soll der Beratung beider Kammern unterworfen werden, denn die Lebensfragen des Staates: Krieg und Frieden, Verträge, erzieherische Maßnahmen usw. wirken auch auf das berufliche Leben zurück. In beruflichen Fragen entscheidet in erster Linie der Senat, anderseits die Deputiertenkammer in Finanzfragen. Die Initiative haben auch die einzelnen regionalen und beruflichen Räte. So entwirft Duthoit in großen Linien eine politische Konstitution, die vom Geiste des sozialen Katholizismus beseelt ist, und dieser ist ihm ein Geist des sittlichen und sozialen Aufbaus durch die religiöse Tat, durch die Organisation und Kräftigung der natürlichen Gruppen gegenüber dem Individualismus und Zentralismus des Staates, wie gegenüber der revolutionären Ideologie und den Systemen einer falschen Philosophie, mit einem Wort ein Geist der Tradition und des Fortschritts.*

Mehr noch haben wir deutschen Katholiken Anlaß, in solchem Geiste am Neuaufbau mitzuarbeiten. Wenn schon die Sozialdemokratie, besonders auch unter Führung des österreichischen Staatskanzlers Karl Renner, deutsche Verfassungsgedanken in ihr System aufzunehmen versucht hat, wenn Sinzheimer schon vor Jahren auf den Genossenschaftsgedanken Gierkes zurückgriff und in dieser urkonservativen Idee das Ideal für die organisatorische Betätigung der Zukunft sah, wenn anderen die Gedanken, wie Frhr. v. Stein sie mit seiner Forderung der Selbstverwaltung aussprach, vor allem als Ausfluß des Rätegedankens, insofern er die Begriffe einer ständischen Vertretung und eines organischen Aufbaus der Volkswirtschaft unter starker Betonung der Selbstverwaltung aufnimmt und so zur festen Form eines organischen Sozialismus hinstrebt, erscheinen,** dann haben wir allen Grund, als Katholiken und als Deutsche die neue Demokratie verwirklichen zu helfen.

Die Selbstbesinnung auf die ‚Ideen einer integralen christlichen

* A. a. O. S. 318.

** Glocke 5. Jg. (1919) 1. Bd. S. 298.

Politik',* von der Karl Muth mit erquickendem Freimut sprach, tut uns dringend not. Und wenn Professor Heinrich Schroers in seinem Buche ,Katholische Staatsauffassung' nach den Ideen ruft, die ,das Volk an der Seele packen', mag auch das Ideal erst in der Ferne leuchten, und wenn er solch zündende Gedanken in einem christlichen Sozialismus und in einer christlichen Demokratie findet, ,Gedanken, die in gleichem Maße mit dem Katholizismus und der germanischen Anschauung von Gesellschaft und Staat in Einklang stehen',** so hat er ausgesprochen, was wir alle fühlen. Am tiefsten unsere Jugend, die Ekel packt vor dem Kompromißlertum von gestern.

Die Stunde ist ernst und schwer. Tauchen wir hinab in den breiten Strom der deutschen Tradition und holen aus seinen Tiefen, was wir brauchen. Nicht alte Formen wollen wir lebendig machen; aber der alte Geist, der aus allen Formen staatlichen und gesellschaftlichen Lebens redet: im Föderalismus der Stämme, im Aufbau der Selbstverwaltung, in der Organisation der Arbeit, er soll in neuen Formen die Seele sein in Verfassung, Verwaltung, Wirtschaft und Recht. Besinnen wir uns auch auf die katholische Tradition, wenn anders unsere Demokratie eine christliche sein soll. Beherzigen wir, was M. Spahn in der ,Soz. Kultur' (36. Bd., S. 212) noch während des Krieges (1916) schrieb: ,Unser katholischer Nachwuchs in Wissenschaft und Praxis hat im letzten Menschenalter fast durchweg zu den Füßen liberaler Lehrer gesessen, gleichviel, ob es sich um Volkswirtschaft, Staatsrecht oder neuere Geschichte handelt. Er hat sich mit den Kenntnissen auch die Sehweise der Lehrer angeeignet. Die verheißungsvollen Ansätze unabhängiger Meinungsbildung von Görres bis etwa zu Jörg und Ketteler sind darüber fast ganz wieder verkümmert. Wir sind ärmer, als wir bei Beginn des Kulturkampfes waren. Länger als bis zum Ende des Krieges wird die Rechenschaft darüber nicht hinausgeschoben werden dürfen.'

Zu tief sind wir geborgen in der Hut unseres Glaubens, als daß fremde Ideale uns verlocken dürften. Der Geist christlicher Solidarität und Liebe, der Abglanz der geistigen Communio sanctorum durchflute alle Gemeinschaften irdischen Zusammenlebens und erfülle sie mit seiner Glut. Noch fehlt vielen der Mut zu solch konservativem Denken. Nur Martin Spahn, Theodor Brauer und wenige andere gingen noch die Wege der Schlegel, Baader, Ad. Müller, Radowitz, Frantz und Jörg. Wir müssen heraus aus der ideen- und geschichtlosen Hingabe an den Augenblick, müssen die wiederfinden, auf deren Schultern wir stehen und für die Zukunft bauen können.

Ein Volk steht da mit weher Seele und will ein paar Sterne sehen im Chaos des Zusammenbruchs. Zeigt sie ihm, und es wird voll froher Lust zur Tat sich zu euch stellen!

* Hochland Jg. 17 (1918/19) 1. Bd. S. 225 ff.

** Herder, Freiburg 1919 S. 98 ff.

Revolution und Kirche / Von F. X. Kiefl

Unter den Problemen, welche der deutsche Zusammenbruch auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens aufgerollt hat, dürfte kaum ein anderes so tiefe und entscheidende Lebensinteressen unserer Nation berühren wie die Frage der Trennung von Staat und Kirche. Wenn, um nur eine Seite des Problems herauszugreifen, 114 Professoren der Universität Berlin in einer Kundgebung ausgesprochen haben, daß mit der christlichen Grundlage unseres Erziehungswesens nicht bloß unsere nationale Kultur, sondern geradezu unsere nationale Existenz gefährdet ist, so dürfte es allen wahren Vaterlandsfreunden ohne Unterschied des religiösen oder politischen Bekenntnisses zu denken geben, daß gerade die Forderung der Trennung von Staat und Kirche in den ersten Kundgebungen der neuen, revolutionären Gewalten eine hervorstechende Rolle spielte. Zwar haben die revolutionären Machthaber unter dem Eindruck der gewaltigen, noch heute nachzitternden Erregung, welche ihre alles überstürzende Hast auf diesem zartesten und kompliziertesten aller nationalen Lebensgebiete in der Tiefe der Volksseele hervorrief, allenthalben auf eine vorläufige Zurückstellung dieser Fragen sich eingelassen. Allein daß eine gründliche Auseinandersetzung des neuen über Nacht aus dem deutschen Boden emporgestiegenen Staatswesens mit der tausendjährigen Macht der Kirche unausbleiblich sei, ist allen klar geworden. Es ist deshalb ein begrüßenswertes Unternehmen, daß in einem soeben erschienenen Sammelwerk* 18 Autoren sich vereinigt haben, um die verschiedenen kulturellen Gesichtspunkte des Trennungsproblems zu beleuchten. Ob es von vorneherein unmöglich war, wie die Herausgeber behaupten, die verschiedenen Weltanschauungsgruppen bei der Verteilung des Stoffgebietes gleichmäßiger zu Worte kommen zu lassen, als es in dem Buche geschieht, möchte dahingestellt bleiben. Ganz unterblieben ist, nachdem einer der neuen sozialistischen Kultusminister von der Mitarbeit zurückgetreten war, eine sozialdemokratische Beteiligung. Dies ist bedauerlich, da es jedenfalls wichtig wäre, zu ermessen, inwieweit die immerhin etwas religionsfreundliche Stimmung, welche im Thimmeschen Friedensbuche mehrfach auch von sozialistischer Seite zum Durchbruch kam, nachgehalten hat, und inwieweit namentlich die jüngsten Erfahrungen mit dem Bolschewismus besonders in den Reihen der wissenschaftlichen Theoretiker der Partei etwa eine Korrektur der Marxistischen Ansicht über die Bedeutung der religiösen und moralischen Faktoren für den Wiederaufbau der zerrütteten Staatsordnung herbeizuführen vermocht haben.

In ziemlich günstigem Sinne beurteilt diese überaus wichtige letztere Frage der Mitherausgeber Thimme in dem gehaltvollen Aufsatze, welcher die erste Gruppe von Abhandlungen einleitet, die das Verhältnis von Staat und Kirche und seine Veränderung durch die Revolution umfaßt. Vollständig

---

* Friedrich Thimme und Ernst Rolffs, Revolution und Kirche. VIII 373 S. Berlin 1919 Reimer. M. 10.

vertraut mit den religionsfeindlichen Ausgangspunkten des wissenschaftlichen Sozialismus sucht Thimme dem harten Steine der Marxistischen Theorie einige Hoffnungsfunken zu entlocken. Namentlich betont er den Umstand, daß der Wiener Neu-Marxismus eines Max Adler u. a. einer durchgedachten Verbindung von Kant und Marx und damit einer ethischen Vertiefung des Sozialismus das Wort rede. Nicht bloß die ehemaligen Pastoren, Göhre, Maurenbrecher usw., sondern auch Persönlichkeiten, die von der Genossenschaftsbewegung herkommen, wie Hans Müller und Fendrich, vertreten die Auffassung, daß beim Aufbau sozialistischer Wirtschaftsorganisationen religiöse Kräfte überhaupt sich nicht entbehren lassen und daß die Religion eine der reichsten Kraftquellen werden könne, welche den Sozialismus zu speisen vermögen, wenn der Schutt veralteter Vorurteile weggeräumt werde. Thimme hält sich endlich an die Tatsache, daß der heutige Kultusminister Hänisch schon ein Jahr vor Ausbruch der Revolution sich mit Wärme über die Religion als über einen wichtigen Faktor des öffentlichen Lebens ausgesprochen hat und dieselbe gerade deshalb von jeder schädlichen Verquickung mit den rein weltlichen Aufgaben des Staates gelöst sehen wollte, damit sie ihre ganze mit Recht beanspruchte autonome Größe entfalten könne. Dazu kommt, daß nach Thimme die sozialistische Arbeiterschaft in dem für sie bedeutendsten Moment der Geschichte sich als unreif für die große Aufgabe des zukunftentscheidenden Augenblickes erwiesen hat und daß sie die Hülfe, deren sie bedarf, nur bei der einzigen anderen sittlichen Macht finden kann, welche die Geschichte kennt, bei der Religion und ihrer Trägerin, der Kirche. So hofft Thimme, daß das schöne Wort Lassalles noch einmal Wahrheit werde, die Arbeiter seien der Fels, auf welchem die Kirche der Zukunft gebaut werden soll.

Sehr interessant ist Prof. Boussets Aufsatz über die Stellung der evangelischen Kirchen im öffentlichen Leben bei Ausbruch der Revolution. Eine freimütige Kritik übt der Verfasser an der Entwicklung des deutschen Protestantismus im letzten Jahrhundert. Diese Entwicklung der evangelischen Kirchen zu Obrigkeits- und Pastorenkirchen habe die Grundlage, auf der das kirchliche Leben ruht, ungemein schmal gestaltet, die frei wirkenden Kräfte weiterer Kreise unterbunden und nicht zum Spiel kommen lassen. Die Konsolidierung des evangelischen Kirchenwesens im 19. Jahrhundert habe tatsächlich eine starke Minderung seines Einflusses im Volksleben bedeutet. Die evangelischen Kirchen und ihre Arbeit seien ganz wesentlich von den konservativen Schichten des Volkes getragen gewesen, während das liberale Bürgertum mit seiner Intelligenz und Bildung sich immer feindseliger von ihnen entfernte. Das eigentlich Tragische aber bestand darin, daß bei der fast über Nacht sich vollziehenden Entwicklung Deutschlands vom Agrar- zum Industriestaat die Arbeitermassen dem kirchlichen Einfluß verloren gingen. Wie die Tragödie des deutschen Volkes darin lag, daß es dem deutschen Staat Bismarcks und Wilhelms II. nicht gelang, den enormen Menschenzuwachs, den er durch die Industrialisierung Deutschlands erhielt,

mit sich innerlich zu verschmelzen, so haben auch die mit dem Obrigkeitsstaat eng verflochtenen evangelischen Kirchen den Weg zum Herzen der mächtig sich emporringenden Proletarierschichten nicht finden können. Der Vorsprung der katholischen Kirche wird ohne Umschweif anerkannt. Neben ihren sozialen Organisationen spielten die evangelischen Arbeitervereine und Gewerkschaften eine kümmerliche Rolle, und die evangelische Kirche habe es nicht dazu gebracht, in den sozialen und politischen Kämpfen, die das deutsche Volk aufwühlten, ein entscheidendes Wort zu sprechen. Die wetterwendischen Erlasse des Oberkirchenrates in den neunziger Jahren hätten das durch und durch obrigkeitliche Gefüge des Landeskirchentums grell beleuchtet. Wie ein Reif sei es über den verheißungsvollen Anfang eines sozialen Frühlings gefallen. Wenn auch Bousset über all dem nicht vergißt, trotz lebhafter Klage über das Versagen der geistigen Haltung des deutschen Bauerntums in Krieg und Revolution doch den gewaltigen Einfluß der jahrhundertelangen kirchlichen Arbeit auf die Erhaltung der religiösen Volkssitte und des christlichen Charakters der nationalen Erziehung hervorzuheben, so sind doch seine skizzierten Ausführungen charakteristisch für die Haltung des deutschen Protestantismus gegenüber der Trennung von Staat und Kirche überhaupt. Wenn nämlich der Charakter der evangelischen Landeskirche als einer mit dem Staat verwachsenen Obrigkeitskirche das Hindernis war, welches die Arbeiterschaft von der Religion fernhielt, dann wird Trennung von Staat und Kirche der einzig mögliche Weg zu einer freien Volkskirche sein.

Diesen Gedanken führt noch schärfer Prof. Baumgarten-Kiel aus, indem er das ‚Ende der Staatskirche als Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung' erweisen will. Baumgarten hatte schon vor dem Kriege unter dem Drucke der inneren Krisis des Protestantismus eine schüchterne Werbung für den Trennungsgedanken versucht, wenn auch ‚mit Zittern und Zagen'. Diese Hemmungen sind für ihn nun weggefallen. Er meint, der Trennungsgedanke sei dem Protestantismus schon in die Wiege gelegt worden. Das Notbischoftum des Landesherrn führt notwendig zurück zur mittelalterlichen Konfundierung der beiden Schwerter. Mit der akuten Demokratisierung des Begriffes Volk seit 1867, seit Bismarck jedem einzelnen Stimmrecht verlieh, mit diesem Staatsprinzip der Majorisierung durch die Masse sei evangelisches Kirchentum schlechterdings unverträglich geworden. Mit Adolf Hoffmann aber auf dem Stuhl eines Ministers des Geistes seien die alten Hilfskonstruktionen für den Notbau der Staatskirche vollends zerbrochen. Baumgarten will keinem Zurück hinter die Linie der Revolution das Wort reden, denn sie hat nur abgestreift, was zum Abfallen reif war. Aber die Trennung müsse erfolgen nicht auf französische, sondern auf recht deutsche Art, mit voller Achtung vor der geistigen Macht der Religion, die sich um das Kulturleben die größten Verdienste erworben hat und deren hohe Stelle im Herzen der Nation als sichere Tatsache zu respektieren sei.

Der prinzipielle Gegensatz in der Auffassung des Trennungsproblems seitens der verschiedenen christlichen Bekenntnisse gelangt angesichts der eben

vorgeführten protestantischen Stimmen zu denkbar schärfster Ausprägung durch Prof. Karl Muths großzügige und tiefschürfende Darstellung des Themas ‚Die Stellung der katholischen Kirche im öffentlichen Leben vor der Revolution'. Auch Muth verkennt keineswegs die Schattenseiten des alten Staatskirchentums; allein er ist weit entfernt, deshalb in einer Lösung aller Beziehungen zwischen den beiden großen Mächten der Gesellschaft das Heil der Zukunft erblicken zu wollen. Er weist mit tiefem Rechte darauf hin, wie gerade in Deutschland die katholische Kirche keineswegs auf privilegierte Stände eingestellt war, sondern von starkem, demokratischem Geiste erfüllt sich zeigte und durch Rekrutierung ihres Klerus aus allen Ständen die vollkommene Solidarität auf dem Gebiete des religiösen Lebens kräftig zur Darstellung brachte. Muth zeichnet sodann scharf und richtig das Wesen der katholischen Religiosität, welche keineswegs in modernem Sinne auf das stille Herzensgebiet sich einengen läßt, sondern aus ihrem tiefsten Wesen heraus sich gedrängt fühlt, den Strom ihrer Begeisterung, ihrer Gottesliebe in die breiteste Öffentlichkeit zu ergießen. Was dem Fernstehenden als Schaugepränge erscheint, ist nichts als die peripherische Äußerung einer Zentralkraft, die nicht einzudämmen ist. In geradezu klassischer Weise zeigt der Verfasser diesen Charakter des katholischen Ethos an dem Beispiel der Sonntagsfeier, welche nicht ein bloßes Freimachen vom Seelenstaub der Woche bedeutet, sondern, indem hier feierlicher als an Werktagen der Tisch der heiligen Gemeinschaft gedeckt wird, eine Versöhnung der oft so verletzend empfundenen gesellschaftlichen Gegensätze im Gefühl der Gleichheit vor Gott- und brüderlicher Verbundenheit zum allgemein menschlichen Schicksal. Man entferne den christlichen Sonntag in seiner ruhevollen, auch das öffentliche Leben so tief beeinflussenden Erscheinung aus dem Bilde unserer bürgerlichen Existenz, und alle Dämme gegen die sittliche Entartung werden niedergerissen. Ebenso zeigt der Verfasser, wie das Kirchenjahr zu einem Erziehungswerk an der Gesamtheit wird, indem es das Bild des großen Doppeldramas, Christus und seine Kirche, der Menschheit tief und unvergeßlich in die Erinnerung prägt, und wie so das kirchliche Wirken unsichtbar in die öffentlichen Zustände übergreift. Sehr zeitgemäß ist der Hinweis darauf, wie selbst das weltfremde katholische Ordensideal mit unentgeltlichen Arbeitsleistungen tief ins öffentliche Leben verflochten ist, und wie nirgends der edle Kern des kommunistischen Ideals gleich dauerbar und vollkommen verwirklicht ist als dort, wo die Gleichheit im Gebrauch der Güter hergestellt ist aus Geringschätzung der irdischen Güter überhaupt. Ferner zeigt der Verfasser, wie die Kirche noch immer die einzige höhere Kunstschule des gemeinen Mannes ist und wie sie tief ins öffentliche Leben eingreift durch die zentrale Stellung der von ihr getragenen religiösen Idee auf allen Gebieten des geistigen Bildungswesens und nicht zuletzt als die wahre Hochschule der Barmherzigkeit. Muth prägt dabei das schöne, beherzigenswerte Wort: ‚Wo immer heute noch Menschen sich aufopfern im Dienste der Nächstenliebe, da geschieht es aus Kräften, die der Glaube

geschaffen hat.' Aus dieser überzeugenden Darlegung der Kulturbedeutung der katholischen Kirche zieht der Verfasser den Schluß, daß es für den neuen Staat das beste wäre, wenn er, klüger als der alte, von Anfang an die große soziale Befähigung der Kirche sich zu nutze machen würde.

Schon aus den bisherigen Darlegungen ergibt sich das Fazit, welches M. Rade in seinem Aufsatz über ‚Die gemeinsamen Interessen der katholischen und der evangelischen Kirche angesichts der Trennungsfrage' wirklich zieht, daß nämlich der Protestantismus heute, was man vor einem Jahr nicht mit dieser Bestimmtheit hätte voraussagen können, sich bereits für die Trennung entschieden hat, während die katholische Kirche sie ablehnt. Rade, seit Jahren ein Vorkämpfer für die gegenseitige Verständigung der christlichen Konfessionen, spricht nicht sehr optimistisch von den Versuchen, angesichts der für die christliche Kultur drohenden Gefahren eine Solidarität aller christlichen Interessengruppen herbeizuführen. Unterdessen haben sich erst vollends alle diese Anläufe als wirkungslos erwiesen. Rade findet die Ursache hiefür in der Gegensätzlichkeit der prinzipiellen Auffassung von Kirche und Staat, indem der Katholizismus die konstitutive Zusammengehörigkeit dieser beiden Größen fordere, während der Protestantismus zuerst deren Wesensverschiedenheit verkündet habe. Als gemeinsam betont er das Interesse an einer ruhigen, besonnenen, schonenden Überleitung des alten Zustandes in den neuen, an dem Schutze der ewigen Güter, deren Pflege allen christlichen Bekenntnissen obliegt, an der Erhaltung der konfessionellen Schule.

Eine zweite Aufsatzgruppe handelt von speziellen Fragen der inneren und äußeren Neuorganisation der Kirchen, eine dritte von den Folgen der Trennung für das innere Leben der evangelischen Landeskirche. In der Abhandlung des Katholiken Alexander von Brandt wird nicht nur das juristische Fundament in der staatlichen Rechtsstellung der Kirche einer sorgfältigen Untersuchung unterzogen, sondern auch die Wertschätzung der Kirche als Kulturfaktor ersten Ranges und damit ihre Unentbehrlichkeit als Grundlage jeder Ordnung des Staats- und Gesellschaftslebens erfährt eine vielseitige Beleuchtung. In praktischer Hinsicht stellt der Verfasser den wohlbegründeten Satz auf: Die staatskirchlichen Verhältnisse sind ein kunstvolles Gewebe von Wechselbeziehungen, an dessen Herstellung die Jahrhunderte gearbeitet haben. Löst man es an einer Stelle, so gerät das ganze Gebilde in Auflösung.

Die letzte Gruppe der Abhandlungen umfaßt das wichtige Gebiet der Unterrichtsfragen. Mit gewohnter Meisterschaft entrollt Tröltsch alle Schwierigkeiten des Schulproblems, ohne sich selbst bis zu einer klaren Lösung der Frage durchzuringen. Der Mitherausgeber Rolffs und Prof. Meyer-Göttingen finden herrliche Worte für die Wahrheit, daß nur durch konfessionellen Religionsunterricht ein erträgliches Verhältnis zwischen Staat und Kirche geschaffen werden kann, während eine konfessionslose Schule alles das gefährden würde, worauf unsere bisherige Kultur beruht.

Alles in allem ist das Werk als die erste großzügige Darstellung der

durch die Revolution geschaffenen Lage auf dem wichtigsten unserer nationalen Lebensgebiete eine begrüßenswerte Leistung. Hat es auch bedauerlicherweise den Beweis für eine Solidarität der christlichen Bekenntnisse in dieser für die Interessen des Christentums entscheidenden Krisis nicht erbringen können, so hat es doch eine Fülle von Gesichtspunkten aufgestellt, welche einer gedeihlichen Lösung des Problems förderlich sein können und wenigstens einen Schimmer von Hoffnung begründen, daß der neue Staat mit seinen Ideen von Menschenrecht und Menschenwürde sich auf seine Verwandtschaft mit dem christlichen Geiste besinnt und in der Kirche die Quellen seiner besten Kräfte findet. —

Unterdessen ist die neue Reichsverfassung in Kraft getreten, welche natürlich auch das Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche nicht umgehen konnte. Wer aber mit Rücksicht darauf, daß in dieser Reichsverfassung die radikalsten Forderungen des Sozialismus hinsichtlich der Religion nicht zum Durchbruch kommen konnten, sich besonderen Hoffnungen in Bezug auf die Zukunft hingeben wollte, würde übel beraten sein. Die neue Verfassung steht unter dem Zeichen des Kompromisses und kann schon deshalb keine dauernde Lösung des Problems bedeuten. Kompromisse zwischen unvereinbaren Gegensätzen in den tiefsten Fragen der Weltanschauung schließen stets eine Saat von Zwietracht in sich. Sehr erfreulich ist die Gewährleistung des kirchlichen Eigentums und die Forderung einer Ablösung der bisherigen Staatsleistungen an die Kirchen nach Grundsätzen, die das Reich aufstellt (Artikel 138), ebenso der Schutz des Sonntags und der anerkannten Feiertage als Tage der Arbeitsruhe und seelischer Erhebung (Artikel 139), sowie die Erhaltung der theologischen Fakultäten (Artikel 149). Auch sonst sind die das Verhältnis des Staates zur Kirche betreffenden Bestimmungen von einem gewissen Wohlwollen getragen. Allein so meisterhaft die Reichsverfassung juristisch formell durchgearbeitet ist und so vortrefflich sie in dieser Hinsicht z. B. gegenüber der Bayerischen Landesverfassung absticht, so wenig ist ihre Auffassung von Staat und Kirche auf klarer, prinzipieller Basis aufgebaut. Die überflüssige Versicherung in Artikel 137: ‚Es besteht keine Staatskirche', soll wohl nicht bloß den Zustand charakterisieren, der seit 100 Jahren in allen modernen Rechtsstaaten bereits verwirklicht war, sondern eine Lösung aller inneren Beziehungen zwischen Staat und Kirche bedeuten. In diesem entscheidenden Punkt wird das Problem auch in Zukunft trotz aller Kompromisse einer klaren Lösung bedürfen. —

Don Giuseppe / Von Clara Gräfin Preysing

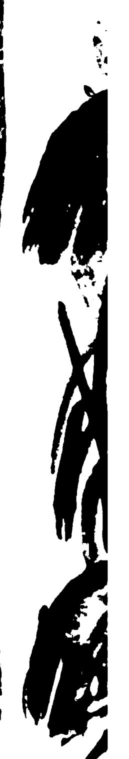
Ach, was wollen Sie, Don Giuseppe, die können nicht, wegen der Regierung, was wollen Sie?' Der Pfarrer schob seine Hand aus dem faltigen Kragen hervor, um den Mantel bis an seine Augen heraufzuziehen, denn die Bora raste eisig kalt vom Hafen her über den Kirchenplatz. ‚Ja, immer die Angst, die ewige Angst.' — Don Giuseppe stieß so wütend die Worte heraus, daß der Pfarrer halb ängstlich und halb gereizt in das zornige Gesicht hinaufschaute. Auf den breiten Schultern saß der gewaltige Kopf. Grobe, schwere Linien, wie ein Stein, der nicht fertig gemeißelt worden ist; aber dann zwischen durch solch ein Blick voll unbezwinglicher Kraft, voll wilder Größe, daß der Pfarrer so etwas wie Bewunderung spürte. Was konnte er aber tun? So wiegte er nur bedauernd den Kopf und verschwand eilig, den dunklen Vorhang zurückschlagend, ins Innere der Kirche.

Don Giuseppe aber stand unbeweglich auf seinem Platz, an die niedere Mauer gelehnt. Hinter ihm warf das Meer seine weißbeschaumten Wellen in die Enge des Hafens herein, daß die Fischerboote krachend hin und her geworfen wurden und das Wasser weit in die Piazza hereinspritzte. Vor ihm lag der weiße Duomo lautlos still. Der Priester schaute über die Mauer herab in das tosende Wasser mit einem seltsamen Blick in seinen tiefen, grauen Augen. Er setzte die breiten Kinnladen aufeinander, daß die Zähne knirschten. Angst, ha, was war das nur für ein Ding? Die hohen Herren vom Ordinariat schienen es freilich zu kennen. Ihm, Don Giuseppe, mußten sie die Erlaubnis verweigern, das Mandat zu nehmen, wohl aus Angst, seine Seele zu gefährden, — so stand es doch deutlich zwischen den Zeilen des Briefes. Und der alte Generalvikar hatte an eine — weiß Gott — reichlich ferne Stunde des Beisammenseins erinnert. Don Giuseppe zerknitterte den Brief zwischen seinen Fingern. Um ihn brauste der Sturm und riß an seinen langen, weißen Haaren; drunten heulte das Meer laut auf, wenn es an den Steinboden der Piazza schlug. — Warum hatte er überhaupt um Erlaubnis geschrieben? Warum litt er die Fesseln, die sich immer fester um ihn legten? Er reckte sich empor, stampfte mit dem Fuß auf das Pflaster und schlug die Arme übereinander, als wolle er alles von sich abschütteln. Seine Hände zerrten an dem Talar, als wollten sie ihn auseinanderreißen. Plötzlich glättete sich sein zornzerwühltes Gesicht. Auf der Piazza drunten ging eben der alte Giacomo vorüber und schwang eine Flasche. Wein! Don Giuseppe eilte dem Gedanken entgegen wie einem alten, lieben Freund in der Stunde der Not. Den schmutzigen Laden auf der Piazza, wo als Aushängeschild eine zerbrochene Flasche im Sturm hin und her taumelte, den kannte er gut. — ‚Margarita, eine Flasche Chianti! Du holst heute nachmittag

dafür einen Topf Honig bei mir.' Sie nickte flüchtig und sah mit einem scheuen Blick in sein Gesicht, wo ein jeder Muskel drohte und zuckte. O Dio mio, Don Giuseppe mußte wieder einmal seinen Zorn mit rotem Chianti löschen. Da blickte gerade durch das halbblinde Fenster Giorgio herein. Er hob mit zierlichem Schwung die Mütze von den schwarzen Locken. Don Giuseppe hatte eben die Flasche unter den Arm genommen und stieß die Türe zur Piazza hin auf; Giorgio kam ihm gerade recht: Giorgio, der sein Stolz ist und den Leuten zeigen wird, was man aus dieser spärlichen Heimaterde alles herauslocken kann. Giorgio, der immer noch auf seinen Rat horcht und — wie oft! — in stiller Bewunderung seinen Gedanken folgt, wenn sie, von der kargen Freude seines früchtereichen Gartens weg, aus dem steinharten Boden eines verkümmerten Volkslebens goldene Ernten bergen. Ah, Giorgio wird seinen Zorn verstehen! ‚Es ist nichts mit dem Mandat, ich d a r f nicht.' Die Stimme klang merkwürdig: rauh und wütend und mitten drinnen doch ein voller Klang. Was würde sie wecken können, wenn sie über die Piazza hinüberschallte und ihr Grollen mit dem Meeresbrausen sich mischte und in der blauen Sommerluft das reine Klingen weiter klänge. Giorgio sah verträumt vor sich hin. Als Don Giuseppe zu sprechen begonnen, war ein zorniger Glanz in seinen Augen aufgesprüht, dann jäh erloschen. Er sah verwacht und trübe aus. Stumpf schaute er an dem Priester vorbei über die menschenleere Piazza. Da wandte sich der grollend ab und ging der Gasse zu. ‚Der Vertrag mit der Schiffsgesellschaft hat sich zerschlagen, das Gemüse verdorrt mir im Garten und morgen muß der Zins her! — Don Giuseppe!' stöhnte Giorgio auf. Dazwischen hinein fuhr der Sturm und schleuderte die Worte zur Seite, daß es von der Osteria herübergellte: ‚Don Giuseppe!' — Der aber ging seinen Weg weiter und Giorgio sah ihm nach wie einer Hoffnung, die verloren geht.

An der ersten Stufe blieb Don Giuseppe stehen. Im Arm hielt er fest die Chiantiflasche, sein Herz schlug ihr mit wilder Freude entgegen. Aber dort, wo der steinerne Weg mündete, — man konnte von unten seine leichten Windungen gut verfolgen, — da stand die Kirche — La Madonna — und blickte von oben drohend auf ihn herab. Immer nur eine Stufe auf einmal; laufst du wieder wie ein Wahnsinniger, damit dich einmal oben der Schlag trifft mit deiner Flasche im Arm — so hatte es ihm doch neulich erst in den Ohren geklungen, als er mit keuchendem Atem vor der Madonna dort droben gestanden war. Ach Gott, Don Giuseppe hatte vorhin gesagt, er kenne nicht das Ding, das Angst heißt; als er aber jetzt auf der Stufe stand und La Madonna von oben herab zürnte, da fing sein Herz ganz sonderbar zu klopfen an. — Wie er nun Schritt für Schritt und Stufe für Stufe emporklomm und jedesmal den

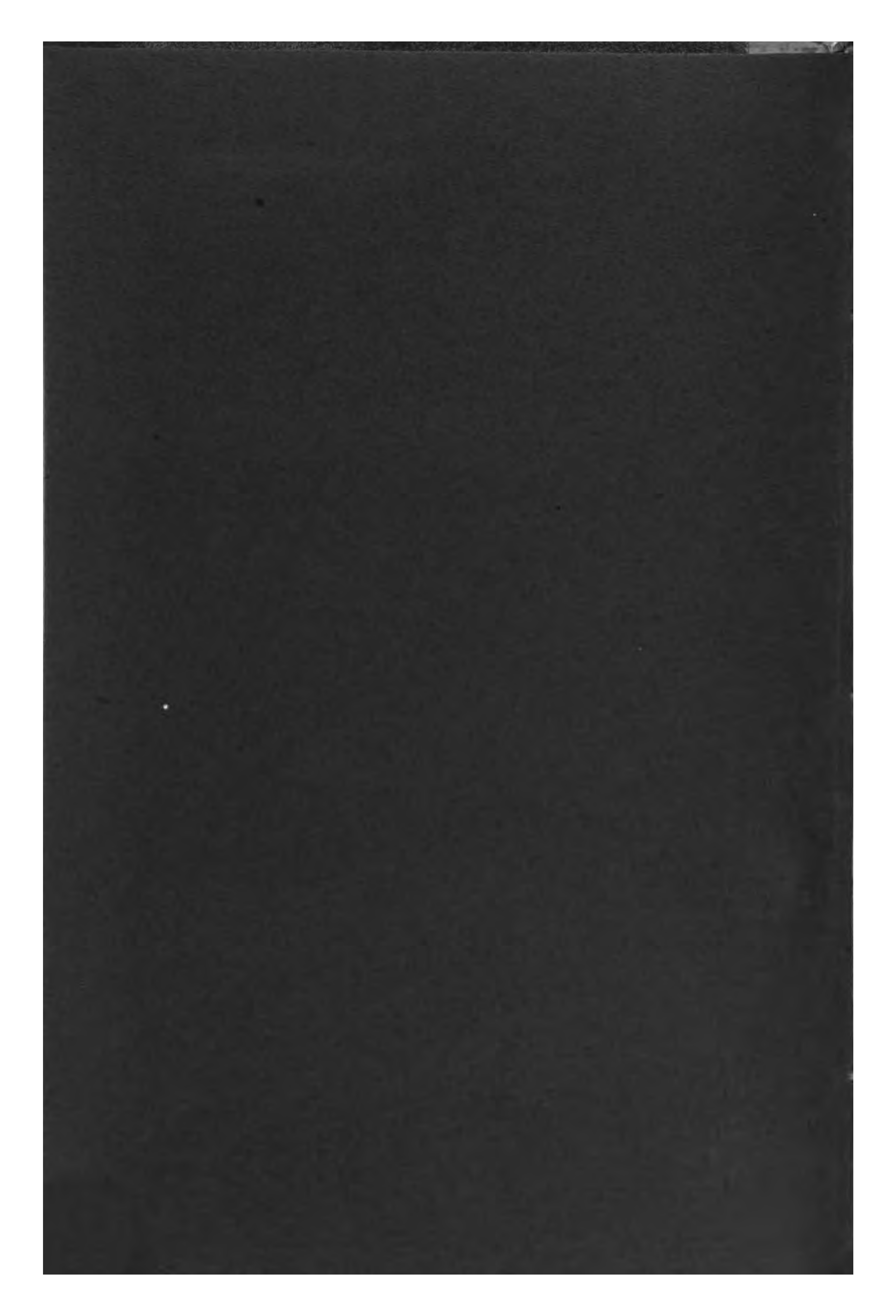








Madonna im Garten.



Drang zum raschen Vorwärtskommen von neuem bezwang, war es ihm genau so, als müsse er sein langes Leben wieder gehen: den steinigen Weg, die schlüpfrigen, kantigen Steinstufen. — Wie war er als Kind da heraufgestürmt, daß er droben vor dem weißen Madonnenbilde glührot stand und mit verschämtem Blick die Blumen unter den zierlichen Fuß der Madonna legte! Dann war er lange nicht mehr gekommen. Nur fern im Seminar, wenn die Lust nach einem freien Leben ihm siedend durch den Körper rann, war die Madonna in seinen Träumen ihm erschienen, daß es wie ein Himmelshauch in seine heiße Seele hineinwehte. — So kam der eine Tag, da er im weißen Meßkleid am Altare stand und die Hände hinaufhob zur lächelnden Mutter, die in holder Anmut strahlend zu ihm herunterblickte. — Ach, in langen, langen Jahren hatte die Madonna ihn nie mehr angeschaut, wie damals. — Als er am Festland drüben auf seiner einsamen Pfarrei saß, da hatte ihm der Lärm des fernen Lebens den Kopf fast wahnsinnig gemacht. Was hatte er sich in den langen Nächten, barfuß auf dem harten Boden, wundgelaufen, um einen Weg zu finden, hinein in diese lockende Welt! Da leuchtete in seine wirren Träume kein seliges Madonnenbild. Bei Tag, wenn allein die verkrüppelten Ölbäume ihm den Weg wiesen, hoch hinauf in die Berge, zu den Hütten, wo die Armut so grinsend kalt ihm in die müden Augen sah, wie dann die Arbeit seiner ruhelosen Nächte zerrann und von seinen Zukunftsträumen all das Goldigschimmernde herabfiel beim ersten Griff der Wirklichkeit! Zu Hause dann war er vor dem Herde gesessen und hatte die übriggebliebene Minestra aufgerührt. Wie das feuchte Ölbaumholz dicken Rauch durch das niedere Zimmer sandte, durch das zerbrochene Fenster die kahlen Berge wie eine unendliche Mauer vom Nachthimmel sich abhoben ... und das Stürmische, Ungebändigte seiner Natur hatte verzweifelt aufgeschrien in der trostlosen Stille seiner Umgebung. In wilder Hoffnungslosigkeit hatte er sich wundgestoßen an dieser ewig stummen Felsenwand, die wie eine Gefängnispforte ihm den Blick und den Eintritt ins freie Land versperrte. — Nach ein paar ruhelosen Jahren hatte er das Heilmittel gefunden: in der elenden Osteria des Dorfes. Nun begann ein anderes, neues Leben. Keine qualvollen Nächte mehr, worein die Berge ihre grauenvollen Schatten warfen. Jetzt saß er beim Dämmern des Abends in der Weinstube und ließ den roten Wein durch seine Glieder kreisen wie einen köstlichen Lebensstrom. Und in seinem heißen Kopf stiegen herrliche Bilder auf, wie er sich Arbeit schaffen und das Angesicht dieses armen Landes umgestalten wolle mit seiner ungenützten und ungebrochenen Kraft. Aber am Morgen das Erwachen! Da schreckte er oft aus dumpfem Schlaf empor, um sich noch in der Osteria zu finden, denn die Leute hatten am Abend den Reverendo nicht gewaltsam aufrütteln wollen

und ließen ihn ungestört dort übernachten. Er atmete die stickige, vom Wein erfüllte Luft ein; er sah, wie seine Hände noch die Flasche umklammmert hielten. . . . Draußen stieg die Sonne in keuscher Reinheit über der schwarzen Berglinie empor, und der Wind blies von den Höhen herab ins dämmrige Tal. Da hatte dann — plötzlich — die Glocke vom Campanile geläutet: solch ein Läuten! Don Giuseppe glaubte es jetzt noch in seinen Ohren zu hören: so klar und unerbittlich, wie das Schicksal. Und er hatte auf seine vom Weine zittrigen Hände gesehen; die Hände, welche die Flasche über Nacht warmgehalten. Die sollten nun, o Gott, die sollten nun das zarte Kindlein aus den Himmelshöhen auf den harten Altarstein betten! Er hatte aufstöhnend seinen Kopf in diese Hände vergraben und mit eiskaltem Grauen die Glocke läuten gehört. — — Jahre waren so dahingegangen. Es hatte sich kein Ankläger gefunden, denn die Leute seiner Pfarrei liebten und fürchteten ihn. Aber endlich war doch der Tag der Abrechnung gekommen. Da stand jener Priester, dessen Bild ihm heute wieder so klar vor Augen steht, im Zwielicht der Weinschenke und, seinen Arm nehmend, hatte er ihn hinausgeführt in sein kaltes, ödes Haus. Der Gesandte des Bischofs! Wie hatte er mit dumpfem Trotz ihm Rede und Antwort gestanden! Der fremde Priester hatte mit klugen Augen ihn angesehen und Mitleid empfunden; er wollte ihn retten um jeden Preis.

Er müsse fort von hier; wohin er gehen wolle? Man würde das Möglichste für ihn tun; er solle heraus aus dem engen Bergland in die menschenreiche Ebene; nur müsse er den Wein aufgeben — nur dieses e i n e müsse er versprechen. Er aber hatte trübe den Kopf geschüttelt und seine Augen blickten stumpf. Plötzlich aber hatte er das Gesicht erhoben: darin lohte der Zorn. ‚Warum habt ihr mich hier nicht verkommen lassen, — man wird ja nicht alt mit all dem Wein — warum kommt ihr jetzt, da es zu spät ist zum Wiederbeginnen, und noch zu früh zum Sterben, warum kommt ihr zu mir, frage ich?‘ Und seine Stimme hatte donnernd widergehallt von dem zitternden Gemäuer. — Der alte Priester war einen Augenblick ans Fenster getreten. Es dämmerte stark und eine bergfrische Luft blies durch die gebrochene Fensterscheibe herein. Dann hatte er sich umgewandt; sein Gesicht war weiß und eingefallen: ‚Don Giuseppe, haben Sie denn wirklich ganz die unsterblichen Seelen vergessen — in Ihrer Pfarrei — Ihre eigene unsterbliche Seele?‘

Die Stimme war nicht laut und zornig gewesen, nur tief und traurig — und draußen läutete die Glocke: — Seele — vergessen — ja — ja . . .

Er aber starrte auf den Berg hinaus, wie die Schatten immer schwärzer ins Tal fielen, und aus seinen harten Augen sprangen plötzlich Tränen: heiße, wilde Tränen.

In dieser Nacht hatten sie alles besprochen. Don Giuseppe wollte auf seine Heimatinsel zurückgehen und dort bleiben, bis er in die steinige Erde begraben würde. Ganz still wollte er dort leben und, wenn Gott ihm helfe, kein Ärgernis mehr geben. Ja, er hatte in jener Nacht, da die flackernde Öllampe, wie ein Irrlicht, rote Flammen um sie her in das Dunkel sprühte, er hatte es auf den blutigen Leib des gekreuzigten Heilandes versprochen, daß er nie mehr in einer Osteria trinken würde. — Diesen Schwur wenigstens hatte er gehalten. — Don Giuseppe trat auf die letzte Stufe mit einem dumpfen Seufzer; wie hatte doch der Brief alle bösen Erinnerungen wieder aufgescheucht! Was war doch sein Leben für eine Irrfahrt gewesen, für ein mühevolles, nutzloses Aufwärtssteigen, und was wollte er heute vor der Kirchentüre der Madonna mit der Flasche im Arm und dem zerknitterten Brief in der Faust? —

Als er in das dunkle Schiff trat, legte er schnell entschlossen seine Flasche in die Ecke eines Kirchenstuhles; dann trat er mit raschen Schritten zum Presbyterium vor. Rechts und links kahle Wände — noch nie waren sie ihm so arm und kahl erschienen wie jetzt, da die Frühjahrssonne durch die grauen Fensterscheiben sie beleuchtete. Aber vorne über dem Hochaltar stand die Statue der Madonna in weißem Marmor. Die Strahlen umflossen ihre zarte, jungfräuliche Gestalt — in ihren Augen lag es wie ein feuchter Tränenschimmer. Don Giuseppe blieb stehen; er krampfte die Hände zusammen: dies, ja dies Bild, hatte ihn wieder heimgebracht. In jener Nacht, da er auf dem steinharten Boden seines Zimmers gelegen war — in sein ärmliches Bett hatte er den alten Priester zu liegen genötigt — war in der Wildnis seines Herzens dies zarte Bild erblüht und hatte in die schwarze Wirrnis seiner Seele herabgeleuchtet. — Aber heute — er ermannte sich wieder, raffte seine Riesengestalt empor und seine Augen funkelten wild die Madonna an. Er öffnete seine Hand, hob den Brief behutsam in die Höhe: ‚Siehst du hier, sie haben mir verboten, beim Ordinariat verboten, dieses Volk zu retten' — er machte eine großartige Handbewegung, hinauszeigend durch die offene Kirchtüre über die graue Felseninsel hin, — ‚zu retten, hörst du!' Seine Stimme vertiefte sich in dieses Wort hinein, daß die bittere Anklage und die freudige Erlösung gemeinsam darin in hellen und tiefen Tönen weiter klangen. Dann schwieg er betroffen still. Spielte es nicht wie Spott um ihre weißen Lippen: ‚Retten, du, mit der Weinflasche im Arm! Du, gehe mir doch aus dem Licht, du verdunkelst mir die Sonne, du schwarzer, zorniger Mann!' Don Giuseppe trat zögernd einen Schritt zurück. Über ihn weg fluteten die Sonnenstrahlen zur Madonna hin. Mit Neid sah er sie ihre glänzenden Bahnen ziehen. Jetzt stand er im grauen Schatten an der Kommunionbank; durch die offene Türe zog ein

Lied herein, das die Hirtenbuben in den brausenden Sturmwind pfiffen. — Tief unten in einem Winkel seines Herzens reckte sich der Bub Giuseppe empor und die Kindersehnsucht nach der Madonna. —

Aus dem Dunkel der Zypressen am Pozzo schob sich eine Gestalt hervor, tastete sich am Brunnenrand entlang . . . riesenhaft fiel der Schatten über den Weg. Don Giuseppe schrak auf; er stieß den dünnen Stock auf den Boden und blieb stehen. ‚Maria Nasicz, wie kommst du hierher? Bist du nicht krank?‘ — Aber er schaute über sie weg in die Gasse hinein; seine Gedanken irrten noch auf weiten Wegen. Das alte Weib kauerte sich am Brunnen nieder. Kraftlos sank die mächtige Gestalt zusammen. Ihre schmalen, schwarzen Augen aber sahen mit feinem Spott ihm ins Gesicht: ‚Freilich bin ich krank. Ich wollte nur sehen, ob es bis hierher noch einmal reicht . . . Ja, Don Giuseppe, man bleibt nicht immer der ewig Gleiche wie Sie.‘ Das traf. Er wußte selbst nicht, warum; es klang ihm wie Hohn. — ‚Dann gleichen wir uns wohl, Maria Nasicz. Ich fürchte, du hast das Anderswerden auch nicht gelernt.‘ Jetzt hielten seine Augen sie fest — da gab's kein Entrinnen. Das Weib straffte sich; die Hände klammerten sich am Stein: ‚Nein, wollen Sie's mich lehren, wenn selbst der Tod es nicht kann?‘ Don Giuseppe schwieg. Seine Brust hob und senkte sich ein paar Atemzüge lang; ein gewaltiges Aufblitzen ging durch die tiefen Augen, daß das Weib erschrak. — Als er aber wieder aufsah, war nur Mitleid in seinem Gesicht und eine seltsame Müdigkeit. ‚Ich könnte wohl und kann doch nicht‘; — leise zitterte ihm die Flasche im Arm; ein bitteres Lächeln ging über die harten Züge: ‚Es steht das Leben dazwischen.‘

* * *

Durch die endlosen Reihen von Karviolköpfen und jungem Schnittsalat ging Giorgio mit müden Schritten. Hie und da bückte er sich nieder und befühlte mit zärtlicher Hand die jungen Blätter und brach wohl auch eines in der Mitte entzwei, so daß der Saft herausspritzte. Am unteren Ende des Gartens blieb er stehen. Dort steckten noch die Felsstücke in der roten Erde und riesenstarke Eisenkeile lagen am Boden verstreut. Dieses wilde Landstück lief weit hinab, allmählich immer steiler werdend, bis es in kahlen, senkrechten Felsenplatten ins schäumende Meerwasser abfiel. Giorgio setzte sich auf einen der umherliegenden Steine — er wog prüfend den gewaltigen Eisenkeil auf seinen flachen Händen. Solch ein Eisenkeil, mit dem hatte er seine Arbeit begonnen. Vor Jahren war es ein winziges Felsland gewesen, das er damit gerodet hatte. Wie lustig die Steinstücke in die Luft geflogen waren, wenn er mit

dem Hammer auf diese Eisenstange schlug. Dann hatte er den kleinen Fleck roter Erde sorgsam bepflanzt: die Beete voll Gemüse und an den Rändern allerlei Blumen. Ach, wie waren sie emporgeschossen aus dieser herrlichen Heimaterde! — Aber heute — Giorgio ließ den Keil klirrend zu Boden fallen: Ein großer Garten voll von frischem Gemüse, aber schon sah manche Pflanze verdächtig trocken aus. In dem Boden steckte das sauer ersparte Geld so mancher Fischer, die jetzt drüben in Amerika dienten, deren Weiber aber mit verhärmten Gesichtern um seine Hütte herumschlichen und nicht wagten, nach dem Zins zu fragen. Da brachten sie manchesmal ihre Kinder mit; die sahen dann über die Steinmauer mit großen, hungrigen Augen: ob dies zu essen sei? — O nein, nein, — aber das würde Geld werden, nur noch ein wenig Geduld. — Sie glaubten alle daran, diese armen Frauen, und hatten froh gelacht, daß ihre Männer die ersten waren, die ihr Geld in die kühne Spekulation geworfen hatten. Bald würde ja die Insel ein großes Gemüsebeet sein, und drüben am Festland, in Abbazzia oder dort irgendwo an der Küste, da würden sie sich streiten, wer am meisten biete für das köstliche Gemüse ihrer Insel. So hatten sie Jahr um Jahr ihre Hoffnung gestundet: Zuerst mußte der Boden urbar gemacht werden — da konnte man keinen Zins verlangen, und voriges Jahr, ja, da war im letzten Augenblick der Vertrag mit den Abnehmern am Festland in die Brüche gegangen, weil die den Preis so schändlich herabdrückten, daß nach dem Transport nichts mehr übrig geblieben wäre von dem bißchen Geld. Und die Weiber hatten guten Mutes ihren Kindern die prachtvollen Karviolköpfe in einer Ölsauce gekocht, statt das Geld in den Sparbeutel zu tun; die hatten freilich hell aufgelacht zu solch köstlichem Gericht. Aber heuer waren die Mütter zusammen angerückt und jede hatte der anderen Mut gemacht für den schweren Gang zu dem armen Jungen, um ihn an das fällige Geld zu mahnen. Denn diesmal müßten sie's haben um jeden Preis! Die Männer drüben hatten keine Arbeit, und was wollten sie selber hier auf dieser dürren Steininsel anfangen, ohne Arbeit, die selbst den kleinsten Verdienst brächte? Hier waren ja die Kinder, und die konnten sie doch nicht hungern lassen um Giorgios willen! So hatten sie sich gemeinsam in einen gerechten Zorn hineingeredet, und Giorgios blasses Gesicht sah in funkelnde Augen, und lautes Stimmengekreische füllte die Stube. Das hatte er ruhig ertragen, er verstand ja ihre bittere Enttäuschung so gut. Aber dann kam das Arge, Unerträgliche: zur offengebliebenen Türe, durch die niederen Fenster hatten plötzlich ein paar Kinder hereingeschaut, Augen, so sehnsüchtig weit! Und wie diese mit einem halben, hoffnungsfrohen Lächeln ihn angeschaut hatten, war die Verzweiflung riesengroß in ihm aufgestanden. — Mit ein paar ungewissen Versprechungen hatte

er die Mütter beruhigt — ja, sie wollten gerne noch ein paar Tage zuwarten, aber dann kam das Geld ‚sicher, sicher!'

So klang es hinter den davoneilenden Frauen wieder zu ihm zurück und es lachten schon wieder die Kinder: ‚Ja, ja, sicher!' — Er aber hatte den Absagebrief der Schiffsgesellschaft in der Tasche und der Karviol bekam mit jedem Tag eine gelbere Färbung. Giorgio preßte die Hände ineinander, daß die Fingergelenke krachten. Wenn er sich bewegte, so knirschte der Brief in seiner Tasche ganz leise und kaum hörbar — aber er wurde fast rasend darüber. Mein Gott, mein Gott, er konnte ja nichts tun, um das Geld zu bekommen. Schon waren die paar Tage Frist verstrichen, — er hatte die Frauen seither nicht mehr gesehen, — aber er wußte, er fühlte es, jeden Morgen war ihr erster Gedanke, ob wohl heute Giorgio das Geld bringen würde? Und er konnte das Geld nicht herschaffen! Wer würde ihm Kredit geben für diese paar Gemüsebeete, in denen der Karviol schon verdorrte? Santa Maria! — Giorgio wischte sich mit feuchten Fingern über die Stirne; seine Augen schauten mit starrem Blick aufs Meer hinunter, wie es um die kahlen Felsenplatten brandete. Er wühlte mit dem Fuß in der roten Erde — wie hatte er sie geliebt, wie eine erste Liebe, wie hatte er sie reich und fruchtbar machen wollen! Im nächsten Augenblick warf er sich auf den Boden nieder. Aufgehackt lag die Erde zwischen den grauen Steinmauern. Giorgio fuhr liebkosend mit der Hand darüber. Ein paar alte Ölbäume standen gebückt und zerrissen in seiner Nähe, und ihre grauen, harten Blätter rauschten wehmütig hoch über seinem schwarzen Lockenkopf. Ihm war, als liege er als Bub auf der zackigen Steinmauer drüben in der Schlucht, mitten in dem dunklen Myrtengesträuch, während seine Schafe die gegenüberliegende Höhe zu erklettern versuchten und als weiße und schwarze Flecke aus der grauen Steinwüste auftauchten und dann wieder verschwanden. Er aber lag wie eine Eidechse auf den sonnenwarmen Steinen und schaute in die Schlucht hinab, dorthin, wo das Meer tiefschwarz und grollend an das einsame Ufer stieß. Jetzt kehrten seine Gedanken mit einer seltsamen Leidenschaftlichkeit zum Meer zurück. Drunten, wo der Kirchhof ist, dort, von wo aus man das Meer am nächsten sieht, war in Sturm und Regen der Pfarrer vor dem Sarg seines Vaters gestanden. Er hatte mit einer traurigen Gebärde auf die wilden, stürmenden Wellenberge hingewiesen — dann auf den Sarg: ‚Er hat das Meer so sehr geliebt, der arme Mario, nun sieht er's gut von hier, nun sieht er's gut.' . . . Und er hatte eine Schaufel roter Erde über den ertrunkenen, jungen Mario geworfen. Über Giorgio kam plötzlich eine starre Ruhe. So würde auch er im Grabe liegen neben dem toten Vater, die Erde über den Sargdeckel herabrinnen hören, das Murmeln der Leute und drunten

die Brandung tosen. Die Gedanken würden nicht mehr wie ein glühendes Rad in seinem Kopfe kreisen und die Kinder nicht mehr nach ihm schauen dürfen. Dort würde er beim fernen Meeresbrausen endlich einmal ruhig schlafen. Schlafen — eine krankhafte Sehnsucht darnach erfaßte ihn, endlich einmal Ruhe haben, für immer. Er lag noch auf dem Boden. Wenn jemand jetzt so barmherzig wäre und über ihn die warme Heimaterde schüttete, so könnte er hier schon schlafen gehen. Oder wenn er an die steilen Felsen sich schleichen und sich lautlos hinunterlassen könnte in das wilde Tosen, da würde er bald schlafen. Morgen, morgen war die letzte Frist dahin. Morgen — eine eiskalte Angst schüttelte ihn. Vor seinen Augen tanzten rote Lichter — ‚morgen' — und die Kinder hungerten um seinetwillen. Und er war todmüde, er konnte nur noch schlafen gehen. Nur nicht ins Meer, nein, das würde die Mutter nicht überleben. Aber drunten in der Stube stand die Flasche mit dieser Lösung, die er einmal gekauft hatte, wofür nur? — Er konnte sich nicht mehr darauf besinnen, aber er sah die Flasche mit unheimlicher Deutlichkeit vor seinen Augen und den schwarzen Totenkopf auf dem weißen Papier. — Ja, die Flasche — wie ein Erlösungsgefühl überkam es ihn bei diesem Gedanken. Aber zuvor mußte er noch zur Madonna — ihr alles erklären: sie mußte es dann wohl einsehen, — er wollte ja nur schlafen. Ein wehes, irres Lächeln huschte um seinen Mund. Mit schleppenden, unsicheren Schritten schlürfte er durch die Gassen zur Madonna und durch die leere, totenstille Kirche bis zur Kommunionbank hin. Dort setzte er sich auf die kalte Steinstufe; er suchte in seinen Taschen herum: ein kleiner, roter Wachsstock kam zum Vorschein. Er stellte ihn behutsam auf die Kommunionbank neben sich und zündete ihn an. Die kleine, gelbe Flamme flackerte unruhig hin und her, wie er mit seinem raschen Atem sich über sie beugte. Dann aber sprang er auf, — er hatte noch kein einziges Mal zur Madonna geschaut, — duckte sich und rannte mit lauten Schritten aus der Kirche. Nur der rote Wachsstock auf dem weißen Stein der Kommunionbank brannte mit regungsloser Flamme vor dem leuchtenden Muttergottesbild.

* * *

Don Giuseppe rückte zur Mauer. Überallhin sauste die Bora; sogar bis in seinen geschützten Gartenwinkel, daß es ihm kalt über den Rücken lief. Seine Bienen schraken furchtsam vor dem eisigen Windhauch in ihre Zellen zurück. Und doch wiegte der Mandelbaum seine ersten, kaum erschlossenen Blüten vor ihren Augen wie in fröhlichem Spott, bis hin und wieder ein weißes Blatt in wunderlichem Zickzack zum Boden taumelte. Don Giuseppe streckte seine Füße in die Sonne und blinzelte vergnügt zu den Bienenstöcken hinüber. Von dem warmen Sonnenfleck auf seinen halb zerrissenen Schuhen

zog ein wohliges Gefühl zu ihm herauf. Über die hohe Mauer hing ein alter Lorbeerbaum herein. Wie eine schwarze Wolke leuchtete das Gezweig gegen den blendend weißen Mandelbaum und die Äste und Blätter zitterten im Luftzug. In Don Giuseppe regte sich die Schadenfreude. Warum hing der so hoch und blickte so frech in seinen Garten herein; jetzt mußte er's bezahlen. Ein großes, tiefgrünes Blatt wirbelte auf seine Knie und ein winziger Zweig mit starren Blütenknospen. Er nahm ihn behutsam zwischen seine groben Finger. Dann lachte er plötzlich laut auf: So fielen die Lorbeeren ihm in den Schoß und er hatte die Welt darnach absuchen, hatte sich heiser schreien und müde streiten wollen darum! ‚Don Giuseppe, ich habe bis heute nicht gewußt, wie töricht du bist,' — er schüttelte den weißen Kopf — ‚hast diesen Garten hergeben wollen fürs Mandat, diesen Baum da.' Er nickte zu dem Mandelbaum hinüber — ‚und die Bienen' — ein zärtlicher Ausdruck kam in seine Augen. — ‚Und selbst um den alten Stolzen da droben wär's jammerschade gewesen.' Er lehnte sich zurück und schloß die Augen. Ein paar Sonnenstreifen fielen über sein Gesicht. Die Luft hier drinnen lag jetzt ganz still; nur war's, als sei vom Sonnenflimmern, vom Blütenfallen und vom Bienensummen ein leises Singen darin. Von draußen her hörte man die Bora um eine Gassenecke pfeifen — und von weit drunten, kaum hörbar, das Meer brausen. Jetzt schlug in seinem alten Haus drüben ein Laden fort und fort mit voller Wucht an die verbröckelnde Mauer. Don Giuseppe setzte sich aufrecht und schaute besorgt hinüber. Wenn dieser tolle Laden nun plötzlich zum Fenster hereinsauste statt an die Mauer, dann würde er die drei roten Blumensterne, die heute früh aus dem Blättergewirr hervorgeblitzt waren, unfehlbar herunterschlagen. Da mußte er doch hinauf und den Rebellen wieder festbinden. Mit schweren Schritten ging er über den steinigen Gartengrund dicht an den Bienenstöcken vorüber. Da! Gerade flog eine Biene pfeilgeschwind an seinem Gesicht vorbei, zum Mandelbaum. Festgekrallt saß sie an einer Blüte und schaukelte mit ihr ganz keck hin und her. Hier wieder eine; dort eine ganze Kompagnie, in wildem Tempo jagten sie zur Attacke vor. Er blieb stehen; schon summte es im Baum, ein heimliches, sonniges Summen. Und hin und wieder sah er eine Biene von einer leer gesaugten Blüte weg, wie trunken, in den blauen Fleck Himmel hineinfliegen. Langsam und widerwillig ging er gegen das Haus zu. Droben klapperte der Laden unaufhörlich weiter. Aber hier an der Ecke vor dem Hause konnte er nicht vorübergehen, ohne still zu stehen. Hier war ein sorgfältig gepflegtes, sonniges Beet. Darauf standen Blumen: am Rande die üppigen Veilchen; mit einem Strom von Duft füllten sie die warme Luft. Dann die weißen und gelben Narzissen, wie sie ihre feinen Köpfe

zur Sonne emporstreckten; hinter ihnen ein paar weit offene Tulpenkelche, und dort in der Ecke inmitten der graugrünen Blätter saß eine kleine festgeschlossene Nelkenknospe. Don Giuseppe kniete unbeholfen am Rand des Beetes nieder. Mit einem seltsam wehmütigen Blick beugte er sich über das Beet. Das waren ja seine Madonnablumen — und so oft er mit ihr voll Unverstand und Zorn gestritten hatte, brachte er nach wenig Stunden mit scheuer Armensündermiene ein paar dieser Blumen zu ihr. Und hier wahrhaftig noch eine letzte Rose! Schon hatten für den kommenden Frühling unzählige Knospen ihre winzigen Köpfe in die Sonne gesteckt. Mit ängstlicher Scheu faltete er die Blätter auseinander, um besser zu sehen. Richtig, an jedem Zweig duckte sich ein halbes Dutzend solcher Knospen wie verschämt in seine große Hand hinein. Das würden Rosen werden, große, rote Rosen. Die standen dann im Mai am Altar zwischen den goldenen Leuchtern in den buntscheckigen Gläsern, die er noch von seiner alten Mutter Zeiten im Hause hatte. Und wenn die Sonne hereinschien, fielen dann dunkelrote, purpurne Lichter auf die strahlende Marmorblässe ihres Mantels, und die Rosen blickten mit funkelndem Lachen in die erstaunten bewundernden Augen der Gemeinde.

Don Giuseppe stand mitten in dieser Betrachtung von dem Beete auf. Er glättete sorglich die Erde dort, wo seine Knie ein scharfes Loch gegraben hatten. Wie er dies tat, fiel ihm plötzlich Giorgio ein, und mitten in der Gärtnerei wurde der Seelsorger in ihm wach. Giorgio! Was mochte nur dem Burschen fehlen; er sah schon eine Weile so eigen aus. Freilich der Garten, das war's, und seine Karviolköpfe — da haperte es wohl wieder mit dem Verkauf. Was hatte er nur heute davon gehört? Ihm schien, als habe er aus weiter Ferne davon reden hören. Aber er konnte sich nicht klar daran erinnern. Warum war er nicht stehen geblieben? Jetzt sah er Giorgios müde, verlorene Augen wieder ganz deutlich, und dabei fuhr ihm ein heißer Schrecken durch alle Glieder. Freilich, seine Flasche war schuld gewesen und sein Zorn, sein unvernünftiger, selbstsüchtiger Zorn. Er ließ den schweren Kopf hängen und runzelte die buschigen, weit auslangenden Brauen. Droben auf dem Tisch stand ja noch die Flasche. Kein einziges, rotes Tröpflein hatte er darin gelassen und hatte mit ihr gewettert und gelacht, bis sie leer war. Sein altes Gesicht wurde rot vor Scham, und zugleich kroch eine unerklärliche Angst ihm zum Herzen herauf. Da — war das die Haustüre, die so krachend zugeworfen wurde? Und waren das Schritte, die so eigentümlich abgehackt, wie abgerissen und in fliegender Eile wieder angesetzt, über die rauhen Steinfließen polterten zum Garten her? Don Giuseppe horchte; ein angstvolles Licht flackerte in seinen Augen.

Jetzt flog die alte, morsche Tür, in allen Fugen zitternd, auf. Ein verwittertes Weibergesicht warf sich in die schmale Öffnung hinein. Hinter der Alten reckte sich wohl ein halbes Dutzend Frauenköpfe, um einen Blick in den Garten zu bekommen. Sie selbst blieb jetzt stehen. Nichts regte sich in ihrem Gesicht. Es war nur, als zitterten die unzähligen Furchen, die wie Tränenrinnsale auf ihren vertrockneten Backen herabliefen, unmerklich fort. Don Giuseppe aber, wie er in dieser furchtbaren, lautlosen Stille dastand und auf das Entsetzliche wartete, das jeden Augenblick kommen mußte, fing mit jeder Fiber seines starken Körpers zu zittern an. Das war Annita, Giorgios Mutter, diese Frau mit dem grobknochigen, häßlichen Gesicht; aber gehörten sie zu Annita, diese von Todesangst versteinerten Augen, mit denen sie ihn geisterhaft anstarrte? Als müsse sie bei ihm Worte suchen, die ausgesprochen werden mußten. Aber in diesen Augen war mehr als Todesangst, er sah es mit grauenhafter Klarheit. In ihnen brannte nicht nur der Mutterschmerz, nein, so brannte nur die brennendste der Todesqualen, um eine Seele, die verloren geht. Und eine Furcht, wie er in seinem ganzen Leben sie nie gekannt hatte, eine todesschwere, lähmende Furcht legte sich auf ihn, hielt ihn erdrückt, klebte an seiner Zunge, daß er sie wie eine leblose Masse in seinem Munde fühlte. Annita zwang ihre Augen auf den Boden; dann stieß sie das Wort heraus, das ihr wie Feuer auf den Lippen brannte: ‚Giorgio liegt im Sterben . . . er hat sich vergiftet.‘ Don Giuseppe stand still, sein mächtiger Bauernkopf hing tief auf die breite Brust herab; in seinen Augen erlosch das Licht und die Brauen zogen einen finsteren Schleier über sie. Und er mußte immer wieder auf das Wort hören, das in seinen Ohren weitergellte: Vergiftet! vergiftet! Wie eine unerbittliche Macht hielt es ihn fest — zwang ihn, darauf zu horchen . . . Dann aber erfaßte ihn wieder die wilde Kraft seines Willens. Er riß den Kopf in die Höhe, und seine Augen funkelten zornig die Weiberschar an: ‚Platz da! Ich muß zu Giorgio hinunter.‘ Mit langen, wuchtigen Schritten stürmte er durchs Haus und die steile Madonnastraße hinab. An einer scharfen Ecke, da zum letztenmal die Madonnakirche im warmen Sonnenlicht in die kalte, enge Gasse hereinleuchtete, wandte er sich nach ihr um, eine Sekunde lang. Durch seine Finger glitten die groben Holzperlen seines Rosenkranzes in dem schier endlos tiefen Sack seines Talars.

* * *

‚Er war schon tot, ja, er war schon tot, als ich hierher kam.‘ Langsam, mit lallender Zunge sprach Don Giuseppe die Worte, während er schwer nachvornübergebeugt an der Mauer lehnte.

Die Frau, die zusammengesunken am Boden kauerte und mit ruhelosen Händen über Giorgios wirre, glänzend schwarze Locken strich, richtete sich ein wenig auf. Sie schaute zur Seite, von wo der Laut gekommen war; dort hin, wo Don Giuseppe stand. ‚Er war schon tot, tot! Don Giuseppe, um Gottes willen‘ . . . wie schaurig verzweifelt es durch die Totenstille gellte. Und wie schaurig glänzten aus dem gelben, verfallenen Gesicht die schwarzen Augen mit einem brennend roten Licht in ihrer Tiefe wie heimlich glosende Kohle. Jetzt rang sie die alten, verarbeiteten Hände und schlug sich die Stirne wund auf den harten Ziegelsteinen. Don Giuseppe wandte sich langsam zu ihr hin. Einen großen, schwankenden Schritt trat er näher. Röchelnd kam der schwere Atem durch die zusammengebissenen Zähne heraus. Und wie Annita sich nach ihm umwandte, schrak sie schaudernd zusammen. Mein Gott, das konnte nicht Don Giuseppe sein: dieser Mann mit den erloschenen Augen. Sie wurde plötzlich ganz ruhig. Sachte legte sie Giorgios Kopf auf die Erde, dann stand sie auf und holte aus der Ecke einen Stuhl. Sie stellte ihn vor Don Giuseppe hin. Der fiel schwer darauf; er ließ die Arme herabhängen; seine Augen starrten unverwandt auf den toten Burschen: ‚Annita,‘ seine Stimme klang dünn und heiser, ‚er war schon tot, aber schau, das habe ich in seiner Hand gefunden.‘ Er zeigte ihr ein verschlissenes Muttergottes-Skapulier. ‚Da hat er beim Ende doch an die Ewigkeit gedacht — auch ohne Priester.‘ Ganz leise kamen die letzten Worte heraus, als spotte er. ‚Auch ohne Priester und — 's ist gut so — verstehst du, es ist gut so. Gott hilft am Ende doch noch immer, auch wenn ihm niemand dazu hilft — wenn alle vergessen, auch die Priester.‘

Annita stand und horchte und verstand nicht. Sie hatte niemanden so auf einen Toten blicken sehen, wie Don Giuseppe auf Giorgio hinstarrte. Und er gab ja noch Hoffnung für ihr armes, totes Kind. Sie verstand nicht und stand still und wartete. Don Giuseppe hatte zu reden aufgehört. Eine todmüde Schwere legte sich auf ihn. In Annitas Küche wurde es immer dunkler, wie wenn von draußen her das köstlich klare Abendlicht sich nicht hereinwagte zu dieser Totenwache. Nichts regte sich. Da, grell und schwer — wie scharfe Hammerschläge — kam es vom Campanile her. Mit einem jähen Schauer zuckte Don Giuseppe zusammen. Er hob das Gesicht, und sein mächtiger, fahlweißer Kopf trat scharf und deutlich aus dem Dunkel vor. Ein bitterwehes Lachen saß um seinen harten, verschlossenen Mund, und in seinen Augen lohte die Erinnerung — loderte mit solch wilder Flamme, daß Annita erschrak. ‚Don Giuseppe,‘ mit sorgender Gebärde stand sie vor ihm — ‚nun segnen Sie noch mein armes Kind und mich, und dann müssen Sie nach Hause gehen.‘ Sie nahm Giorgios

Haupt und legte es auf ihre zitternden Knie. Don Giuseppe stand mühsam auf; er griff mit den Händen in die Luft, als suche er eine Stütze. Er sah auf Annita im schwarzen Witwenkleid und auf den Sohn, den sie am Schoße hielt und neigte in stummer Ehrfurcht sein weißes Haupt vor ihr. Dann breitete er seine roten Hände aus, und innerlich würgte ihn die Qual, daß er mit ihnen den priesterlichen Segen geben mußte. Plötzlich aber bückte er sich nieder und zeichnete ein großes Kreuz auf Giorgios Stirne mit eigentümlich zarter, ehrfürchtiger Art. ‚Requiescat in pace‘, wie friedvoll selbst seine friedlose Stimme klang. Dann straffte er seinen Rücken.

‚Don Giuseppe,‘ mit tränenschweren Augen sah Annita zu ihm auf, ‚Giorgio wird doch christlich begraben? Ich könnt's nicht überleben, die fürchterliche Schande.‘

Der zuckte halb verächtlich die Schultern. ‚Schande, Schande, darum handelt es sich nicht, Weib, sondern was er verdient hat in den Augen Gottes — ein christliches Begräbnis oder nicht. Ist er drüben den Himmel wert, so ist er hier auch die geweihte Erde wert.‘ — Damit ging er mit langsamen, unsicheren Schritten davon.

Ein goldener Lichtstreif glänzte über dem Monte Cavo, an dem die Abendschatten kühl und schwarz herunterglitten. Über den Häusern im Tal schwebte der Rauch wie ein blauer Dunstschleier, durch den hin und wieder ein rotes Feuerauge blitzte. Das Rufen und Singen war still geworden, nur droben von dem kleinen Campanile der Franziskanerkirche läutete die arme Franziskusglocke, und über den gepflasterten Gassen schlürften die schwarzen Weibergestalten zum Segen hinauf. Unter den Zypressen vor der Kirche schrien und tollten die Kinder, daß es bis hinein in den Klosterhof gellte. Dann läutete drinnen eine Schelle; das dünnatmige Harmonium spielte aus allen Lungen hüpfende, fröhliche Musik. In einem Nu waren die Kinder in der Kirche verschwunden, und die Buben knieten nun auf den schmalen Altarstufen herum, während das Lachen und Raufen ihnen noch um den Mund und in den Fingern zuckte.

Draußen durch die große Stille ging Don Giuseppe den steilen, schmalen Weg herauf zur Franziskanerkirche. Hart an die Mauer drückte er sich, und seine Hände tasteten oft nach ihr zur Stütze. Als drüben aus dem Dunkel die weißen Mauern der Madonna herüberschimmerten, wandte er stöhnend den Kopf zur Seite und drückte ihn fest an die kalten, harten Steine. Ach die Madonna! — wie ein Missetäter war er vor ihr geflohen; hatte sich mit leisen, scheuen Schritten an der Türe vorübergeschlichen, um nur keinen Schimmer ihrer Reinheit zu sehen. Dann hatte er im kalten Zorn versucht, dies strahlende Madonnenbild in seinem Herzen zu

besudeln. Er hatte Giorgios toten Leib vor die Madonna hingeworfen und mit knirschendem Hohne dessen Seele verlangt. Und er hatte zu dem toten Leib mit erbarmungslosen Händen seine eigene Seele hinzugeworfen und sein elendes, verdorbenes Leben. Alle verlorenen Tage seines Lebens, jede Messe, die er schuldvoll versäumt, und jedes unheilige Wort, das im Zorn über seine Priesterlippen gedonnert war; ach und all die zahllosen Stunden, da ihm der Wein Herrgott und Brevier ersetzt hatte, sie alle waren aus dem Dunkel der Vergessenheit ins kalt schimmernde Abendlicht hervorgetreten, und für sie alle hatte er Rechenschaft gefordert von dem unbefleckten Madonnenbild. Und tief in seiner Seele marterte ihn derweil das Bewußtsein seiner Schuld bis zur Verzweiflung.

Er klinkte die niedere Kirchentüre auf, und durch die knienden Weiber bahnte er sich den Weg bis zur freien Mitte. Wie er mit seinen Knien hart gegen den Steinboden schlug! Was kümmerte es ihn. Rings um ihn aus allen Bänken rauschte es wie eine mächtige Gebetsflucht auf und nieder: ‚Moli za nas.'* Bald tief und sieghaft aus alten verschundenen Weiberherzen, dann hell, durchdringend, dankesfröhlich von sorglos lachenden Kinderlippen. Und drüber im warmen, gelben Kerzenschein strahlte die weiße Hostie in der Monstranz und schwebte der Weihrauch süß und schwer wie ein Jahrhunderte altes Gebet. Don Giuseppe preßte die Hände vors Gesicht. Aus seiner Kinderzeit klang das alte, süße ‚Moli za nas' in seinen Ohren wieder, und es stand die schneeweiße Unschuld seiner Kindheit vor ihm und schaute mit entsetzensvollen Augen, wie alt und sündenschwarz er geworden. Und über das weite, wüste Land seines Lebens streckte er mit bitterem Heimweh seine Hände nach ihr aus. Ringsum erstarb das Singen. Pater Gerolamo, der grauhaarige Franziskaner-Superior, stand am Altar. Wie sorglich, mit einem leisen Lächeln er die Vasen voll leuchtender Blumen zur Seite stellte, und wie er dann mit zarter Ehrfurcht die kleine Monstranz herabnahm! In Don Giuseppes Seele schrie jetzt ein noch bitter-heißeres Heimweh nach dieser strahlenden Monstranz, und dazwischen sprach eine Stimme: Laß ab von ihr mit deinen unwürdigen Priesterhänden. — Jetzt schwebte die Hostie über den tiefgesenkten Köpfen, auch über seinem weißen Haupt. Eine wehe Freude machte es ihm, daß er hier inmitten dieser treuen Altweiberherzen den Segen empfing, mitten unter den schwarzen Gestalten, die ihre verhärmten Gesichter so freudig niederbeugten. Dann kam wieder der stechende Schmerz, daß er nicht am Altare stehen und mit seinen eigenen Händen den Segen geben konnte mit dem Gott, dessen Priester er war. Dieser Gedanke zuckte wie ein Feuerfunke durch seine Seele. Während des

* Bitt für uns.

Segens mußte er die Hände von den Augen lassen, mußte er aufblicken zur kleinen, weißen Hostie: zu seinem armen, mißhandelten, vergessenen Gott. Und über Sündenschuld und Sündennot warf er seine Arme dem weißen Gotteslamm entgegen mit einem großen Schrei der Liebe: ‚Deus meus et omnia.'

* * *

Langsam und schwerfällig kam Don Giuseppe die Straße herab. Schon brannte ihm die Sonne heiß im Rücken. Er blieb stehen und sah sich nach ihr um und sah die vielen Veilchen in den Gärten blühen und darüber in den Lorbeerbüschen die Spatzen jubilieren und zanken und spotten. Er dachte an seine eigenen Blumen im alten Haus über der Madonna und an seine Vögel, die im ersten Sonnenstrahl schon sich wohlig gebadet hatten. Und er lächelte. Dann aber wandte er sich mit einem ungestümen Seufzer vorwärts. Beim letzten Haus der Straße, dort, wo man schon im Hafen die Wimpel der Bragozzis wehen sah, blieb er stehen. Mit einem unwirschen Druck seiner Riesenfaust sprengte er die Türe weit auf. Dann trat er ein und schritt über den gepflasterten Hof die kleine Stiege herauf, daß die Bretter krachten. Ohne Gruß und Nicken trat er in des Pfarrers Zimmer. Der stand im Hausanzug, mit weichen Filzschuhen an den Füßen, vor seinem Tisch und murmelte Unverständliches in seine Papiere. Seine zwei jungen Franziskanerkapläne lehnten am Fenster, tauschten hier und da ein Wort miteinander und sahen dazwischen auf die Piazza hinab. In der dunklen Ecke vor dem Sofa betrachtete Pater Gerolamo eifrig vergilbte Photographien. In der Mitte des Zimmers blieb Don Giuseppe stehen; er reckte sich empor, so daß er fast zur Decke reichte. Finster grollend sah er sich nach dem Pfarrer um. ‚Warum habt Ihr mich rufen lassen, Parocco, sonst pflegt Ihr allein zu entscheiden.'

Die beiden Mönche ihm gegenüber duckten sich; wie eine kindliche Freude an einem kommenden Spektakel stahl es sich in ihre braunen Italieneraugen. Pater Gerolamo aber sah aus seinen Träumereien auf mit einem Seufzer. Der Pfarrer hob das Gesicht aus den Papieren und seine Augen warfen einen Blick hinüber, wo Don Giuseppe kampfbereit stand. Ihn ärgerte das stolze Selbstbewußtsein, mit dem der amtentsetzte Pfarrer prahlte. Und wie kam der heute polternd und zornblitzend zu solcher kühlen, ernsten Beratung? Noch einmal wanderten des Pfarrers Augen zu Don Giuseppes Gesicht. Ja, dies unheimliche Leuchten wie aus schwarzem Schacht und darüber tief herabgezogen die wuchtigen Stirnfalten; das bedeutete Zorn, Don Giuseppes wild flammenden Zorn. Der Pfarrer setzte seine runden Schultern fest und breit dem

kommenden Sturm entgegen. Eine zähe Festigkeit breitete sich über seine Züge; auch der Pfarrer konnte trotzen, wenn es galt.

‚Don Giuseppe, Sie wissen, warum wir alle hier sind. Es handelt sich um die Entscheidung über Giorgios Begräbnis.‘ Er hielt inne und wartete; aber der andere blieb stumm und winkte nur mit der Hand in verächtlicher Ungeduld. Dem Pfarrer kroch das Rot in die Wangen. ‚Sie brauchen nicht zu tun, als ginge diese Sache Sie nichts an. Sie waren derjenige Geistliche, der zu Giorgio gerufen wurde, und ich bitte Sie, mir Rechenschaft darüber zu geben.‘ Ganz kalt und höflich klangen die Worte; man brauchte den scharfen Beigeschmack nicht zu merken. Und doch merkten ihn alle, kosteten ihn mit vorsichtiger Zunge und schwiegen.

‚O, der Pfarrer weiß nicht, was die ganze Stadt weiß, daß Don Giuseppe wegen einer Flasche Rotwein zu spät gekommen ist, um Giorgio zu retten!‘ Don Giuseppes Lachen schallte durch das Zimmer; aber es klang mehr wie ein Schrei aus tiefer Not. Über sein Gesicht lief es in den tiefen Furchen wie unaufhörliches Schmerzenszucken.

‚Und das Muttergottes-Skapulier, wie war's damit? Sie müssen doch begreifen, daß Giorgios Begräbnis kein Ärgernis werden darf.‘ Der Pfarrer hielt die Augen auf seinem Schreibtisch festgenagelt. Jetzt spürte er keinen Ärger mehr, und Don Giuseppe tat ihm schaudernd leid. Wenn er dies selbst erlebt hätte? Er schlug dankbar ein heimliches Kreuz. ‚Wie war's mit dem Skapulier?‘ wiederholte er geduldig.

Don Giuseppe griff mit unsicherer Hand nach seiner Stirne — wie unsinnig es da drinnen hämmerte und stach! Da meldete sich Pater Gerolamos tiefe Superiorstimme aus der Ecke des Sofas.

‚Sie könnten sich eigentlich zu mir setzen, Don Giuseppe, wie eine finstere Wolke verbergen Sie mir die Aussicht auf unseren Pfarrer.‘ Mit einem feinen Lächeln sagte er's.

Die Kapläne schauten sich an, und der Pfarrer sah nach der Sofaecke. ‚Wehe den luxusliebenden Söhnen Franzisci!‘ Er hob einen spottenden Warnfinger gegen den Superior, und die Kapläne flüsterten: ‚Gibt's wohl einen zweiten außer Don Giuseppe, der die Aussicht auf den Pfarrer verdecken kann?‘

Don Giuseppe aber kam und setzte sich neben Pater Gerolamo, daß des Pfarrers Sofa jämmerlich aufschrie. Er wühlte in seinen wirren weißen Haaren. ‚Das Skapulier fand ich in Giorgios Hand, als er tot am Boden lag. Er hat es krampfhaft festgehalten, als sei es sein letzter Trost gewesen in der letzten Stunde. Wenn er's also unter dem Hemd hervorgeholt hat, Beweis genug, daß er noch bereut und gebetet hat. Der Herrgott ist eben wieder ein-

mal fertig geworden mit solch einer zu Tode gehetzten Seele, auch ohne unsere Hilfe, meine Herren!'

Wie ein unbekannter Schrecken fuhr es bei diesen Worten den beiden jungen Priestern über die Gesichter: ‚Auch ohne ihre Hilfe,' — was wollte nur Don Giuseppe damit sagen? Sie mußten doch helfen, dazu waren sie ja P r i e s t e r. Pater Gerolamo aber schaute nur sorgenvoll in Don Giuseppes schwer arbeitendes Gesicht, wie ein Arzt, der auf den ersten Blick die Krankheit erkennt.

‚Wir können also mit ruhigem Gewissen Giorgio begraben — Sie nehmen ja an, daß er gerettet ist.' Der Pfarrer schaute erwartungsvoll zum Sofa hinüber.

‚Da fragen Sie lieber den Herrgott als mich!' donnerte Don Giuseppe los, ‚aber mehr Hoffnung habe ich für ihn als für meine eigene arme Seele.' Die Stimme brach ihm fast, aber er kämpfte sich wieder heraus. ‚Ich gehe jetzt, Pfarrer, Sie wissen alles Wissenswerte. Nun tun Sie, was Ihnen beliebt, mir ist's einerlei, ganz einerlei. Nur für den Burschen und die Mutter tät's mich wohl freuen, ein ehrliches, christliches Begräbnis.'

Er schwang sich aus dem tiefen Kissen mit einem Ruck empor. Mit gesenktem Kopf ging er aus der Tür, müd und schwer hörte man seine Schritte auf der Stiege und über den Steinen im Hof. Dann flog das Haustor scharf ins Schloß zurück.

‚Morgen ist das Begräbnis, Pfarrer,' — der Superior hatte schon die Hand auf der Klinke, ‚brauchen Sie mich auch? —' ‚Das arme Weib hat sicher kein Geld für ein großes Begräbnis, sicher nicht.' Der Pfarrer wog einen Bleistift nachdenklich auf seinem Zeigefinger. ‚Aber ist's kein großes Begräbnis, so sagen die Leute: 's ist wegen dem Selbstmörder.' Ratlos sah der Pfarrer im Zimmer herum. Ein jeder von ihnen mußte leben. Aber hier, wo der Bursch aus Geldnot in den Tod gegangen, konnte man doch der armen Witwe nicht noch Geld für sein Begräbnis abnehmen. Die Leute nannten ihn geizig, aber so geizig war er nicht, wenn es auch hart war, die Gulden zu verlieren. ‚Wir wollen es für dieses eine Mal umsonst machen, sollen wir?' Ein klein wenig schwer kamen die Worte heraus, aber er machte ein aufmunterndes Gesicht zu den Kaplänen hinüber. Die nickten willig mit dem Kopf. O, gewiß, gewiß! Und Pater Gerolamo nickte mit ganzer Macht aus seiner geldverachtenden Franziskusseele. ‚Also morgen um acht Uhr. Dann kommen wir alle drei.'

Damit war er schon hinausgeschlüpft und kletterte auf klappernden Holzsandalen eilfertig die Stiegen hinunter. Ein Sehnen war in ihm nach dem alten Mann, den der Herrgott so schmerzlich getroffen hat, bis hinein in seine große, wilde Seele, über die das Leben so viel Schutt und Schmutz geworfen hat. Eine stille

Josef Eberz/Gladiolen



Angst um ihn ist in Pater Gerolamos altem Priesterherzen und die läßt sich nicht beschwichtigen. So klapperte er Don Giuseppe nach, die steile Madonnenstraße hinauf. Jetzt sah er ihn. Im Dunkel der schmalen Gasse fast versteckt, stand er an der Mauer und blickte mit scheuen Augen in die Kirche zur offenen Türe hinein. Aber er näherte sich ihr nicht; er lehnte mit den Händen am Rücken an der Mauer. Mit liebeshungrigen Augen schaute er durch die Türspalte; aber eine zornige Furcht hielt ihn fest. Pater Gerolamo kam nun mit kleinen, leisen Schritten zu ihm heran. Er spürte seine alten Augen naß werden, wie er diesen weißen Kopf in dem kalten Dunkel der Gasse aufleuchten sah! ‚Don Giuseppe,‘ er zupfte ihn ein wenig an dem Ärmel, ‚kommen Sie, bitte, mit mir in die Kirche; ich möchte —‘ einen Augenblick hatte es wie ein wildes Mißtrauen in den tiefen Augen aufgeblitzt, dann aber hatte Don Giuseppe gierig den ersten Schritt zur offenen Türe hin gemacht. Schon stand er in der Kirche drinnen. ‚Was wollen Sie sehen? den Altar der Sakristei, dort — die Türe ist offen.‘ Er zeigte mit seiner roten Hand links zum Presbyterium hinüber. Aber seine Augen hingen schon an dem Madonnenbild. Wie es strahlte in dem Sonnenlicht! Er stand still und preßte die Hände zusammen, wie damals, als er nach einem verdorbenen Leben hier seine Kinderliebe jungfräulich zart und sündenrein wiedergefunden hatte. — — —

Pater Gerolamo trat leise wieder aus der Sakristei heraus. Sachte schlich er über das Pflaster zur Tür. An eine Säule gedrückt, sah er Don Giuseppes mächtige Gestalt, tief herab gebeugt; den hohen, trotzigen Kopf vergraben in den Händen und darüber fielen dicht und schwer die weißen Haare. Lautlos trat Pater Gerolamo aus der Türe. . . .

Langsam versank der Tag hinter dem Monte Cavo.

Im Dämmerlicht rückte sich Don Giuseppe, wie alle Tage, einen Stuhl vor den zimmerhohen Vogelkäfig, der in der Ecke seiner Stube stand, aber er tat's mit einem hart zerdrückten Seufzer. Er will die Vögel morgen nach Porta Seccola bringen; zum Verkauf: Annita soll heilige Messen lesen lassen für Giorgio . . . aber die Vögel, die Vögel, wer wird sie halten, wie er? . . . Er öffnete das Gitter, und schon flog der zarte, ein bißchen klein gebliebene Zeisig auf seine ausgestreckte Hand. Von den oberen Zweigen des dürren Baumes, der in der Mitte darin aufgepflanzt war, sahen die Vögel mit seitwärts geduckten Köpfen und blinkenden Augen auf die großen, roten Finger. Das kannten sie wohl, diesen Abendbesuch, und dazu ein paar freundlich belobende Worte. . . . Aber heute war es doch ein wenig anders. Denn nun saß Don Giuseppe gewiß schon eine halbe Stunde ganz stumm und hielt die

Hand zu ihnen herein. Und abwechselnd hatten sie sich darauf gesetzt und den Schnabel fröhlich daran gewetzt, mit einem kameradschaftlichen Zwinkern zum Käfig hinaus. Zu allererst war das dicke Kanarienmännchen hingeflogen; ein wenig später sein blasses, schüchternes Weibchen. Die Wellensittiche waren paarweise gekommen und hatten selbst für diesen Augenblick das ewige Schnäbeln und Liebkosen nicht lassen können; schwer und struppig der grobe Gimpel, dem sah man gleich den Zorn in seinem roten Kopf heraufsteigen. Wie der heute abend gepustet und gewetzt hatte auf Don Giuseppes Hand und mit dem krummen Schnabel an ihr zupfte, als wolle er Schlimmes berichten. Dann plötzlich war er ans Gitter geflogen und hatte ihm gerade ins Gesicht hineingeschrien: ‚Ruhig sein, alter Tölpel — ich bin doch da!‘ Aber ein trauriger Klang war bestimmt dabei gewesen, denn aus allen Ecken reckten sich jetzt verschlafene Vögel unruhig in die Höhe und rückten näher zu der schweigenden, schwarzen Gestalt. Hier und dort begann ein leises, fragendes Zwitschern voll aufquellender Angst — ein Kopfschütteln und Nicken voll bangender Ratlosigkeit. Jetzt rührte sich die Hand. Ruhig und sicher kam sie zum Baum und nahm vom vordersten Ast ein schöngefiedertes Zeisigpaar. Dann zog sie sich zurück aus der offenen Türe. Die wurde zugeschlagen und draußen die Vögel in einen kleinen Käfig gesetzt. Dann ging die Türe wieder auf und die Hand nahm wieder einen wehrlosen Insassen fort. Mit weit aufgerissenen Augen schauten die Vögel zu und warteten, warteten, bis ihre Reihe käme, während ein Schauer durch ihr gesträubtes Gefieder rann. Jetzt blieb nur mehr der Gimpel und der kleine Zeisig im Käfig. Da schob die Hand den Riegel vor die Türe. Don Giuseppe rückte den Stuhl weg und stellte den vollen Käfig auf den Tisch. Ein halbes Dutzend Vögel duckte sich mit tief eingezogenen Köpfen in die Ecken und schaute mit nassen, flehenden Augen in sein Gesicht, wie er jetzt mit seinen gewaltig großen Augen sie beschaute. Sonderbar, plötzlich schien es ihnen, als seien auch die naß und ganz eigen jammervoll. Da hob ein warmherziger Zeisig mit einem tapferen Lächeln die kummerschweren Lider und sang. Freilich nur eine winzig kleine Strophe, denn im Hals steckte ihm der Angstknoten zu fest. Wie er aber zu zwitschern begann, wandte sich Don Giuseppe so heftig weg, daß der Tisch schwankte. Er zog sein rotes Schnupftuch heraus und hing es über den Käfig, dann wischte er mit seinen groben Fingern unwillig über seine Augen. Die Vögel aber sahen dies nicht mehr; als es dunkel wurde, duckten sie sich und schliefen ein. Don Giuseppe saß aber am Tisch, stützte den Kopf in seine Hände und schaute in die kommende Nacht.

* * *

Durch die bergwilde Einsamkeit der Kampagnen ging Don Giuseppe mit dem leeren Vogelkäfig in der Hand in dem kaum fußbreiten Steig langsam bergab, den Menschen wieder zu. Noch ahnte man nichts von Häusern. Man hörte nicht einmal das Meer heraufbrausen, so tief unten lag es, verborgen unter den grauen Berghängen, an denen die einsamen Oliven ihre müden Köpfe dem ungestümen Windstoß entgegenstrecken. Was ist dieser Wind doch für ein wilder Geselle, wie er ihnen mit derbem Spaß die alten Häupter tief hinunterdrückt und sich jetzt lachend dem Monte Cavo an die harte Steinbrust wirft. Don Giuseppe blieb tief atmend stehen. Ha, wie ihm das wohl tut, zu horchen, wie der Wind durch die lautlose Einsamkeit dahinfährt und ein Zittern wie tiefes Seufzen durch das Buschwerk der Kampagnen bebt. In langen Atemzügen trinkt er ihn in sich herein mit seinem herben Duft voll Myrten und Tymian. So hat er schon als Kind ihn wild geliebt, diesen ruhelosen Stürmer. Mit eben derselben Leidenschaft liebt er heute noch diesen Bergwind, so, wie er den roten, funkelnden Wein geliebt hat und dies zweite Leben voll Brand und Haß, voll Ideal und Selbstsucht, das mit farblos kühlem Wort ‚Politik' heißt. — Nun erinnert er sich mit einem Male, wie lange er nicht mehr hier oben gewesen ist; er ist immer der See entlang nach Porta Seccola gegangen, seitdem er aus dem Leben am Festland drüben nach Nulino zurückgekommen ist, . . . hier könnte ihm seine Kindheit begegnen — ach — und er fürchtet sich davor! — Dort in den Ginsterbüschen brennen schon die ersten Blüten. Von fern her erkennt er jede Blume, jedes Blatt wie damals, als er tagelang auf den rauhen Hängen des Monte Cavo herumwanderte, den Farben und dem Duft der wilden Kampagnapflanzen nach. Wie die tiefen, grauen Augen der Kampagnen ihn anschauen. Das goldene Licht ihrer Ginsterblüten flackert im Windstoß auf und nieder wie eine brennende Frage. Diese Blicke tun, als kännten sie ihn nicht mehr, und doch hat keiner sich besser hier ausgekannt als er. Aber freilich, dazwischen ist er ein anderer geworden.

Es fröstelt ihn plötzlich in dieser windumbrausten Einsamkeit. Der Käfig auf seinem Schoß, den er leer aus Porta Seccola zurückgebracht hat, tut seinen Augen weh. Das Geld in seiner Tasche ist ein kalter Frost für die zwitschernden Vögel, die er aus seinem alten Herzen gerissen hat. Aber die Frau wird es wohl trösten und mit Gottes Gnade auch den armen Burschen drüben in der Ewigkeit. — Mit einem scharfen Schmerz kommt ihm wieder die Erinnerung an die Pflicht, die er dort unten erfüllen muß: den schwarzen Sarg in die Erde zu legen, während das Meer mit jeder stürmenden Welle das Priestergebet wie mit einem neuen, donnernden Akkord begleitet. Als stünde die Natur in ihrer Rastlosigkeit Zeug-

schaft für die Rast drüben im ewigen Leben. — ‚Requiam aeternam.‘ Über den ruhelosen Mann kommt es wie ein leises, kaum merkbares Sehnen beim Gedanken an das junge, regungslose Totengesicht. — Nun steht er auf und steigt mit hastigen Schritten den steinigen Weg herab. Seine Augen starren hinab, wo jetzt der Blick sich auftut auf die Häuser von Nulino. Und drunten ist das Meer: graublaue Wellen mit langen, weißen Gischtstreifen, als tropfe der Geifer einer wilden Meute Hunde, — das gurgelnde, heulende Meer, zerwühlt von einem rasenden Borasturm.

... Vom Campanile läuten schwer die Totenglocken. Durch das dämmerige Licht des Domes flackern von allen Altären die Totenkerzen. Jetzt werden sie in den Bänken von Hand zu Hand angezündet. Der Pfarrer hat das Libera gesungen vor dem schwarzen Sarg, auf dem ein paar Blumen schimmern. Die Träger stehen schon bereit und warten auf den Augenblick, da sie den Sarg nehmen dürfen. Pater Gerolamo setzt das Birett auf; er will den Zug hinausgeleiten, da Don Giuseppe nicht gekommen ist. Der alte Franziskaner verwundert sich in seiner klaren, einfachen Seele, daß der Mitbruder fern bleibt. Aus allen Bänken treten die Männer, Burschen und Frauen heraus, mit den brennenden Lichtern in den braunen Händen; ein scheuer Blick von warmer Trauer spricht aus allen Gesichtern. Es gilt die Wehmut nicht allein dem Toten, sondern einem Lebenden: Don Giuseppe, der es nicht gewagt hat, ihm das letzte Geleite zu geben. Jetzt ist Pater Gerolamo dem Sarg gefolgt hinaus auf den Domplatz, und aus dem Dunkel der Kirche tauchen die Gestalten hinein ins kalte Tageslicht. Voran Annita; sie hebt den Kopf gewaltsam hoch; sie zeigt jedem ihr weißes Gesicht und ihre verweinten Augen. Sie ist glücklich, daß sie hinter dem Geistlichen geht im Leichenzug ihres Kindes. Das laute Beten fällt wie Balsam auf ihre wunde Seele. Was ist das — Trennung? Wenn sie nun mit den Augen der Hoffnung Giorgio suchen darf drüben in Gottes Ewigkeit? — Nach ihr kommen die Männer. Viele graue Köpfe, solche, die mit Giorgios Vater zusammen in die See gefahren sind und die ihn tot Annita ins Haus zurückgebracht haben. — War es nicht damals so ein Tag wie heute? Die Männer heben mitten im Beten den Kopf und messen die Windstärke, da sie jetzt um die Kirchenecke biegen und der Sturm sie wie mit einem Peitschenhieb einen Schritt weit zurücktreibt. Nun heben sie noch einmal den Kopf, und die Burschen hinter ihnen schauen scharf um, über die schwarze Schar Weiber zurück. Ein schwerer, schneller Schritt dröhnt über dem Pflaster. Don Giuseppes Gestalt rennt gegen den Wind an, der mit voller Wucht sich ihm entgegenwirft. Sein Kopf leuchtet über dem dunklen Zug heraus, und seine Augen suchen den Sarg dort vorne, von wo die Blumen herüberleuchten. Er sieht die Leute nicht;

er weiß nicht, daß sie gemeint haben, Don Giuseppe traue sich nicht, im Angesichte der Gemeinde vor diesem Sarg zu stehen. O nein, er weiß das nicht! Solch ein Gedanke ist ihm nie gekommen, denn er hat immer Mut gehabt zum Guten wie zum Bösen. Aber wie er jetzt neben Pater Gerolamo einhergeht — ganz dicht hinter ihnen tragen sie den Sarg; man kann fast den Duft der Blumen spüren —, da wird dieser Kirchhofgang doch fast zuviel für ihn. Die Leute sehen, wie er den Kopf tief herabbeugt; ist's der Sturm oder drückt der Sarg so schwer auf ihn, daß seine breiten Schultern sich nach vorwärts biegen? — Er sieht in Pater Gerolamos Buch, aber er kann keinen Buchstaben lesen. Er hört den Sturm in den Fichten am Wege und drunten, kaum ein paar Meterlängen weit, die See in den Hafen hereintosen. Aber er sieht nicht dorthin. Er muß sein Chorhemd anschauen — makellos weiß — kein Flecken ist daran. Ach, es ist wirklich zu weiß für ihn; er könnte es leichter tragen, wenn der Staub des Sakristeikastens schon grau darüber liegen würde. So schaudert ihm davor. Ist er wirklich schon so falsch und feig geworden, daß er bei Giorgios Begräbnis kein blütenreines Chorhemd tragen kann? O, die Qual dieses letzten Ganges! Bis in seine tiefste Seele zermartert sie ihn. — Pater Gerolamo aber hört plötzlich Don Giuseppes Stimme mit seltsamer Kraft beten, als solle es im Sturmesbrausen bis zum Himmel dringen: ‚Asperges me — lavabis me' —, und er sieht die alten Augen durstig sich weiten, wie gestern, als sie durch das Dämmern der Kirche die Madonna schimmern sahen.

* * *

Ein halbes Dutzend grauköpfiger Männer drängte sich um Don Giuseppe, als das Friedhofsgitter wieder hinter ihnen zugeschlagen war. Der drückte das alte Birett fester in den Kopf — was wollten sie von ihm? Er war nicht redselig aufgelegt. Aber die Männer schienen seinen Unmut nicht zu merken. Sie winkten ihn hinaus auf das Riff neben den Laternenpfahl.

‚Es ist eine wichtige Angelegenheit, Don Giuseppe,' — der alte Bragozzo-Fischer mit den fein geschlitzten Augen sah bedeutungsvoll in das finstere Gesicht — ‚nehmen Sie das Mandat?' Die Männer rückten enger zusammen; mit heißen Blicken erspähten sie die Antwort. Nichts rührte sich in dem tieffurchigen Gesicht. Don Giuseppe zupfte den weißen Chorrockärmel zurecht.

‚Nein — der Bischof erlaubt es nicht.'

‚Erlaubt es nicht! — Unmöglich — wir werden zu ihm gehen; er muß Sie freilassen; sonst kommen wir nicht mehr durch — heuer nicht mehr!' — Sie schrien es ihm um die Ohren, dazwischen zerbarst drunten Welle um Welle und warf einen Gischtstrahl um den

andern zu ihnen empor. Wie mit tausend Fingern krampfte sich das Wasser an die Felsen, um immer wieder hinabzugleiten in die zerwühlte See.

‚Das nützt alles nichts — ich tu's nicht.'

‚Ja, Sie tun es, Sie müssen es tun; — Marko, der italienische Kandidat, wir haben ihn reden hören — o keiner spricht so; nur Don Giuseppe spricht besser.' Der ernste, schwarzbärtige Virgilio schaut ihn an — fast mit Inbrunst. Don Giuseppe wird es heiß — die Worte wirbeln um ihn wie wilde Musik, die ihn betören will. — ‚Wir zahlen keinen Peterspfennig mehr, wenn der Bischof uns nicht erhört. Wir gehen in keine Kirche mehr; dann kann er sehen, was er angerichtet hat!' Die Männer lachen zornig in sich hinein. ‚Ach, wenn Don Giuseppe kein Priester wäre!' — so hat der Jüngste unter ihnen gesagt. Zehn Jahre in Amerika haben ihn ‚aufgeklärt'; er hat dort Priesterspott und Eigenreligion gelernt. Die Alten aber stoßen ihn unwillig an. In allem Zorn hätten sie solch ein Wort nie gesagt: keinen Peterspfennig zahlen, ja — und vor der Kirchentüre stehen, bis der Pfarrer die Messe begonnen hat, daß er meint, sie kommen nicht mehr, und dann doch heimlich auf den Zehenspitzen durch die Sakristei hereinschleichen. Aber den Priester — nein — den hätten sie nie in diesen Zank hereingezogen. ‚Dann wäre es eben nicht mehr Don Giuseppe', so sagen es alle zugleich, schieben sich an den Geistlichen heran, daß er den Missetäter nicht mehr sehen soll. Dieser aber duckt sich schon: so verachtungsvoll schaut ihn Don Giuseppe an. ‚Das lernt man wohl in Amerika, daß ein Abgeordneter notwendiger ist als ein Priester — oder gibt's keine solchen Priester dort wie Don Giuseppe? Aber selbst der zieht nach 45 Jahren nicht den Priester aus, wie einen alten Rock — selbst der nicht.' Die Männer falten schmerzlich die Stirne und schauen scheu zur Seite. Sie haben ihm nicht weh tun wollen; gerade jetzt, da er Giorgio hat begraben müssen — — Nein, aber sie brauchen ihn. Er muß die Kroaten retten. Aber wie sollen sie ihn überreden? — Heimlich zum Bischof fahren — sie wollen den auf den Knien bitten — ihm trotzen — ihm drohen —. ‚Virgilio,' — Don Giuseppes Stimme ist wieder ganz ruhig geworden; er schaut mit abwesenden Augen in die See —. ‚Doktor Attricz hat mit mir gesprochen — er nimmt das Mandat.' Da horchen sie auf: Doktor Attricz, das läßt sich hören — gelehrter Mann, gute Praxis — er kann auch reden; — ob er den Wahlkreis halten wird? — — aber wenn es nimmer anders sein kann, dann in Gottes Namen —. Sie hängen wieder schweigend und mutlos die Köpfe. Da fährt Don Giuseppes Stimme dazwischen: ‚Wir setzen diesmal alles daran — so war's noch nie! Aber, wir zwingen's — ich zwing's — auch ohne Mandat!' — Jetzt ist er wieder der Alte. Kopfhoch

reckt er sich über die mißmutige Schar. Das Birett sitzt ihm tief in der breiten Stirne; die Hände hat er am Rücken zusammengeballt — um ihn schließt sich der Kreis. Er schaut jedem ins Gesicht; aus seinen Augen sprüht's wie Funken: er rechnet ihnen Zahlen vor: Italiener — Kroaten — dort ist ein ganz sicherer Teil im Bezirk — hier stark untermischt — da ist's bedenklich licht geworden: lauter Überläufer. ‚Wir reißen sie wieder zurück!' Fast grausam klingt es in seinem Mund; voll unwiderstehlich werbender Macht, als atme drin die ganze ungelöschte Leidenschaft seiner 70 Jahre. Mit jedem Satz werden die Männer fröhlicher. Ja, so kann's vielleicht noch gehen; aber schweigt Don Giuseppe, dann ist alles verloren. ‚Nulino, das laßt nur mir, die bringe ich zur Wahl — dieses eine Mal noch — dann —' er schweigt plötzlich ... Seine Augen bleiben auf der Kirchhofmauer haften; da ist's ihm, als wiche der glühende Eifer von ihm. Mit einem Ruck wendet er sich ab. ‚Jetzt geht nach Haus! Sonntag vor dem Hochamt treffen wir uns wieder.' Die Männer heben die Mützen vom Kopf, dann gehen sie mit langsamen, nachdenklichen Schritten an den Kiefern entlang, der Piazza zu. Don Giuseppes Worte kreisen ihnen unaufhörlich vor den Augen — klingen in ihren Ohren mit dem eigentümlich vibrierenden, tiefen Laut seiner Stimme. Das gibt einen unerhört hohen Seegang — so wie heute. Ob er's zwingen kann? — Es kommt ihnen mehr und mehr vor, als stünde der alte Führer auf verlorenem Posten — was dann? ... Wie eine unbestimmte Angst beklemmt es sie. Wenn Don Giuseppe nun seine letzte Kraft daransetzt und sie zerbricht am Schicksal — was bleibt ihm dann im Leben? Das bekümmert diese alten Herzen mehr als der Wahltag selbst. — Don Giuseppe denkt nur für die Kroaten — aber sie denken auch an ihn. Sie wissen, daß es ihn am härtesten trifft, wenn's heuer schief geht. Sie werden sich aufs nächste Jahr trösten; aber er — der ist keiner, der sich tröstet — und gibt's für ihn ein nächstes Jahr? Und unbewußt ahnen sie's: mit dieser riesenhaften Kraftleistung, mit dem Einsetzen seiner ganzen, gewaltigen Persönlichkeit will Don Giuseppe vor seinen eigenen Augen alles Vergangene zudecken. Er will v e r g e s s e n — das ganze Leben vielleicht — bis auf die große, heißumstrittene Arbeit von heute ...

Annita kniet noch immer am frischen Grab, wo Vater und Sohn jetzt eng, ganz eng, beisammen liegen. Sie weint nicht mehr. Wie man den Sarg des Sohnes zu ihrem Mario hinabsenkte, da hat die Einsamkeit, die trostlose Verlassenheit des Alters, mit solchen Augen sie angeschaut, daß ihre Tränen erstarrt sind. Aber sie ringt nicht die Hände über diesem Grab, das erbarmungslos all den Reichtum ihres Lebens in sich verschließt. Wie hatte

es geklungen: ‚Requiem aeternam‘ — das wollte sie doch so gerne ihrem Buben gönnen, ach, so von Herzen gern.

Eine schwarze Gestalt schiebt sich durch's Gitter herein: Don Giuseppe. Langsam, wie in tiefem Sinnen geht er durch die Gräberreihen; seine Augen forschen über die niedere Mauer hinüber, in die brüllenden Wasser hinaus. Konnte man hier wohl ruhig liegen und schlafen, wenn die See wie rasend an die Felsen schlägt und ihr Wutschrei durch das Heulen des Sturmes gellt? Hier dürfte er nicht begraben werden; vielleicht oben in der modrigen Gruft der Madonna, wo er nur die Priesterschritte über das Kirchenpflaster würde hören können — das Spielen der Orgel und den rauhen Volksgesang und im Mai die Kinderstimmen: ‚Jo andro veder Maria‘ — da würde er mit einem Lächeln in der dumpfen, öden Gruft liegen. Jetzt aber ist er nur mehr ein paar Schritte von Giorgios Grab entfernt. Wie liegt der in der Erde? Darf er das Licht, das ewige Licht schauen? Wie mit eiskalten Händen hält ihn der Zweifel fest, starrt ihn mit Basiliskenaugen an. Ja, und der wird ihn quälen bei Tag und Nacht, so oft Giorgios müde, flehende Augen wieder vor ihm auftauchen werden. Er wird ihn peinigen, mitten im stärksten Wahlsieg, und insgeheim seine beste Kraft aufzehren. Und in der letzten Not wird der Gedanke an dieses Grab noch seine bitterste Todespein sein. — Annita kniet unbeweglich vor ihm. Ein warmer, verklärter Schimmer liegt über dem leidverzehrten Gesicht. Don Giuseppe kommt bei ihrem Anblick eine längstvergessene Erinnerung: ein Bild war's in der alten dunklen Seminarkirche. — Es hatte der Superior ihn bei seinem Eintritt gleich dorthin geführt. Mit scheuen Augen hatte er es betrachtet. Flackernd fiel darauf der Schein eines ewigen Lichtes. Die Lampe hatte ein junger Kleriker gestiftet, aus Dank für die Erlösung aus Glaubensnot: Es war Marthas Wiedersehen mit dem Herrn an Lazarus Grab. An dieses Bild muß er jetzt denken — und wie er damals, fast noch ein Kind, grübelnd davor stand und mit mißtrauischen Blicken die kleine Ampel besah: ‚Glaubensnot?‘ gab es denn auch Not im Glauben — Zweifel an dem, was vom ersten Erdentag an das köstlichste Gut des Herzens ist? Gab's eine Stunde, da die Madonna nicht mehr siegreich lächelt durch jedes Dunkel, durch jeden Irrweg durch? — und er hatte fröstelnd die Augen weg gewandt, die ihm voll Tränen standen, beim Gedanken an die Madonna von Nulino. —

Mit solcher Lebendigkeit steigt dieses Erlebnis seiner Kindheit vor ihm auf, daß ihm die Augen davon brennen. Ach, nur einmal noch soll ihn die Madonna anschauen wie damals in seinen Kindertagen. Nur einmal noch soll sie lächeln voll Fröhlichkeit, — nicht voll Tränen —, wie für den verlorenen Sohn, einmal noch! Dann

kann er doch einst am Himmelstor stehen und pochen: ‚Herr, gib mir die Ewigkeit und nimm dafür dies sündenvolle Leben, weil die Madonna noch ein Lächeln dafür fand.‘ Don Giuseppe greift in die Tasche seines Talars — da ist das Geld. — Er legt es vor Annita auf Giorgios Grab: für heilige Messen soll es sein. Wie Annita zu ihm aufblickt, sieht sie's in seinem harten Gesicht schimmern, weich und warm. Don Giuseppe hat geweint! — Da wirft sie sich schluchzend über die frische Erde: ‚Giorgio, Giorgio, mein Kind! Don Giuseppe weint um dich. Er, den nie jemand weinen sah. — Ich hab' die Tränen über sein Gesicht herab rinnen sehen, als er an deinem Grabe stand — — hörst du's, Giorgio, mein einziger Sohn?‘ — Sie weiß ja nicht, die arme Annita, daß Don Giuseppe nach dem Lächeln der Madonna weint wie einst als Kind in dem Dunkel der Seminarkirche.

(Schluß folgt.)

Tragödie und Christentum
Von Joseph Sprengler

Es ist der geschichtliche Gang von These und Antithese, daß in denselben Jahren, wo die Theorie der Tragödie, von Schiller und Hebbel her gerechnet, mit Wilhelm von Scholz und Paul Ernst eine dritte Höhe ersteigt, die anderen Meinungen laut werden, denen der tragische Ausdruck nicht bloß für unzeitgemäß, denen diese Form überhaupt für absterbend, wenn nicht bereits für abgestorben gilt.

Maeterlinck an der Jahrhundertwende war ungefähr der erste. In der Ruhe des Weisen prophezeit er das Theater des Friedens, des Glücks, der Schönheit ohne Tränen. In verschiedenen Rezensionen folgt darauf Alfred Kerr, ein anderes Temperament, rüde, ironisch, Naturalist und Romantiker. Auch er will die Überlegenheit, doch statt des stillen den lustigen Weisen, und wenn es der Hanswurst oder Wedekind wäre. Gleichzeitig mit Kerrs Kritiken schreibt der Kulturspürer Bahr einen Essai, der von überallher kommt, von den Griechen und dem Impressionismus, von Goethe und Mach. Auch er ruft: Weg mit den alten Affekten! Zwei Jahre später, 1906, wendet Johannes Schlaf die Spitze schon deutlich gegen die Hebbelianer, worunter er niemand anderen als Scholz und Paul Ernst verstehen konnte. Als er sich 1917 abermals aussprach (im Hochland), war allerdings sein Ideal gewechselt. Wie er sich vom Europäer zum Deutsch-Germanen gewandelt hatte, so will er jetzt an die Stelle der groß gedachten Komödie jenseits von Gut und Böse ein christliches Drama setzen, den Begriff christlich so weit genommen, daß Goethes Tasso und natürliche Tochter darin eingingen. Unterdessen war auch schon Richard Dehmel, und er am hitzigsten, für einen neuen, von ‚neugeistigen Lebenswerten' vollen Idealtyp eingesprungen. Im Namen der Vernunft gegen die tragische Unvernunft! Rationalisten, Idealisten, Optimisten, Utopisten hinsichtlich der Menschheitsentwicklung waren sie die Reihe durch mehr oder minder.

Aus dem alten Rationalismus des 18. Jahrhunderts waren denn auch gegen die c h r i s t l i c h e Tragödie die ersten Einwürfe erhoben worden, so alt schier wie das eigentlich deutsche Trauerspiel selber. Wir kennen sie von der Schule her: das erste und zweite Stück der Hamburger Dramaturgie. Daß der Märtyrer-Held ja nicht mutwillig handle! Daß er ja die lautersten und triftigsten Beweggründe habe! Daß er ja in die unumgängliche Notwendigkeit gesetzt sei! Daß er ja den Tod nicht freventlich suche! Daß er ihn ja nicht höhnisch ertrotze! Und zum Schluß fragt Lessing, ob man das Stück überhaupt je erwarten könne, in welchem der Christ einzig als Christ interessiere; denn das Theater sei leidenschaftlich, während der wahre Christ unleidenschaftlich, untheatralisch sei. Selbst der jeder Aufklärung so ferne Eichendorff, dieser blankprächtige Mensch, der in prinzipiellen Dingen stets die gleiche Treffsicherheit hatte wie gegenüber literarischen Gesichtern, verkennt die Schwierigkeiten für die christliche Tragödie nicht.

Und er weiß ebenfalls schon, daß die Struktur des neueren Dramas nicht mehr die antike sein kann. ‚Durch das Christentum ist an die Stelle dieses unversöhnlichen Widerstreites eine höhere, erbarmend waltende, göttliche Leitung getreten, deren Wege freilich oft unerforschlich, deren Gedanken, weil sie auf das Ganze des Weltalls gerichtet, nicht unsere Erdwinkelgedanken sind.‘ Es scheint sich also die Tragödie sowohl unter der Herrschaft der Vernunft als des Glaubens aufzulösen, wozu den überraschendsten Beleg Paul Ernst gäbe, der selber den Schritt von der strengsten Form zum sanften Götterspiel machte.

Ilse von Stach hat ohne Zweifel mit Bewußtheit, vielleicht sogar in einem Stirnentrotz gegen das theoretische und kritische Besserwissen ihre neueste dramatische Dichtung, den Genesius*, als eine christliche Tragödie bezeichnet. Zugeeignet ist er Jean de Rotrou und Lope de Vega, ihnen ‚Gruß und Dank in die Unsterblichkeit‘ bietend. Der Franzose Rotrou, ein früher Zeitgenosse Pierre Corneilles, und sein ergiebigster, ist die unmittelbare Quelle der Stach gewesen. Aus seinem Saint Genest, der als tragédie 1646 erschienen ist, hat sie bis auf die Namen herab das Geflecht der Haupthandlung entnommen. Es war immerhin keine unbedeutende Form, auf die sie stieß, zwar noch nicht von der klassischen Alexandrinerstrenge, die sich dann erst in Vers und Szene herausbildete, aber gegenüber der spanischen Urvorlage, dem Bunt-Verwunderlichen in Lopes ‚fingido verdadero‘ doch schon von einem Geist, der rein auf die großen Gegensätze eingespannt war.

Zeit: Weltwende. Roms Heidenkaiser Diokletian stemmt sich gegen das aufstrebende Christentum. Und ob sein Fuß in Blutlachen watet, die Götter und er wollen herrschen. Um dem Diadem bei sich Dauer zu leihen, vermählt er die Tochter dem sieggerühmten Maximin, den er bereits zum Mitcäsaren ernannt hat. Ein Schauspiel mag diesen Festtag würzen. Die Mimenschar des Genesius ist bestellt. Was reizt und beizt zumeist wenn nicht ein Marterstück! Genesius, der den geheimen Gemeinden die Bräuche abgelauscht hat, stellt selber den Christen dar. Ein anderer die eitle Herrlichkeit des ihn richtenden Maximin. Wie nun aus dem Spiel mit einem Male Wirklichkeit reift, wie sich der auf der Szene plötzlich von der Rolle hinausreißen läßt und aus der Täuschung Ernst macht, weil ihm das Glaubenslicht leuchtet, weil ihn die Gnade anfällt, weil ihn die göttliche Wahrheit berauscht und klärt, niederwirft und aufrichtet, und wie er dann tatsächlich Christus bezeugt und dafür stirbt, das hat die Dichterin von heute mit dem Renaissancefranzosen gemein. Aber ich muß sofort anschalten, daß alles, was sie nicht mit ihm hat, sei es, daß sie hinwegließ, sei es noch mehr, daß sie hinzutat, von einer unendlich dichterischen und frommen Verfeinerung ist.

Zunächst gleich die Einstimmung. Während der Morgen den Dämmer scheucht, harrt der Kaiser des Seherspruches. Er lautet einmal, zweimal,

* Kösel, Kempten u. München.

am dringlichsten das drittemal auf Christenblut. O daß wenigstens den einen Tag des Glückes und der Vordeutung die Hände unbefleckt blieben! Doch die Götter fordern. Vielleicht wankte sonst das Reich so weit wie der Erdkreis oder gar ihr Himmel. Der Kaiser muß. Wäre es sein persönliches Gelüst, handelte er aus Ehrgeiz und Willkür, er wäre Tyrann, ohne damit schon bedeutend zu sein. Da er sich aber selbst als Diener weiß, wächst er in den höheren Kreis einer Idee, eines Glaubens, einer Mission, einer Vollstreckung. Er wird Schicksalsglied. Er wird tragisch. Diese Schwere und in einem diese durchfühlbare Menschlichkeit hatte das Gegenspiel bei Rotrou noch keineswegs. Wohl war auch dort schon der scharfe Abstand zwischen Jupiter und Christus, Diesseits und Jenseits, Sinnen- und Seelenglück, aber was fehlte, war, daß die Kräfte lebten und webten, daß sie bewegenden Fluß hatten, daß sie von innen drängten.

Dieses geistige Strömen, es ist in unserer jetzigen Philosophie: bei Eucken, bei Bergson, bei Simmel. Es war bei Schelling, bei Schopenhauer, bei Baader und allen Romantikern mystisch. Hier wieder wirkt es wie Dämonologie. Ob sich der Schauspieler Genesius mit Worten und Gebärden einen neuen Leib hinbaut, ob dem Dichter Genesius purpurne Verse aufquellen, immer ist eine fremde geheimnisvolle Macht dabei. Und nächtens erst das Schweifen! Was wälzen die Träume für Bilder, Wünsche und Fragen! Immer dem einen zu, immer von dem einen her. Es ist der ideell wichtigste Auftritt des Stückes, und ganz von der Stach erfunden, wie Genesius bei der Rollenprobe seine Braut und Spielpartnerin Marcella in seine innersten Regungen blicken läßt. Und es ist auch die dramatische, noch genauer: die lyrisch-dramatische Angelstelle. Wer sie versteht, wen sie ergreift, der sieht keinen deus ex machina, noch mögen ihn Vernunftzweifel abwenden, wenn später der Engel der Gnade in fester Gestalt erscheint. Aber eben darauf kommt es an, daß sie ergreift, daß sie hebt, daß sie den Schimmer des Transzendenten hält. Daran ist beispielsweise Hermann Bahrs Konvertitendrama, das hier motivisch nahe anklingt, gescheitert. Indem es zu sehr ins Psychologische verstrickt wurde, blieb es rationalistisch nachrechenbar. Das Spiel der Stach, zu so feinen Geweben es sich verdichtet, ist nicht Philosophie, ist nicht bloße Seelenkunde, ist Seele selber, ist Wesen. Es geht ja, statt zwischen Menschen, zwischen Mensch und Gott.

O Schönheit, o Aufschuß, o Kraft dieses Gottriebes! Kein Wort, das stille stünde, bis es ruhte in ihm. Und drängen auch alle Elemente ins sprachliche Bild herein: die Quellen, die Flüsse, die Mündungen, die berstende Erde, die grüßenden Hügel, die Sternenbahnen, die Flammen, die Feuerwildbäche, alle miteinander können nicht ausdrücken, was der tiefsten Sehnsucht Ziel ist. Noch meinen Marcella und Genesius irdische Liebe. Daß sie zu einer ganz anderen berufen sind, das wird ihnen und uns von da bis zum Schluß, vom Glühen zum Lodern in einem wunderschönen Crescendo offenbar, das bei seiner Tonschmelze nie die Vokalreinheit verliert. Zum Vergleiche stelle ich mir vor, diese Szene wäre in einer

gewissen Zeit der Romantik, etwa von Friedrich Schlegel oder von Zacharias Werner geschrieben worden. Da hätten sich Liebe und Himmelsinbrunst gewiß miteinander verquickt, und als das Erlösende wäre schließlich fluktuierend die Liebe erschienen. Eros als Mittler des Credo. Es zeigt sich nun das Klare bei der Stach, und hier nicht das Verstandes-, sondern das Gemütsklare, darin, wie sie die Leidenschaften und Seelenkräfte zu scheiden, zu ordnen, zu werten weiß. Eros mag die Rosen der Gärten binden. Aber du Geistestaube, du geflügelte Himmelsliebe bist frei und hoch über ihnen. In Calderons wundertätigem Magus besteigen Cyprian und Justina gemeinsam das Blutgerüst. Genesius schreitet allein zum Tod, während das Urteil über Marcella verschoben wird. Man muß diese Unterschiede hervorkehren, um zu sehen, mit welcher Bedächtigkeit die Künstlerin auch am kleinsten Werkteil schafft.

Durch ihre ganze Komposition waltet eine solche Denksorgfalt. So unruhig, geklüftet die Rede ist, in ihrer Herzensdrängnis sein muß, so ruhig und sicher ziehen die Linien. Das Verhältnis der Figuren zueinander könnte man geradezu planetarisch zeichnen. Keine Hauptgestalt, die nicht ihre Nebensterne, ihre Monde hätte, denen sie die Bahn weist, auf die sie Glanz und Dunkel strahlt, die sie nicht mit in ihre Katastrophe zöge. Marcella, was ist sie anders als die Lichtempfängerin des Genesius, nur zu spiegeln und zu leuchten da, zuweilen kaum so sehr ein empirisches Eigenleben als ein absolutes Ich, des Genesius Sollen, an dem er arbeitet, seine Idee, seine Erfüllung, die ihn endlich verklärt. Und Maximin, des Kaisers Eidam, hat er nicht dessen vermeintliche Gotthöhe zu Wahn und Wahnwitz zu steigern, so daß sein Abbild, das der Mime Sergestus im Zwischenspiel gibt, bereits in grausame Ironie umschlägt. Derart schatten und greifen alle ineinander, die einen am Trüben sich fleckend, die andern am Feuer erhellt und geläutert. Wie schön, wenn selbst die Kleinen und Zagen zum Bekenntnis hingerissen werden. Zu b e k e n n e n, ist dieses Drama geschrieben.

Drama? Es ist das einzige, vielleicht gar nicht unwesentliche, was man dieser Bühnendichtung vorhalten kann, daß sie wohl gestuft und gesteilt, daß sie auch in Gegensätze gespalten ist, daß aber alles im Gefühls-, nicht im eigentlich dramatischen Willensbereich zum Austrag kommt. Oder ertönen nicht die prallsten Antithesen im Gesang von Halbchören? Leitet nicht aus dem ersten zum zweiten Teil monologisch ein Gebet? Und ist nicht der Höhepunkt ein lyrisch-ekstatischer Schrei? Wollte man sich literarhistorisch einstellen, dann wäre hier Gelegenheit zu sagen, daß die Stach mit dem lyrisch-monologischen Grundzug, mit den Erregtheiten in den Tiefen und Ausbrüchen in die Höhen am zeitgenössischen Expressionismus teilnimmt. Nur dürfte man dabei ja nicht vergessen, daß die Schöpferin längst dem Schlagwort vorausging; denn nicht einmal Verhaeren, der ebenso wie Strindberg ein Vorbildner neuester Dichtung ist, war noch in die Mode gekommen, als sie um die Legende des heiligen Nepomuk ihre

ersten Seelenszenen schrieb. Und darin ist schon der ungeheuere Quellendruck. Und darin schon der Höhenstrahl: ‚Ich will bekennen.‘ Nun aber steigert's sich: Ich muß bekennen.

> Und wenn je des Menschen und Menschenkind Samen
> das heilige Zeichen nicht länger bekennt,
> so schreien die Steine, Herr Christ, deinen Namen,
> der treibend im Innern der Erde noch brennt.

Die Dichtungslehre war bisher gewöhnt, von einer dramatischen Notwendigkeit zu sprechen. Vielleicht wird es zum Wesenszeichen der jüngsten Szeniker, daß man auch von einer lyrischen Notwendigkeit zu reden hat. Im Genesius besteht sie fast ganz für sich. Einmal allerdings, wo der junge Christenheld plötzlich vor dem Grabe schaudert und noch das Leben wählen könnte, ist auch so etwas wie ein dramatischer Konflikt eingelegt. Ich gebrauche absichtlich das Wort ‚eingelegt‘, um damit anzudeuten, wie das kämpferische Geteiltsein aus dem lyrisch-einheitlichen Getriebenwerden heraussticht. Und selbst da wäre erst zu fragen, ob die Willensentscheidung so sehr dramatischer Zwecke halber herangezogen wird, daß der Held spanne, menschlich näher rücke und rühre, oder ob sie nicht tiefer einem metaphysischen Grund und Bedürfnis entspringt. Das Gedicht der Stach, wie es nämlich ein Bekennerstück ist, so ist es auch ein Spiel von der Gnade, ganz katholisch von der freien Gnadenwahl.

Was zwischen Pelagius und dem heiligen Augustin die frühe Kirche dogmatisch bewegt hat, ist hier rechtgläubig ergriffen, in einer so blitzstarken Niedergeschlagenheit, mit einem so süßen Stammeln, mit einer so wahrhaften Demut, in einem so jubelnden Aufrecken, daß die Verse vom Erlebnis zuerst geschleudert, rhythmisch zergliedert, zuletzt in Gold geglüht, in Reime gefaßt, zum modern erschütterten Hymnus werden.

> Der du mich niederwarfst, mein Gott, mein Gott,
> richte mich auf, wenn irgend du noch andren
> Dienst von mir begehrst als daß ich stöhne —
> geh' hinaus von mir — ich bin ein sünd'ger
> Mensch . . .   oder so du willst,
> laß mich am Boden liegen . . .
>
> Was soll mein Herz dir Suchendem erwidern,
> Da ich mit Augen Glanz von Glanze sah, —
> noch haftet Goldstaub an den schweren Lidern, —
> noch bist du mir, daß ich dich greife, nah . . .
>
> Ich also, nach geheimnisvoller Weidung
> und weil ich längst in deinem Fangnetz bin, —
> mit einer großen, glühenden Entscheidung
> werf ich dir meines Herzens Ratschluß hin . . .

O Überschwang der Lust, sich zu verschenken,
mit diesem uferlosen: Ich bin dein . . .
tat ich genug, Gott, deine Ströme lenken
entfesselt in das Meer der Inbrunst ein.

Anderswo wieder merkt man freilich, was man nicht merken sollte, daß an den metrischen Reichtum Mühe gewandt ist und daß ihr das Leichttaktige am schwersten gelingen will. Da die Stach von Natur aus eine Neigung zur Tiefe hat, so liegt ihr persönlichster Reiz dort, wo sie an die Monologe Hamlets erinnert oder an die Königssprache des Hebbelschen Herodes oder an die aufgerissenen Sätze bei Kleist. Den Spaniern ist sie im Klang trotz Klang-, Maß- und Strophenwechsel nur nachgeschritten. Sie erreicht dieselben erst, wo sie deren Form ganz selbständig von sich aus erneuert. So ist die Art Meßhandlung, die sie sinnbildlich in das Zwischenspiel einfügt, und die von Kyrie und Gloria, von Epistel und Opferung zum heiligsten Augenblick ansteigt, dabei die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe entfaltend, von einer Gefühlsweihe, die ebenbürtig neben der Allegorienschönheit der Calderonschen Autos sacramentales steht.

Und nun erst möchte ich sagen, bis zu welcher Form der Formen sie vorgedrungen ist, und warum sie das Recht hat, ihre Tragödie christlich, aber auch das Christliche tragisch zu nennen.

Merkwürdig, wie wenig auf katholischer Seite über die so wichtigen Grenzfragen zwischen tragischer und christlicher Anschauung kunstgegenständlich theoretisiert wird. Ich weiß aus dem letzten Jahrzehnt ein Buch und eine Abhandlung. Nicht mehr. Katanns* jüngsten Aufsatz rechne ich, so sympathisch mir die Anknüpfung der Ästhetik an die Scholastik und den großen Thomas ist, nicht hierher, denn er betrifft mehr das Allgemeintragische als das Tragische in seiner christlichen Prägung. Und das gleiche gilt von der phänomenologischen Erfassung Max Schelers.** Es bleiben also Vögeles Schrift über den ‚Pessimismus und das Tragische in Kunst und Leben‘ und der durch Methode und System ausgezeichnete Versuch Vezins in der ‚Gottesminne‘ (1911/12), der aus einer Kritik an Vögele herausgewachsen ist. Immerhin genug, sofern sie in den Grundbegriffen die zwei Richtungen vertreten: der eine den Gedanken der Schuld, der andere den der Gnade, der eine das Sühnen-Müssen, der andere die Versöhnung. Es ist nicht nur ein musikalischer Unterschied von Dur und Moll zwischen beiden oder ein bloßer Wegunterschied, weil dieser emporführt und jener erst ganz hindurch. Es ist ein fundamentaler Zielunterschied, dem nahe, was Schelling einmal in seiner Kunstphilosophie als aristotelisch-antik und christlich-katholisch abgrenzt. Nicht daß nun Vögele allein der christliche wäre, aber Vezin ist schließlich allein der tragische; denn sobald Vögele um des harmonisierenden Endklangs willen die Transzendenz der Auferstehung,

* „Ästhetisch-literarische Arbeiten.“ Verlag Tyrolia 1918.

** „Abhandlungen und Aufsätze.“ Verlag der weißen Bücher. 1915.

des Ausgleichs im ewigen Leben einläßt, hört, wie sein Kritiker richtig bemerkt, die Tragödie als solche auf, zu sein. Anderseits bleibt nach Vezin, der ‚an der diesseitigen Ergründung der Theodizee verzweifelt', ein herber, ungeklärter Rest, den mit Eichendorff der milde Vaterglaube des vorsehenden Christentums nicht mehr verträgt. Wer bindet nun die beiden Elemente Gnade und Notwendigkeit, Güte und Härte in eins? Mir scheint, die Dichterin hat's vollbracht, denn im Genesius ist der Gegensatz christlich wunderbar gelöst. Das Schicksal naht als Gnade. Die Gnade von oben bezeugt die Sendung, die Sendung zeugt den Tod. ‚Feuer kam ich zu werfen auf die Erde, und was will ich, als daß es brenne,' sagt Jesus bei Lukas. Und weiter: ‚Mit einer Taufe aber muß ich getauft werden, und wie drängt es mich, bis sie vollendet ist.' Es ist, wie wenn das Stück der Stach darauf gebaut wäre: Dieser wahlverwandte Zug vom Ich zum Schicksal, vom Menschen zu seinem Gott. Hier interessiert uns wirklich der Christ einzig als Christ. Wie eng erscheinen jetzt Lessings Vernunfteinwände! Und wie locker jene modernen Sprüche nach Nietzsche, daß der Christ ohne heroische Größe sei. Und ob uns diesseits der ‚Abgrund von Weisheit und Liebe, den Kreuzigung und Sterben decken', die Einschau verwehrt, wodurch eben auch die christliche Tragödie das allem Tragischen wesentliche Irrationale bewahrt, uns führt das flammende Licht. ‚Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel?'

Josef Eberz/Fuchsie



Von der Massenseele / Von Else Hasse

Wenn man den Christuskopf des Meisters Lionardo* betrachtet, dies zeitlos reife Jünglingsantlitz, wenn man sich überstrahlen läßt von dem milden Lichte jener Züge, die zur Göttlichkeit vergeistigt sind und dennoch auf der reinen Stirn die Schattenlinien eines tiefmenschlichen Mitleidens, auf den gesenkten Lidern eine Kummerbürde tragen, welche schwer wie Jahrtausende voller Blut und Tränen wiegt, dann ist's, als sähen wir, worauf sich die verdeckten Blicke richten; dann will es uns bedünken, als stünde vor den niedergeschlagenen Augen das geistig-sinnliche Doppelbild der Menschenseele, die Tag- und Nachtansicht ihres Wesens, und als erwäge dieser Christus in tiefem Sinnen, ob e i n Sonnenaufgang der Gnade genügen werde, dieses Wesen in lauter Licht zu tauchen, oder ob es der Aeonen noch bedürfen werde, ehe der verborgene Sternenglanz im Gemüte, das Christliche, das Göttliche in ihm aus dem Sinnendunkel leuchtend hervorbricht?

Was ist es, das den Gottesfunken mit Asche deckt und die christliche Seite der Menschennatur umnachtet? Welches sind die Mächte, die die Liebe, den Brudersinn, das Gemeingefühl, die Barmherzigkeit, Güte, Treue, Ehrfurcht, Bescheidenheit, Gerechtigkeit, Sanftmut, Reinheit, Wahrhaftigkeit, Vernunft als wie im Finstern niederhalten? Weshalb erlischt ihr milder Schimmer leicht auch dort, wo sie zu leuchten angefangen haben? Ist's nur eigene Schuld der Einzelseele und ihrer sinnlichen Selbstsucht, Genußsucht, Gewinnsucht, Ehrsucht, Herrschsucht, daß ein heller Schein von innen her so rasch verdämmert, oder wird es dadurch immer wieder Nacht, daß der Schatten in ihr selber mit vielen anderen Schatten ringsumher zusammenrinnt und dabei sich zu undurchdringlicher Finsternis verdichtet? Ist die Massenseele dunkler als die Einzelseele, und ist es jene, die — wie ein ungeheurer Nachtunhold mit ausgebreiteten Fittichen über großen Menschenmengen, ja ganzen Völkern kauernd — jedes Fünklein solchen Lichts erstickt, wie es auf dem Angesichte Christi leuchtet und auf jedem Menschenantlitz scheinen sollte?

* * *

Den Druck der Massenseele und die Verdunkelung, welche von ihr ausgeht, kann jedermann verspüren, sobald er in irgendeine Menschenmasse hineingerät, deren Süchte, Triebe und Instinkte wie von selbst zusammengeflossen oder in bestimmter Absicht, mit aufreizenden Reden zusammengeballt worden sind. Die Massenseele, die durch Häufung ähnlicher, gewöhnlicher und niederer Regungen entsteht, oft schon in kleinem Kreise, und der durch Schlagworte aufgeschwemmte, danach breit fließende Massengeist üben eine unterdrückende und trübende Gewalt auf die Herzensfreundlichkeit, Vernunftklarheit und Hochsinnigkeit selbst der Besseren aus.

Wer nur auf eine Stunde vom Massengeist besessen war und wieder zum

---

* Getönte Zeichnung in der Mailänder Brera.

Bewußtsein kommt, wird sich durch ihn herabgewürdigt fühlen. Wo immer er uns übermochte, drückt er etwas von unserem inneren Werte ab. Daß man sogar aus einer ‚Gesellschaft' nicht ohne Einbuße an seinem inneren Menschen heimzukehren pflegt, hat selbst ein Thomas a Kempis für sich und andere festgestellt, und so könnte fast an jedem, der sich unter viele mischt, eine Verschlechterung des Tones und Gesinnungsausdruckes, eine Minderung der Feinheit, Gewissenhaftigkeit, Rechtschaffenheit, Aufrichtigkeit, Brüderlichkeit, selbst ein Verlust an Hilfsbereitschaft, Arbeitswilligkeit und Tüchtigkeit beobachtet werden. Als Einzelmensch vermag er mehr und Höheres und als Begnadeter ein Höchstes, was er als Massenmensch nicht kann, — denn die Masse ist gnadenlos und rückständig und gleichmacherisch: sie läßt jeden zum kleinen Manne werden, läßt sein Verantwortungsgefühl unter dem Motto ‚So machen es alle!' zusammenschrumpfen, seinen Bekennermut zurückgehen, ja ihn zum Mitschwätzer und oft genug im Schutz der Herde zu einem Großmaul und Rohling werden. Der gutmütige Bürger und Arbeiter, die beide unter vier Augen ruhig, verständig, gemütvoll reden: sie können in der Masse und Gefolgschaft von Hetzern zu sinnlosen Schreiern, Wüterichen, Totschlägern werden. Der Mensch als Massenmensch entartet im Umsehen, sobald er in eine johlende Menge, einen tobenden Haufen oder auch nur in eine gaffende Schar, eine schwatzende Gesellschaft hineingerät.

Da der Mensch innerhalb der Masse also ein Geringerer wird, als er eigentlich ist, so muß überall, wo die Masse vorherrscht, der seelische Entwicklungsstand sinken. Massenregierung gefährdet den allgemeinen Charakter, infolgedessen auch die Ordnung im Gemeinwesen. Deswegen hat sich in den sogenannten Demokratien der Alten und Neuen Welt die Gepflogenheit eingebürgert, unter Beibehaltung der demokratischen Maske immer nur Regierungsfähige vorzuschieben, die — trotz parlamentarischer Gesamtentschließungen — der Masse ihren Willen, ihre Anschauungen, ihre nationalen Empfindlichkeiten und persönliche Gesittung auf- und einprägen und Machtmittel genug gegen die Gefahren einer Massenherrschaft, auch genügend Unabhängigkeit besitzen, um das niederziehende Schwergewicht der Masse bis zu einem gewissen Grade aufzuheben. Wo hingegen der niedere Massenwille und allerlei dunkle Massenempfindungen obwalten, wird von diesen jede höhere Führung und jedes aufgeklärte Regiment verdrängt, auch die sittliche Erhebung und Erhellung der Einzelseele behindert und die aufgehende Sonne einer menschen- und völkerverbindenden Liebe ganz und gar verfinstert werden, da im Massenaufruhr schon die kleinen Lichter des verflossenen Sittentages, die dem Gemeinschaftsleben ehedem geleuchtet haben: Anstand, Höflichkeit, Achtung, Ergebenheit, Fügsamkeit, Rücksichtnahme im gegenseitigen Verkehr, ausgeblasen, ja alle Funken von wahrhaft demokratischer Gesinnung zertreten werden.

Demokratie, das ist der Gemeinschaftstitel und der politische Name, den die geschlossenen Massen sich selbst zu geben lieben, ohne sich nur im geringsten darüber klar zu sein, daß die demokratische Gesinnung durchaus

nicht aus dem Massengeist, sondern nur aus lichten Seelentiefen, wo die christlichen Gefühle wie die Sterne glühen, herkommt. Der Massenmensch, der seine eigenen Tiefen so wenig als Jesum Christum kennt, aus dessen Angesicht ihm die ganze Liebesmacht des geistigen Menschen entgegenleuchtet, maßt sich den politischen Gemeinschaftstitel eben darum zu Unrecht an, weil einer, der nach außen Demokrat sein will, im Innern Christ sein muß.

Demokratie bedeutet ja nicht bloß Volksherrschaft, sondern Volksbrüderschaft, und will besagen und bewirken, daß Volksgenossen untereinander ihre Rechte nicht mehr schmälern, daß niemand mehr des Nebenmannes Wohl und Wehe unbeachtet lasse, daß jeder für den andern eintrete, seine Lage, seine Lebensnotwendigkeiten anteilsvoll erwäge, seine Forderungen höre, seine billigen Wünsche berücksichtige, zur Verständigung allzeit willig und bereit, auch geneigt, freundnachbarliche Treue zu halten und Hand in Hand mit dem Bruder gemeinnützig zu arbeiten. Demnach gehört zum Demokraten eine Fülle von Gerechtigkeit und Nächstenliebe und ein kameradschaftliches, vornehm bescheidenes, ja edelmännisches Betragen. Eigentlich ist nur der wahre, der geistige Aristokrat auch wahrer Demokrat mit der Tat, mit Worten und Geduld. Demokratisches Verhalten, als Ausdruck höchster Gesittung, wäre also da nur möglich, wo es in den Seelen tagt und wo die christliche Erziehung und der göttliche Geist im Menschen, ja auch die Gnade vorgearbeitet haben; hingegen dort mit nichten, wo fast die ganze Vorarbeit in der hetzerischen Zusammenballung der Massen und der Entwertung vieler Einzelseelen zur Massenseele bestanden hat.

Die Entwertung des einzelnen bis zu gänzlich verantwortungslosem Individualismus hat sich sichtbarer in den oberen Ständen, die Zusammenballung durch Verhetzung mehr in den unteren vollzogen. Merkwürdigerweise wird die Massenseele von einem schrankenlosen Individualismus ebenso wie im Gedränge großer Volksansammlungen gezüchtet: hier wie dort das gleiche lichtlose Innenleben und dieselbe Einbuße an tiefer und liebevoller Menschlichkeit, oben wie unten tierische Begehrlichkeit und Genußgier. Der Ich- und Massenmensch ist auf Forderungen, nicht auf Leistungen eingestellt, und wo er etwas leistet, da nur zum eigenen Vorteil; daher in Prunkvillen wie in Vorstadtkasernen die Streiklust aller andauernden und gemeinnützigen Arbeit gegenüber und die tanz- und taumelwütige Vergnügungssucht erschrecklich zugenommen hat. Was sich jetzt im Volke ausrast, hat bei vielen Ichmenschen der oberen Zehntausend angefangen; sie haben sich wohl am ersten in schmutzigen Niederungen der Selbstsucht angesiedelt, — und seltsam, daß eben dort, wo keiner etwas Höheres als der andere, mithin das gleiche, will, und trotzdem alle gegeneinander, nicht füreinander wollen und handeln, der demokratische Gedanke am ehesten in die Köpfe einging, freilich als Widerchrist und nicht mit sittiger Gebärde.

Massenmenschen der bevorzugten Stände trachten nach demokrati-

scher Selbstherrlichkeit, um unbehelligt tun zu können, was ihnen beliebt — in Handel und Wandel, in Sitte und Brauch; sie sind nach und nach mit gleichmacherischen Schlagworten gegen übergeordnete Mächte des Gewissens und der Religion, gegen Heilige und Genies, zumal gegen priesterliche, fürstliche und behördliche Obrigkeiten angegangen, und wurden zur Widersetzlichkeit, — teils offen, teils geheim, — von Zeitungs- und Geldleuten der goldenen jüdischen Internationale angeleitet.

Die Sozialdemokratie, — diejenige Massenvertretung, die sich mit stärkster Betonung demokratisch nennt, — hat die Erziehung des Volks zu echt demokratischem Denken freilich so sehr vernachlässigt (Marx gab hierzu keine Anweisung), daß nun, da sie den demokratischen Staat zu errichten trachtet, derselbe schon am Anfang von anarchischer Zersetzung ergriffen wurde. Der Machtstaat konnte und kann überall mit dem Massengeist, der auf selbstische Erringung und Erhaltung aller möglichen Vorteile ausgeht, bestehen; ein sozialdemokratischer Staat kann seinen Bestand mit ihm allein nicht sichern; und daß gerade er des christlichen Opfersinnes und der mit Selbstverleugnung verbundenen Hingabe an das Ganze nicht entraten kann, wird seinen widerchristlichen Begründern bald unliebsam begreiflich werden. Der alte Machtstaat war mindestens klüger. Er hat es nicht nur verstanden, die Selbstsucht des Massengeistes zum Selbstbehauptungsdrange einzudämmen und ihn sogar zur Selbstbeschränkung und zur Fügsamkeit gegenüber höheren Staatsnotwendigkeiten, als nur selbstischen, vorzuschulen; er hat überdies daran gearbeitet, das Gegenseitigkeitsverhältnis seiner Bürger untereinander und die Erkenntnis: ‚Dein Wohl ist mein Wohl!' durch soziale Fürsorge zu fördern und hat der Ausbreitung christlichen Geistes häufig Vorschub geleistet. Der an der Herrschaft befindliche Sozialismus aber drängt nicht allein diesen Geist, der doch eben unentbehrlich zu seiner Erhaltung und zur Erbauung demokratischer Gesinnung ist, zurück, er hat leider auch den alten Massengeist mit noch stärkerer Selbstsucht, mit Neid und Haß durchseucht und zu alledem einen demokratischen Dünkel in den Köpfen großgezogen, durch welchen dunkle Mächte in der Massenseele: Eigenwilligkeit, trotzige Verbissenheit, abergläubische Besserwisserei, Alleskönnen- und Allesansichreißenwollen, Streitsucht, Umsturzgelüste, Roheit, Gewalttätigkeit, zu staatsgefährlichen Taten ermutigt worden sind.

Die so beschaffene Masse versteht nicht mehr, was Macht ist, sondern nur noch, was Gewalt ist, und scheut vor frevelhafter Vergewaltigung des eigenen Bruders nicht zurück. Sie begreift nicht mehr, was Gegenseitigkeit ist und vom einzelnen erheischt, soviel ihr auch von ‚Solidarität' vorgeredet wurde; daher die zerstörerische Eigenbrödelei jener Arbeitergruppen, in die der sozialistische Massengeist gefahren ist und deren Streiks immer unsozialer wurden. Was der streikende Verkehrs- und Erntearbeiter der Allgemeinheit antut, ja daß er Mundraub an sich selbst begeht, begreift ein Kind und ist von jenen doch nicht eingesehen worden; und daß der Kohlen-

arbeiter durch seine Arbeitseinstellungen gleichfalls das gesamte Wirtschaftsleben und die Volksernährung zum Stocken bringt, alle Volksgenossen unberücksichtigt läßt und zumal die Industriearbeiter ihrer Verdienstmöglichkeit beraubt, liegt ebensosehr auf der Hand, wie daß der Industriearbeiter mit unsinnigen Lohnforderungen seine Nährmutter, die Industrie, selber zugrunde richtet, deren Kapitalreserven in kurzer Frist aufgezehrt sein würden.* Er nimmt sich selber, was er anderen nehmen will. Denn da die Steuerkraft der großen Kapitalien, wenn sie zerteilt in Arbeiterhände übergingen, sich ganz erheblich verringern müßte, so würden nicht bloß die Staatseinkünfte, sondern auch die Staatsleistungen und Volksversicherungszahlungen in Frage gestellt; mithin macht der Lohnheißhunger auch den Vater und Versorger Staat zum armen Manne, der als solcher für die Seinen wenig mehr tun könnte. Desgleichen sind und bleiben Arbeitslosenheere, die sich dem Arbeitszwang nicht fügen wollen, unproduktive Verzehrer des Staats- und Volksvermögens, das, je kleiner es wird, an Geltungswert im In- und Auslande verliert, bei niedriger Valuta seine Kaufkraft im Auslande einbüßt, infolgedessen den sozialistischen Staat als Einfuhr- und Konsumgenossenschaft ebenso unmöglich macht wie als Ausfuhrgenossenschaft, da die hohen Löhne im Verein mit dem Achtstundentag die einheimische Produktion sowohl verteuern als verringern und also konkurrenzunfähig machen würden. Und ferner würden durch den Massenwahn, alles verstehen zu können, und kraft der allgemeinen Ehrfurchtlosigkeit immer mehr Unbefugte, Unberufene in Berufssättel gesetzt, in denen sie nicht reiten können, und jeder eingebildete Stümper, der mit wenig Sachkenntnis sehr viele Dinge be- und verurteilt, kann das Gemeinwohl gleichfalls aufs schwerste gefährden. Durch jedes unbesonnene, unsoziale, undemokratische Verhalten wird schließlich auch die Selbstbehauptungs- und Kampfkraft des Staates herabgesetzt, alle Mannes- und Heereszucht, die sich mit dem Masseneigensinn nicht verträgt, vollends untergraben und der Blick für die Lebensnotwendigkeiten des großen Ganzen derart getrübt, daß die Masse schließlich nur noch aus gleichgesinnten und einander doch feindfeindlichen Anarchisten bestehen würde, deren Räuber- und Plündererstaat fremden Machthabern zum Opfer fallen müßte.

Jener Geist des Eigensinns, den die Bibel mit dem Bild umschreibt: ‚Sie gingen alle in der Irre wie Schafe; ein jeglicher sah auf s e i n e n Weg', und der den großen Volksaufständen früherer Zeiten ihre geschichtlichen Schicksale bereitete, ist, wenn erst toll geworden, kaum zur Vernunft zu bringen. Die ihn hervorriefen, haben aus den Folgen der französischen Revolution nichts gelernt, und doch hat schon Rousseau, durch Erfahrung gewitzigt, in seinem ‚Gesellschaftsvertrag' den ‚ichsüchtigen Willen aller' vom ‚sozialen Allgemeinwillen' unterschieden und gewußt, daß dieser, der die

* Beispielsweise wurden in einem Unternehmen, das jährlich 8½ Millionen Mark Dividende an seine Aktionäre auszahlte, Lohnforderungen gestellt, die einen Mehraufwand von künftig 120 Millionen Mark erforderlich machen würden.

wirtschaftliche, völkische und menschheitliche Zusammengehörigkeit zu festigen hat, nur durch sorgfältigste Bildung der Einzelcharaktere erzogen werden kann.

Das ist die schwere Schuld des Partei-Sozialismus, welche nun auf sein Haupt zurückfällt: daß er im Volke nur den Massencharakter gezüchtet und durch diesen Charakter das persönliche Seelenleben mit seinem Licht- und Wärmegehalt verdüstert und die demokratische Gesinnung, soweit sie etwa schon vorhanden war, herabgemindert und niedergetreten hat. Nicht aus der Masse heraus richtet man den Blick liebevoll auf den Bruder und mit Selbstverleugnung aufs Ganze! Und eben weil dem Massenblick der hohe Zielpunkt fehlt, weil nicht aller Augen auf das Gesamtwohl schauen, darum gibt es innerhalb der Masse kein engverbundenes Miteinander oder gar Ineinander, bloß ein Nebeneinander. Masse ist nicht Gemeinschaft. Wo Gemeinschaft, da ist Hingebung, und wo sie hingebend wird, da erst wandelt sich die Massenseele zum Gemeingeist. Ein solcher Geist erstand uns im August 1914; da war beinahe jeder Bruder, Kamerad, Bürger, Persönlichkeit, da schlug jedem eine Liebesflamme aus dem Innern auf, da standen alle treu und opferwillig zum großen Ganzen, und jeder setzte sich für alle fraglos ein. Wiewohl sonst die allermeisten das, was in ihrer Anlage verborgen liegt, im Bewußtsein nicht zu empfangen vermögen — in weiten Zeiträumen nicht —, so war in jenem geschichtlichen Augenblick die innere Begnadigung bewußt zu spüren, und trotzdem die Faust die Waffe faßte, brach aus bisherigem Sinnendunkel manche christliche und göttlich schöne Regung leuchtend hervor.

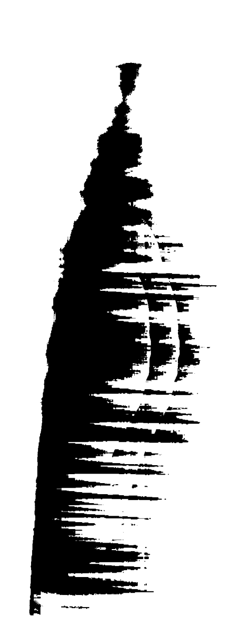
Ist der kurze Tag nun in langer Nacht verdämmert? Ist der Sternenglanz in den Gemütern ganz und gar erblichen und hat die Massenseele wieder Macht über sie gewonnen? Ist jedes Fünklein Lichtes im Innern völlig erloschen?

Ein Licht von innen her kann nicht verlöschen, kann immer nur von breiten Schatten der Massenmeinung und des Massenwahnes überflutet werden. Nur jene Zusammenballung von allgemeinen Trieben: von Selbstsucht, Genußsucht, Gewinnsucht, Herrschsucht unter der Geißel von Schlagworten, nur die Aufschwemmung des Eigendünkels und die Verwirrung der Vernunft durch Ideologien, nur der eingeimpfte Aberglaube von der Freiheit und Gleichheit aller Menschen hat den Massenwahn überlaufen lassen in frevelhafte Rücksichtslosigkeit, brudermörderischen Eigensinn, Zügellosigkeit, Größenwahn. Ein Wahn muß sich ausrasen; aber wie der Massenwahn den einzelnen entwürdigt, so freilich auch — je mehr er breitläuft — ein Volk und einen Staat, der alsdann, von außen angesehen, gleich einem Tollhaus nichts anderes zu beherbergen scheint als Tolle.

Dem Außenseiter muß man indes vor Augen halten, was auch für sein Volk und ihn selber gilt: daß ein Massenwahn nichts gegen die den vielen einzelnen innewohnende Vernunft beweist und der Massengeist keineswegs ein Ausdruck des tieferen und wahren Geistes ist. Der Volkscharakter ist geistig, der Massencharakter fleischlich, weil aus Sinnensüchten hervor-

gegangen, darum auch nirgends eigenartig; die Erhaltung völkischen Wesens ist also eine notwendige Geisterhaltung, und der alte völkische und Vätergeist, zumal wo er vom Christentum durchdrungen war, brachte allzeit echte Charaktere und eine große Anzahl solcher Aristokraten und Führer hervor, die sich mit ihrem Brudersinn, ihrer Hingebung an das Ganze,* ihrer Zugänglichkeit für die Gnadenwirkung Gottes über das Massenwesen erhoben haben.

Ein Mensch wird Führer niemals durch die Masse, sondern trotz der großen Masse, die ihn immer erst verspätet anerkennt. Sie wird kaum jemals aus sich heraus — wie man erwartet hat — die Besseren und Besten zu Führern wählen; denn als politische Masse ist das Volk ja selbst schon verschlechtert und geneigt, hinter jedem höheren Menschen ein „Kreuzigt ihn!" herzurufen. Durch Verketzerung der Großen hat sich die Masse je und je erniedrigt. Stets war der Bessere ihr der Bestgehaßte, und es ist Christi schwerstes Kreuz gewesen, daß seine göttliche Güte aus allen Schlechteren das Schlechteste herausgezogen hat: Haß, Feindschaft, Verrat, Verfolgungswut, Mordgelüste. Alle Dämonen des Massengeistes standen wider ihn auf und fluchten ihm und begnadigten statt seiner den Frevler Barrabas!



Wer auf die einzelnen, nicht auf die Massen einwirkt, ist daher für ein Volk am unentbehrlichsten. Nicht wer die vielen hinter sich herreißt, sondern die wenigen Verständnisinnigen, welche, durch keine Massenmeinungen herabgedrückt, in Gemeinschaft hoher Meister und Geister über sich hinausgehoben werden können, — nur der vermag den Niedergang aufzuhalten, der einer Massenherrschaft auf den Fuß folgt. Massenherrschaft ist das größte Unglück, das ein Volk treffen kann.

Vermöchte indes ein einzelner, ein Führer, ganz ohne die Masse zu regieren? Ein Christus bedarf der Masse freilich nicht und ist der einzige, der sie ewig überragen wird, weil er, im Geiste ganz und gar der göttlichen Natur angeschlossen und vereint, all ihren Sonnen- und Sternenglanz, all ihre Gnadengaben im Gemüte trug. Ein Politiker hingegen, der von seiten seiner Triebnatur dem Staate angeschlossen ist, dem Heimatstaat, dessen Selbstbehauptung er wollen muß, zu dessen Gunsten er auf Geltung und Geld und Vorteile, auf ertragreiche Ländereien, auf Machtentfaltung und — im Notfall — auch auf kriegerische Gewaltmaßregeln nicht verzichten kann, steht der Masse näher, deren Meinung er doch schließlich hinter sich haben und deren Triebe er auf den Staatszweck und die hauptsächlichsten politischen Forderungen hinlenken muß. Staatszweck und Politik, ob sie auch das Wohl des Ganzen in den Gesichtskreis des Massenmenschen rücken, bedienen sich gleichwohl seiner Selbstsucht. Freilich steht der erhaltende Staatsegoismus hoch über dem zerstörenden, aus lauter Einzelegoismen zusammengesetzten Massenegoismus; indes hilft der notwendige Eigennutz des Staates doch eben den Massenegoismus miterhalten, ja er überträgt sich

---

* Wir erinnern in diesem Zusammenhange an Bismarcks Wahlspruch: „Patriae inserviendo consumor!"

ein wenig auch auf den Nichtpolitiker und Christenmenschen; falls dieser mitregieren will und seine Meinung für den Staat abgibt, zwingt ihn der Selbsterhaltungszweck des Staates zu einer Anpassung an seine Forderung, die eben selbstisch ist und es sein muß. Manch einer, der sich Aug' in Auge mit den christlichen Lebenszielen auf möglichste Selbstlosigkeit eingestellt hat, ändert seine Einstellung sofort als homo politicus und kann nicht anders, sofern er den Bestand des Staates gewahrt wissen will.

Man darf die vielen Umkehrungen des christlichen Fühlens und Verhaltens durch politische Nötigungen nicht außer acht lassen und den Drehpunkt für die plötzlichen Umschaltungen des sittlich-religiösen Denkens in das national-selbstische oder gar das eigensüchtige der Massen und Klassen nicht aus den Augen verlieren: den Umstand, daß der Staat leben muß, die Masse leben will und der einzelne sich aufopfern und sterben kann, und daß in der Politik die Daseins-, Macht-, Geld- und Geltungsfrage, mithin das Eigenwohl, eben stets zuerst kommt, auch für den Guten, dem es zu eigenen Gunsten rein unmöglich wäre, etwas von dem Wohl des Nächsten seinem Wohl zu opfern. Sobald der Gute politisch denkt, lebt — wie gesagt — auch in ihm etwas vom Massenmenschen auf; daher ein Volk denn wirklich nur bedingungsweise nach seiner Politik beurteilt werden kann.

Das schwankende Charakterbild der Völker, das sich in ihrer politischen Geschichte zwar annähernd gleich blieb, — weil es in historischer Zeit zu keiner wesentlichen Höherentwicklung des Massencharakters gekommen ist, — das aber als ein anderes aus ihrer Geistesgeschichte hervorleuchtet und sich dem persönlich forschenden Volksfreund auch weniger beschattet zeigt, weist gleichfalls darauf hin, daß der politische nie der ganze Charakter, sondern oftmals bloß die Kehrseite desselben oder eine Verdichtung von massenhaft vorhandenen Eigenschaften und Trieben eines Volkes ist.

Man kann nicht sagen, die englische Politik sei der englische Charakter, muß aber feststellen, daß der englische Mensch, sobald er sich aufs Politische einstellt, zum ausgeprägten Massenmenschen wird, der einen besonders zielbewußten Eigennutz, eine verbissene, gewaltfrohe Zähigkeit, eine dünkelhafte Überordnungssucht und die Unverfrorenheit dessen zeitigt, der von alledem, was er selber sich erlaubt und einem andern antut, diesem nicht den hundertsten Teil erlauben mag. Aus dieser, dem Nachbar alles versagenden, sich selber alles zubilligenden Selbstsucht, die höchst undemokratisch ist und hinter welcher das bessere Gefühl leise abmahnend steht, sprudelt die Mundart der englischen Masse, der heuchlerische ‚cant‘ hervor, die Dialektik der sittlichen Beschönigung, welche dunkle Mächte der Massenseele mit Farben des Lichtes übertünchen will und auch deshalb mit moralischer Ruhmredigkeit am Werke bleibt, weil die Masse den Grundsatz der britischen Politik: Verschleierung der Macht durch das scheinbare Recht, begriffen hat und machtpolitische Heimlichkeiten unterstützt. Diese triebartige und allen Briten insgeheim doch bewußte Mitbetätigung dehnte den Eigennutz der Massen auf den staatlichen Nutzen aus und gab ihm eine bedeutende Spannweite, und

darin besteht die rein äußerliche demokratische Erziehung der englischen Volksmasse, daß sie im allgemeinen gelernt hat, den Blick aufs Ganze zu richten ohne kleinliche Partei- und Klassenselbstsucht, wie sie den deutschen Massen eigen ist.

Die zwischen Eigenmächtigkeit und Staatsmachtwillen hin und her pendelnde, selten gradlinige und zielbewußte deutsche Politik ist gleichfalls kein genaues oder gar erschöpfendes Spiegelbild des deutschen Volkscharakters. Unter dem Einfluß politischer Gedanken ist der phlegmatische Engländer energischer geworden, der betriebsame Deutsche schwankender — wie einer, der nachgibt und dennoch widerstrebt. Dieses Schwanken ist ein Dämmerzustand, an welchem beide, die Tag- und Nachtseite der deutschen Natur beteiligt sind, so wie die Doppelnatur des Engländers am ‚cant'. Weil die zwei Seelen, die christliche und die politische Massenseele, in der Brust des Deutschen minder streng getrennt sind, weil der Deutsche, in der äußeren Politik zumal, etwas mehr Gewissensmensch als der Engländer ist, der zu sehr Herrenmensch wurde, darum sind machtpolitische Forderungen wohl für den letzteren eine Selbstverständlichkeit, für den Deutschen aber immer eine Frage gewesen, die er mit vielen ‚Wenn und Aber' teils bejaht und teils verneint hat.

Die Massenseele, die in angelsächsischen Völkern eine Habsucht im großen entwickelte und auch im französischen Volke wollüstige Einverleibungstriebe zeitigte und Vergewaltigungskriege und Raubgelüste des XIV. Ludwig wie des I. und II. Napoleon ebenso wie die Umklammerungspläne des britischen Lasterkönigs, Clemenceaus, Poincarés, Sasonows gutgeheißen hat, war bei uns einem größeren Deutschland, ja selbst rechtmäßigen kolonialen Erwerbungen abgeneigt und wäre für eine Einkreisungspolitik großen Stils nicht zu haben gewesen. Und zwar einerseits deshalb, weil hüben nicht wie drüben jedes klug gewählte Mittel durch politische Zwecke recht und heilig wurde, und weil anderseits der deutsche Massenmensch ein Stümper in nationaler Selbstsucht und zu sehr an Eigenbrödelei gewöhnt ist, an kleine, öfters kleinliche Gewinnsucht, daher auch an Kleinkämpfe aller Art und keineswegs an gewaltige Kolonial- und Weltkriegsunternehmen wie der Engländer. Großzügige, aber rücksichtslose Pläne zugunsten ihrer Weltherrschaft, wie die Freibahnung des Landweges ‚Kap der guten Hoffnung — Indien' und die Entkräftung sämtlicher Kontinentalmächte, insbesondere Deutschlands und Rußlands, durch den letzten Krieg, sind ausgesprochen englisch und würden uns niemals beigefallen sein; für eine weltumspannende Politik hätten wir die unbedenklich zugreifende, selbstsichere Hand nicht gehabt und bislang auch einen zu übersichtigen Blick, der viel eher ins Jenseits der Religion oder Philosophie oder Theorie reichte als etwa nach Afrika und Asien hinüber. Ein ‚Überseer' war selbst Bismarck nicht; er war ein Machtpolitiker nur zugunsten des festumgrenzten Reiches, das er einen ‚saturierten Staat' nannte, und er wußte aus trübster eigener Erfahrung, daß das deutsche Machtbegehren sich nicht nach außenhin, vielmehr nach innen auszuleben pflegt; er kannte nur zu gut den zu Hause übel waltenden

Individualismus, der die Herrschsucht der Parteien und ihrer Führer und Mitläufer überspannt. Daß die Herrschsucht im großen nicht jederzeit so staatsgefährlich ist als die Herrschsucht in kleinerem Kreise, das ist auch uns jetzt an Englands Macht- und Intrigensieg und an der deutschen Revolution verzweifelt klar geworden!

Muß man's dem Ausland auch heute noch sagen, daß eine individualistisch zersplitterte, im Machtbegehren kleinliche, dazu bedenklichere Volksmasse gar nicht stoßkräftig genug für jenen Imperialismus gewesen wäre, den die Massen drüben triumphieren lassen und dessen man uns bezichtigt hat? Den Briten ist die Weltausbeutung, den Franzosen die Weltruhmbegier, beiden die politische Selbstsucht ebenso natürlich wie sie uns Deutschen notgedrungen ist, und während man in England den Krieg bekanntlich als ein ‚gutes Geschäft' begrüßte, hat man in Deutschland die Kriegsansage zum Zwecke der staatlichen Behauptung tief beklagt, trotz aller Begeisterung, die nicht dem Kriege, vielmehr der neuempfundenen Einigkeit galt und aus den Tiefen der christlich-deutschen Seele mit tausend Strahlengarben aufschoß. Auch damals noch, bei jenem politischen Zwangsentschluß, das lange Zaudern und — während des ganzen Krieges und heute mehr denn je — die Unsicherheit unseres politischen Stils, der, außer unter Bismarck, niemals herzhaft, frank und frei, sondern immer gewunden war — ein gleichsam umhertastender Fragestil.

Die deutsche Massenseele, weil unpolitischer wie die englische und viel weniger als die französische von nationalem Empfinden gesättigt, besitzt — — trotz des geschichtlichen Wissens der vielen einzelnen, — keine starken historischen Instinkte, daher sie sich dem ganz unhistorisch denkenden Sozialismus besonders zugeneigt hat; auch handelt sie und ihre politischen Führer so wenig nach den Geboten der Stunde und der praktisch-politischen Vernunft, daß sie in den Tagen und Monden der revolutionären Neuordnung gerade das bewährte Alte fallen gelassen hat, was allein noch staatserhaltend wirken konnte: die Macht von oben her, die Unterordnungs- und Gehorsamspflicht. Die Macht von oben her, wenn zuweilen auch bedrückend, ist doch bewahrend und weit weniger gefährlich als die Macht von unten her, denn diese ist explosiv und wirkt zersprengend besonders in einer vielköpfigen, vielsinnigen Masse, die nur locker zusammengefügt ist und deren Angehörige von Eigensinn, Eigenmächtigkeit, Gezänk und Bruderzwisten nicht lassen können.

Vom zänkischen Mund- und Faustgebrauch, vom Widersprechen, Anklagen und Beschuldigen lebt das Selbstgefühl jedes Massenmenschen; vom Deutschen aber hat leider gesagt werden müssen, ‚daß er den Landsmann leichter als den Todfeind beschuldige'. Da sollen die deutschnationalen Parteien am Tode Liebknechts schuld gewesen sein; die ‚herrschenden Klassen' sollen eine Seeschlacht und den Untergang von 80 000 Matrosen gewollt haben; da wird der ganze deutsche Offiziersstand wegen ein paar hundert schlechter Kameraden und Ehrvergessener in Grund und Boden verdammt; da behauptet das ‚Berliner Tageblatt', die ‚reaktionären Parteien' hätten

den Krieg verursacht; anderwärts klagt man die Industriellen und Reeder, denen doch alles am Frieden gelegen war, des gleichen Verbrechens an; auch der Kriegsverlängerung werden nur Deutsche, nie die schuldigeren Feinde bezichtigt, wodurch man diesen das Henkersbeil noch fester in die Hand gedrückt hat; dem entthronten Kaiser, diesem ausgemachten Friedensidealisten, wird der Welt Sünde zugeschoben, und ehe noch die Völkerarchive geöffnet sind, klaubt man lediglich aus deutschen Dokumenten solche Einzelheiten aus dem Zusammenhange, die, durch Weglassung oder gar Verdrehung, irgendwie zur Selbstanschuldigung verwendet werden können, und auch mancher Edle meint durch viele Selbstgeißelungen die Feinde zu gewinnen, ihrem Bußbefehl entgegenkommend, während doch der Anblick eines Sichdemütigenden in den Macht- und Massenmenschen nur das Gelüst zum Niedertreten bestärkt.

So macht der Deutsche sich fast geflissentlich zum politischen Dulder, und ob ihm auch schreiende Ungerechtigkeiten widerführen — man denke nur an die völkerrechtswidrige Zurückhaltung der oft so schmachvoll behandelten deutschen Gefangenen in Feindesland — so tut er sie doch meist mit einem kleinlauten papierenen Einspruch ab, um desto großmäuliger über seine Brüder herzufallen. Immer wird in Deutschland die Massenseele fremder Völker freigesprochen, desgleichen die demokratisch verkappten Imperialisten drüben, und eigene Volksteile werden herabgesetzt, bis mit der gegenseitigen Achtung auch die Macht aller Führer verloren geht: die Macht zur ordnenden Innen- und bewahrenden Außenpolitik. Um solche Macht hat die sozialistische Regierung, nachdem sie kurz zuvor alle Macht von obenher verworfen und die zersprengende Macht von untenher entfesselt, auch die Achtungs- und Beschimpfungskriege angezettelt hatte, die Massen flehentlich angerufen: ‚Ihr müßt uns Macht schaffen! Es gibt keine Regierung ohne Macht! Ohne Macht sind wir jedem preisgegeben, der verbrecherisch genug ist, für den eigenen jämmerlichen Ehrgeiz seine Kameraden und ihre Waffen zu mißbrauchen! Noch ein solcher Tag und wir verlieren den Rang eines Staates, mit dem man verhandelt!‘ Der Staat, will er sein, muß eben mächtig sein; ist er ohnmächtig, so kann er nicht sein, kann auch keines seiner Rechte schützen und keine Gesetzesbefolgung erzwingen. Und wird aus falschem Freiheitssinn kein Druck von oben ausgeübt, um den gegenseitigen Verunglimpfungen Einhalt zu tun, und läßt der Staat obendrein die christliche Gesinnungswelt beiseite, als ob sie ihn nichts anginge, so wird ein neuer staatlicher Zusammenschluß und die Bewahrung des Reiches, die Einigung der Klassen, die wahrhaft demokratische Volkserziehung und die Sozialisierung der Gefühle zur Unmöglichkeit.

Die neue deutsche Republik, in der die Massenseele das Einigende beiseite läßt, den Druck von außen und unten eher duldet als den von obenher, dem Internationalen geneigter als dem Nationalen ist, dem Historischen und Altbewährten so feind wie dem Bruder wurde, der Treue und Ordnung

halten will, den individuellen Trotz für berechtigter als die soziale und politische Klugheit hält — sie stellt den Deutschen wieder vor jenes alte Entweder-Oder, das für Völker, deren Hauptmasse politisiert ist, gar nicht in Frage kommen kann: Soll er sich von der Politik zurückziehen und mit seiner nationalen Ohnmacht vorliebnehmen oder soll er fremdländische Politik nachahmen? Soll er versuchen, was bisher weder Freund noch Feind konnte: eine wahrhaft soziale Demokratie aufzurichten, oder muß, falls der christliche Geist ausgeschaltet wird, nicht auch dieses Unternehmen scheitern?

Auf die erste Frage: Kann der deutsche Massenmensch, der nach dem Kriege eigenmächtiger, aber nicht politischer wurde, es noch werden? läßt sich keine bestimmte Antwort geben. Wir waren zwar, seit wir das geeinte Deutschland hatten, politisch aufmerksamer und zäher im Willen zum Sein und Bleiben des Deutschen Reiches geworden, hüllten uns aber leise widerstrebend und jedenfalls nicht sehr geschickt in die Toga des Politikers und schlüpften immer gern in den Hausrock des persönlichen Charakters. Wir hielten uns gerne etwas wärmer, denn unsere politische Haut war weniger abgehärtet als die des Engländers, der, im Gegensatz zu uns, mit Vorliebe stürmische politische Küsten aufsucht, um sich dort kaltblütig zu ergehen, und zugige Lugaustürme erklimmt, um von obenher weitschauende Berechnungen anzustellen, in bezug auf deren mögliche Durchkreuzung er freilich sehr empfindlich ist. Seine politischen Nerven sind darum mißtrauischer als die unseren und antworten rascher auf jeden Reiz und nehmen schneller Anstoß, weshalb sich England seit Jahrzehnten in immer neue weltpolitische Händel verwickelt hat, während wir genügsam und heimatselig Friedensruhe hielten. Und die heutigen kampfestollen Massenbewegungen im Innern Deutschlands sind auch weniger politisch als sie scheinen und das gerade Gegenteil von dem, was die feindlichen Völker tun würden: jene hüten sich, eine politische Lage zur Unzeit durch irgendwelchen Gruppeneigensinn zu gefährden; die unsrigen stürmen in blinder Verranntheit, von nichts als von Parteischlagworten aufgehetzt, darauflos, treiben politischen Interessenverkauf wie jene abziehenden Soldaten, die Lebensmittelbestände zu Schleuderpreisen an die feindliche Bevölkerung verschacherten, und nehmen die Sorge ums große Vaterland nach Massenmenschenart auf die leichte Achsel.

Ehe nicht die gegenwärtig Herrschenden, die sozialistischen Gruppen, von ihrer Verhetzungstaktik abstehen, ist an eine gründliche Beruhigung der Massentollheit und an eine hellere politische Besonnenheit nicht zu denken. Wo eben blind gewütet, beschimpft, beschuldigt und entrechtet wird — sei es von Volk zu Volk, von Klasse zu Klasse, von Mensch zu Mensch —, da herrschen pöbelhafte Regungen und der wilde Eigensinn jener Massenmenschen vor, die von einmal gefaßten Meinungen nicht lassen können, und ebenda beißt man mit allen Richtigstellungen auf Granit und jeder Beschwichtigungsversuch muß an der Verstocktheit des Massencharakters zerschellen.

Die Verantwortung für diesen Charakter und für den Einfluß, den

die Massenseele gegenwärtig unter uns auf die innere und äußere Politik ausübt, liegt, wie gesagt, seit geraumer Zeit bei den führenden Sozialisten, so aufreizend auch die bürgerlichen Individualisten je und je gewirkt haben. An den Regierenden aber wäre es, diese wie die Massen von ihrem volks- und staatsfeindlichem Verhalten abzubringen — allein: können sie es noch? Sie haben zwar große Massen deutschen Volkes politisiert, aber nur für Parteizwecke, nicht für des Reiches Ordnung, Macht und Einheit, nicht für das Wohl des großen Ganzen; sie haben, um die Obgewalt für ihre Klasse zu erringen, den Klassenhaß geschürt und verlieren nun die Gewalt über all die vielen Gehässigen, Unverträglichen, Dünkelhaften, Neidischen, Gierigen, Unehrlichen, deren Hexensabbat wir jetzt erleben; sie haben vorgegeben, aus dem politischen und wirtschaftlichen Verkehr der Völker, Klassen, Berufsstände, aus Handel und Wandel die selbstische Gewinnsucht, Herrschsucht ausschalten zu wollen, und haben in den Massen die gleichen Süchte und Triebe so großgezüchtet, daß diese nun in vielzuvielen das Gefühl für nationale Ehre, für brüderliche Rücksichtnahme und demokratische Pflichten überwuchern, die Früchte einer christlichen Volkserziehung mit schwarzer Fäulnis ankränkeln und mit ihren schweren Schatten jeden Schimmer des inneren Lichtes zudecken.

Was wäre nun die oberste Forderung des Tages? Daß der Sozialismus sich zu einer weiseren Behandlung und gründlichen Umarbeitung des Massencharakters verstünde. Zuvor aber müßte er s e i n bisheriges Verfahren und Gebaren, seine finstern Mienen, seine bösen Blicke klar erkennen, ändern und aufhellen!

Der junge Dichter Walter Flex, der auf Ösel fiel — eine Hoffnung Deutschlands ging mit ihm verloren — hat im Felde eine kleine Erzählung geschrieben, die er ‚Wallensteins Gesicht' nannte. Da wird berichtet, wie ein im Dreißigjährigen Kriege ganz verrohter Knabe, den sein Vater zum Ausplündern und Abwürgen von Verwundeten angehalten hat, von Wallensteinern auf frischer Tat ertappt wird und sofort gerichtet werden soll. Indeß die Henker Hand an ihn legen, tritt Wallenstein aus seinem Zelt, schaut hinüber und dem Knaben in die Augen. Der Knabe starrt ihn aus aufgerissenen Lidern an: er weiß nicht, wer das ist, der da langsam auf ihn zukommt, aber er sieht etwas, das er unter lauter entmenschten Gesichtern und wüsten Fratzen noch nie gesehen: ein wirkliches, wahres Menschenantlitz, ein edles, geisterhelltes Gesicht. Und es leuchtet so tief in ihn hinein, daß ihn wie ein Blitz das Bewußtsein seiner Schuld durchzuckt und verzweifelte Reue ihn ergreift: sein Herz wendet sich und er wird von Stund' an ein anderer.

Das möchte man dem heutigen Sozialismus auch wünschen, daß er einmal ein hehres Antlitz schaute und sich überstrahlen ließe von dem milden Lichte jener Züge, die zur Göttlichkeit vergeistigt sind — im Angesichte Christi. Mit weit aufgerissenen Augen müßte er's als wie zum ersten Male sehen, und, plötzlich aufgeklärt, erkennen, was für ganz andere Gesichter

ihn bisher umringten, wie viele mit entmenschten Zügen, welch fratzenhafte Menge: und dann müßte ihn das Schuldbewußtsein wie ein Blitz durchzucken, daß er ungezählte Menschenseelen ausgeplündert, um ihr wärmeres Empfinden gebracht, ja den christlichen Geist in ihnen gewürgt und Fünklein solchen Lichts, wie es auf jedem Menschenantlitz scheinen sollte, erstickt hat. Und müßte ihn nicht auch verzweifelte Reue fassen im Hinblick auf die fahlen und entseelten Züge derer, denen er die Brust mit dunklen Massensüchten und finsterem Klassenhaß gefüllt hat? Und würde nicht die Sehnsucht nach lieberfülltem Leben sein Herz der einen Sternenseele zuwenden müssen, die mit ihrem göttlichen Licht das Licht in uns entfacht und von deren Gnaden jedes Fünklein Güte in uns lebt? Und wenn das Antlitz Christi tief und tiefer in ihn hineinleuchtete, — müßte er dann nicht ein anderer und die von ihm geführte Masse zu einer Gemeinschaft werden? Könnte er hinfort nicht alle Sünder, die von ‚ichsüchtigem Willen‘ besessen sind, zu wahrhaft sozialem, echt demokratischem Verhalten bekehren, und fänden danach nicht auch alle schwierigsten Lebensfragen der Politik eine leichtere Lösung?

Freilich, wenn für den einzelnen ein Blick in dieses glanzumwobene Gesicht, ein Sonnenaufgang seines Gnadentums genügen kann, um das innere Wesen in Licht zu tauchen, so wird ein solches Aug-in-Auge-Stehen, das die innere Nacht zum Tage wandelt, den vielen erst in Äonen möglich sein. Wie lange ihnen noch das Antlitz Christi, halb ungesehen, leuchten muß, ehe sie von der Begnadung, die aus ihm strahlt, schauend mitbegnadet und also über das Massenwesen erhoben werden, — wir ahnen's nicht; das aber wissen wir: In der stetigen Aussonderung einzelner aus der Masse liegt Zukunft, liegt die einzige Gewähr für eine Höherführung auch der Politik, über eine kampferfüllte Massen- und Machtsphäre hinaus. In der Politik kommt das Heil ja nicht von einem allein, sondern von allen her, von möglichst vielen wahrhaft christlich Sozialen, — aber die Verchristlichung der Menschheit wird das späteste ihrer Werke sein!

Dennoch müßte dieses gewaltige Werk eben jetzt wieder mit aller Kraft in Angriff genommen werden. Wir müssen aus den Massenempfindungen heraus, müssen zu tieferer Besinnung auf die Volks- und Einzelseele und zu einem verinnerlichten Gemeingefühl übergehen, das mit der Massenzugehörigkeit nichts zu tun hat; jedermann müßte brüderlicher, ja aristokratischer geworden sein, bevor die Völker demokratischer werden könnten, jeder sich christlicher verhalten, ehe sie sich sozialistischer organisieren dürften, und sehr viele müßten einen hellen, warmen Schein auf dem Gesicht, ein Liebeslicht im Innern tragen, bevor dem dunklen Sinn der Menschheit ein neuer Geist aufdämmern könnte, der der alte, urewige ist: der Geist aus Gott, der alles eint.

Expressionismus und Schönheit
Ein Versuch / Von Karl Heinz Herke

Es möchte verwegen erscheinen, zum Gegenstand einer sachlichen Untersuchung zwei Begriffe zu machen, deren Unversöhnlichkeit dem Verständigen auf den ersten Blick einleuchtet. — Wir haben augenblicklich in Wiesbaden eine Josef Eberz-Ausstellung. Sie umfaßt mehr als hundert Nummern: Ölgemälde, Aquarelle, Pastelle, Zeichnungen, Lithographien; religiöse Bilder, Akte, Kriegerisches, Romantisches, Genreszenen, Landschaften, Stilleben, Garten- und Blumenstücke: an Umfang, Kraft und Stileinheit ein seltenes Zeugnis für das elementare Siegesgefühl der neuen Kunst. Meine verzückten Gesten, meine berauschten Worte vor diesem, vor jenem Bild: das alles hatte ein verehrter Freund schweigend über sich ergehen lassen; jetzt brach er in die geflügelten Worte aus: ‚Doktor, sind Sie des Teufels?! Ich halte dafür, daß mit den Eintrittskarten Zwangsjacken anzunehmen sind. Derartiges Bildwerk in einer Stunde dutzendweise zusammenzuschmieren bin ich bereit!' Gerade versuchte ich noch, schüchtern auf die prachtvoll zähgewundene Form einer Agave, auf das glasfenstersatte Blau und Grün eines Christusbildes hinzuweisen, als mein Freund schon den mißtrauischen Museumswärter aufgegriffen hatte. Dieser meinte nach einem kurzen Augenaufschlag geheimnisvoll wie ein Pythagoreer: ‚Diese Bilder sind nicht für Laien!' ‚Aha! Und da glaubst du noch,' fuhr der Freund zu mir gewandt fort, ‚daß diese Kunst nicht mehr für die wenigen Kenner, für die Geschmacksaristokratie sei, sondern so etwas wie eine sozial-ethische Großmacht darstellen könne?' Ich hatte allerdings behauptet, in dieser neuen Kunst sei endlich wieder einmal Bein von unsrem Bein, hier vernehme man den Herzschlag der Zeit, unsrer Zeit, eine solche Übereinstimmung von Volksempfinden und Ausdrucksbewegung habe man seit der Gotik nicht mehr gesehen. Nun aber schwieg ich, zog mich zurück und begab mich ans Nachdenken.

Das war ja richtig, diese neuen Künstler hatten wirklich keine Technik, wie deren noch alle Impressionisten eine gehabt hatten. Das hatte die alten Kenner schließlich auch mit dem Impressionismus versöhnt, diese lockeren Farbquadrate des Leibl, diese nervös farbigen Wollfäden van Goghs, diese koketten Tupfen Signacs. Und die ‚Laien' hatten trotz der flimmernden Impressionen noch das brave Vergnügen, die äußeren Naturgegenstände nachgeahmt zu sehen. Die Ideale, d. h. die sogenannten schönen Gegenstände, waren freilich auch damals schon von den Bildflächen verschwunden: nun aber kamen noch ausgesprochene Unrichtigkeiten statischer, anatomischer, perspektivischer Art hinzu. Das naive Publikum, das gewohnt ist, nur die dargestellten Gegenstände, nicht aber die darstellende Bildform aufzufassen, mußte über die Undeutlichkeit gerade der Gegenstände wütend werden. Schon der alte Aristoteles hatte die ästhetische Freude auf eine Freude der Nachahmung zurückgeführt und einen gemalten Leichnam als

Beispiel verwendet; auch er hätte sich also noch am Impressionismus freuen können, kaum über den Expressionismus.

Wie sollte ich nun aber meine zweifellos starke, ästhetische Freude an den neuen Schöpfungen erklären? Eberz malt uns zum Beispiel einen Fuchsienstock, kindlich unbeholfen; rechts davon ein rosanes Buch mit fahlgelbem Schnitt, alles vor einem häßlichen blauen Vorhang in einem ungewissen Lichte: ja, da ist's, Hexerei! Es geistert in dem Bild! — In einem andern scheinen die Orchideen plötzlich Flammenkelche vor uns aufzutun: aus wilden Farben atmet uns Blumenleben so heiß entgegen, daß man erschrickt. So ließ uns auch Delacroix den Orient nicht erleben.

Der Impressionismus war auch einmal eine befreiende Tat gewesen; trotz aller Oberflächenbefriedigung hat er uns die Offenbarung vom farbigen Licht gebracht. Kommt man von den Alten in die Säle der Impressionisten, so empfindet man augenblicklich die göttliche Helligkeit. Die komplementärfarbigen Schlagschatten, die Modellierung durch ‚gesättigte Farben': diese beiden technischen Geheimnisse der Freilichtmalerei sind nicht die schlechtesten Früchte jener blühenden Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts gewesen. Aber letzten Endes war diese feine Kultur der Netzhautreizung mit der Kunst der Köche zu verwandt, um den Menschengeist lange fesseln zu können. Edward von Hartmann soll schon etwa vor 50 Jahren für unsre Zeit eine Hochflut der Metaphysik prophezeit haben. Sie muß es wohl sein, die in der Kunst der Eberz, Marc, Kandinsky zum Lichte will. Mit nie gesehener Inbrunst sucht die Seele der Zeit, hinter die Erscheinungen, zu den Gedankendingen zu kommen; mit irren Augen möchte sie lesen in jenen erhabenen Sternbildern, die vor und über allem Irdischen leuchten, lebens- und lichtbringend: Platon nannte sie Ideen. In der Kunst möchte man die trügerischen Sinne am liebsten ganz ausschalten, um anzubeten im Geiste vor Stern und Kern. Daher die bewußte Verachtung alles Technischen. So kommt Kandinsky zu dem Satze: ‚Um dem Geistigen die stärkste Realität zu verleihen, kämpft der Künstler gegen das Artistische, die Kunstleistung als Folge raffinierter Geschicklichkeit.'

Ein biederer Zeichenlehrer hatte sich einer meiner Führungen durch die Ausstellung angeschlossen. ‚Solche Bilder hinbatzen können auch meine Kinder,' meinte er. Wir standen vor einem grünschwarzen Wilden; er ist in die Knie gebrochen, über dem bolzenstracksen Oberkörper schreit ein Hals wie ein zu Tod getroffener Hirsch; ein Baum greift mit Ästen wie Adlerklauen gegen ihn; flammende Berge am Horizont: ‚Schicksal'! Der brave Zeichenlehrer hatte nicht die Absicht zu offenbaren; aber er tat es in Wahrheit wie jener Hohepriester. Wir wissen aus ‚Noa — Noa', was die Urgefühle der Tahitaner für Gauguin waren; vor den Götzenbildern der primitiven Völkerrassen wurde den Modernen die ganze Verkümmerung ihrer religiösen Instinkte offenbar. Ich erinnere mich vor expressionistischen Bildern unaufgefordert an die geheimnisvolle Fülle, mit der die Gegenstände mir als

Vincent van Gogh/Selbstbildnis



Kind entgegenkamen. Da mußte man durch fremde Gassen. Die Fenster glotzten einen an wie Menschenfresser. Da war das verschlossene Haus. Ob darin wohl meine verschwundenen Bleisoldaten heimlich aus- und eingingen? Jetzt mußten wir die Treppe hinauf. Tante hatte zwei goldene Brillenräder; sie hatte das heimtückische Blau in der Schürze. Die schwarze Katze unterm Tisch war verdächtig; die Augen brannten wie Löcher im Ofen. Aus mächtigen Kakteen lechzten rote Blütenmäuler. — So etwas verstehen heute unsere Maler zu malen. ‚Sind nicht Kinder Schaffende,' fragt August Macke im ‚Blauen Reiter', ‚Schaffende, die mehr als die Nachahmer der Griechen aus dem Geheimnis der Empfindung schöpfen? Sind nicht die Wilden Künstler, die ihre eigene Form haben, stark wie die Form des Donners?'

Der Impressionist hatte den augenblicklich erfahrbaren Sinneneindruck gemalt. Die Konsequenz war das Aufgeben des Historienbildes; die geschichtliche Ferne konnte man ja auch nicht mehr gegenwärtig erfahren. Selbstverständlich war auch das religiöse Bild aufgegeben worden, insofern unser religiöses Erleben an geschichtlich gewordene Ereignisse und Personen gebunden ist. Man braucht nur an die mythologischen Bilder des späten Trübner zu erinnern, um die stroherne Plattheit und Hilflosigkeit dieser Leute einzusehen, wenn sie die augenblicklich erfahrbare Natur nicht abschreiben können.

Max Fischer hat in seinem Buch ‚Joseph Eberz und der neue Weg zur religiösen Malerei' auf die Bedeutung des Expressionismus für die religiöse Kunst so hingewiesen, daß ich es hier unterlassen kann, bei diesem gewiß interessanten Gegenstand zu verweilen. Mir kommt es in dieser Untersuchung letzten Endes auf etwas anderes an. Man macht dem Expressionismus den Vorwurf, von der Natur abzuweichen. Es gäbe keine Analogie zu dieser revolutionären Loslösung vom Gegenständlichen. Wie auf politischem so soll Rußland auch auf künstlerischem Gebiete die radikalsten Wege gewiesen haben; tatsächlich scheinen manche ‚Kompositionen' Kandinskys überhaupt nichts Gegenständliches mehr zu bieten.

Wir halten hier vor einer, vielleicht vor der Existenzfrage des Expressionismus. Stehen wir wirklich vor der Auflösung aller Malerei oder vor einem neuen Land mit ‚unbegrenzten Möglichkeiten'?

Verweilen wir zunächst einmal bei der Frage der Abweichung von der Natur; diese Frage berührt ja alle Modernen, nicht nur die radikalsten gleich Kandinsky.

Seien wir ehrlich: Alles wirklich Aussagende über Kunst wissen wir letzten Endes nur von den Künstlern selbst; sie sind ja hier die Leute vom Fach, nicht die sogenannten Kunsthistoriker. Van Gogh war auf dem Wege vom Impressionismus zum Expressionismus gewesen. Als er das neue Ideal sah, schön wie die zitronengelben Lichträder seiner Sonnen, da fand seine glühende Feder auch die Worte, es auszusprechen. Es ist ein literarischer Genuß, seinen Brief an den hochherzigen Bruder Theo zu lesen. ‚Alle

akademischen Figuren sind auf dieselbe Weise und, wir wollen es ruhig zugeben, on ne peut mieux aneinander gesetzt. Wenn aber Israels oder Daumier oder Lhermitte z. B. eine Figur zeichnen würden, wird man die Form der Körper viel mehr empfinden, obwohl — und deshalb erwähne ich Daumier gern mit — die Proportionen etwas beinahe Willkürliches haben. Ich habe mich noch nicht gut ausgedrückt: sage Seurat, daß ich verzweifelt sein würde, wenn meine Figuren gut wären; sage ihm, daß, wenn man einen Grabenden photographiert, er meiner Meinung nach sicher nicht gräbt; sage ihm, daß ich die Figuren von Michel Angelo herrlich finde, wenngleich die Beine entschieden zu lang sind, die Hüften, das Becken zu breit; sage ihm, daß in meinen Augen Millet und Lhermitte darum die wahren Maler sind, weil sie die Dinge nicht so malen, wie sie sind; trocken analysierend nachempfinden, sondern so, wie sie sie empfinden; sage ihm, es wäre mein sehnlichster Wunsch, zu erlernen, wie man solche Abweichungen von der Wirklichkeit, solche Ungenauigkeiten und Umarbeitungen, die zufällig entstanden sind, macht: nun ja, — Lügen, wenn du willst, aber wertvoller als die eigentlichen Werte.'

Wir können uns vorstellen, mit welchem Lustschrei dieser van Gogh etwa vor den Holzfäller Hodlers getreten wäre. Das vermißte van Gogh ja bei den Alten, sogar bei Velasquez und den geliebten Holländern, die die Figur in erster Reihe um der Figur, d. h. um der Form und des Modells willen, malen, statt ,die Tätigkeit um der Tätigkeit willen darzustellen'. Man muß Hodlers Holzfäller einmal gesehen haben, um für immer zu wissen, was van Gogh mit seiner ,Tätigkeit um der Tätigkeit willen' wollte. Hodler sieht die erhobene Axt noch als Kurve, deren Wölbung die geschwellte Kraft am weitesten vom Handgriff weg erscheinen läßt; in der gleichmäßig hochgetriebenen Kurve des rechten Armes und der Seite staut sich dann für Augenblicke die Bewegung, um jäh in der nach links unten überwölbten Kurve des rechten Beines wie im Tatzenhieb eines Raubtieres auf die Angriffsstelle am Baum einzusausen. Wer fragt vor diesem ,Es ist geschaffen' noch nach anatomischer Richtigkeit?

Bei Hodler finden wir in stärkster Ausprägung diesen Expressionismus der Linie. Bei Eberz mehr noch den der Farbe. Dieser Expressionismus der Farbe ermöglicht ein noch radikaleres ,Los vom Gegenständlichen' in der Malerei. Ich habe schon erwähnt, daß der Impressionismus wie aller Naturalismus in der Kunst auf die alte, zuerst von Aristoteles formulierte Theorie von der Naturnachahmung schwört. Trotzdem lag auch schon im Impressionismus eine starke Tendenz zur Auflösung des Dinglichen. Man braucht nur an die Leidenschaft Monets zu erinnern, als ihn die farbige Lichterscheinung der Dinge verlockte, zuletzt nur noch den farbigen Strahl zu malen. Ja letzten Endes weicht jede Kunst von der Natur ab. Und wenn mir ein Liebhaber der Alten triumphierend die Lupe in die Hand drückt, um mich die Bartstoppeln auf einem altniederländer Portrait, das Pflanzengeäder auf einem Stilleben bewundern zu lassen, so lade ich

ihn ebenso triumphierend ein, in das Mikroskop des Botanikers oder Zoologen zu schauen. Jede Konkurrenz mit der Natur hat ihre Grenze, und da unsre hellste Farbe viele Male dunkler ist als Sonnenlicht, so ist selbstverständlich, daß ein Maler höchstens das Verhältnis der Naturfarben, nicht aber diese selbst wiedergeben kann. Es handelt sich bei den Expressionisten nur um einen stärkeren Grad der Entfernung von den Naturdetails; denn letzten Endes ist, wie ich eben bewiesen zu haben glaube, eine wirkliche Vergleichung von Naturdetails mit Kunstdetails ausgeschlossen. Aber sehr wohl kann ein Kunstganzes mit dem Naturganzen verglichen werden; wie ein Mikrokosmos steht es dem Makrokosmos gegenüber.

Sowohl für die Abweichungen, die ‚Lügen' der Kunst, wie van Gogh sagte, als auch für die künstlerische Nachahmung des organischen Ganzen, das die Schöpfung darstellt, hat Goethe die würdigsten Worte gefunden. Immerhin ist es bezeichnend, daß von der ‚Unwahrheit jeder Form' der junge Goethe spricht, von der mikrokosmischen Form aber der Goethe der italienischen Reise.

Es sei mir gestattet auf beide Äußerungen einzugehen. Die erste findet sich in der Brieftasche des jungen Goethe. „Jede Form, auch die gefühlteste, hat etwas Unwahres; allein sie ist ein- für allemal das Glas, wodurch wir die heiligen Strahlen der verbreiteten Natur an das Herz des Menschen zum Feuerblick sammeln. Aber das Glas! Wem's nicht gegeben ward, wird's nicht erjagen; es ist, wie der geheimnisvolle Stein der Alchimisten, Gefäß und Materie, Feuer und Kühlbad, so einfach, daß es vor allen Türen liegt, und so ein wunderbar Ding, daß die Leute, die es besitzen, meist keinen Gebrauch davon machen können.' In der Vergewaltigung der Sonnenstrahlen zum Brennpunkt liegt das Unwahre, zugleich aber auch in tieferem Sinn das Abbild der lebendigen Sonne, die Ursprung und Wesen der verbreiteten Strahlen ist.

Vermöge dieser inneren Form ist es dem Expressionismus möglich, so heiße und starke Eindrücke zu geben. In der Wiesbadener Eberz-Ausstellung hängt ein Blumenstück, Rittersporne: durch vier, fünf Säle durch kommt es wie Tubaton einem entgegen; vor diesem Blau und Karmin zerfallen auch die Helligkeiten der Impressionisten zu Staub. Blühende Kakteen in dem großen Saal lassen eine ganze riesige Wand zu funkelndem Leben erwachen. Ich möchte monumentale Innenräume von Eberz geschmückt sehen: es müßten Eindrücke von der überwältigenden Großartigkeit byzantinischer Mosaiken sein!

Die zweite Auslassung Goethes findet sich in der wunderbaren kleinen Schrift ‚Über die bildende Nachahmung des Schönen'. Sie ist nicht von Goethe selbst, sondern von dem intimen Freund Philipp Moritz nach dem gemeinsamen Aufenthalt in Italien zusammengestellt worden. Goethe hat aber aus seinem Anteil an dieser Schrift keinen Hehl gemacht.

Nach dieser Schrift muß der Horizont des bildenden Genies so groß

wie der der Natur selber sein, so ‚daß gleichsam die äußersten Enden von allen Verhältnissen der Natur im großen, hier im kleinen sich nebeneinander stellend, Raum genug haben, um sich einander nicht verdrängen zu dürfen.‘ Den Sinn für dieses höchste Schöne habe die Natur nur in die ‚Tatkraft‘ (= Gestaltungskraft) pflanzen können. ‚In der Tatkraft liegen nämlich stets die Anlässe und Anfänge zu so vielen Begriffen, als die Denkkraft nicht auf einmal einander unterordnen, die Einbildungskraft nicht auf einmal nebeneinander stellen und der äußere Sinn noch weniger auf einmal in der Wirklichkeit außer sich fassen kann.‘ ‚Sie (die Tatkraft) muß alle jene Verhältnisse des großen Ganzen und in ihnen das höchste Schöne, wie an den Spitzen seiner Strahlen, in einen Brennpunkt fassen. Aus diesem Brennpunkte muß sich, nach des Auges gemessener Weite, ein zartes und doch getreues Bild des höchsten Schönen runden, das die vollkommensten Verhältnisse des großen Ganzen der Natur eben so wahr und richtig wie sie selbst in so kleinem Umfang faßt.‘ Man sieht an dem Ausdruck und Bild ‚Brennpunkt‘, wie Goethesche Gedanken, die uns schon aus seiner Brieftasche von 1775 bekannt sind, hier im Purpurmantel des klassischen Ideals auferstehen. Nun ist es interessant zu beobachten, wie gerade die Expressionisten, die doch der Abweichung von der Natur angeklagt werden, diesen klassischen, kosmischen Schönheitsbegriff haben. Die Impressionisten wollten ‚un coin de nature‘ malen, ein Cézanne ringt immer um den geheimnisreichen Ausdruck seiner Allvision. Sehr fein hat Fritz Burger die Absichten dieses eigentlichen Vaters der expressionistischen Bewegung in seinem Werk ‚Cézanne und Hodler‘* bloßgelegt. ‚Cézanne kommt der christlichen Lehre von der Nichtigkeit und Unvollkommenheit alles Seins gegenüber der göttlichen Macht in seiner Kunst sehr nahe; doch wäre es falsch zu sagen: der gegenständlichen ‚Unvollkommenheit‘ träte der gesetzlich geregelte sinnliche Zusammenhang, d. h. die Einheit der Erscheinung gegenüber, in ihr äußere sich allein der Wille einer dem Gegenständlichen übergeordneten Macht. Vielmehr läßt sich nur sagen, daß die Erscheinung der Gestalt hier determiniert ist durch das (farbige) Gestaltmotiv des Ganzen.‘ Ein Gegenstand der Natur ist also im Bild nur ein Farbfleck, dessen Umriß und Farbe nicht durch die Natur, sondern durch die farbigen Silhouetten der übrigen Teile des Bildes vorgeschrieben werden; darin und nicht in der sogenannten ‚Ähnlichkeit‘ besteht die künstlerische Wahrheit des dargestellten Gegenstandes.

Hochbedeutsam ist nun, daß Burger diese Vergewaltigung der Form des einzelnen Gegenstandes durch das ‚Gestaltmotiv des Ganzen‘ nicht nur bei dem deutschen Expressionisten Franz Marc wiederfindet, sondern auch bei unserem erhabensten Klassizisten Hans von Marées, der, wenn irgend einer, verwirklicht hat Goethes Traum von einer germanischen Seele in klassischer Form. Burger schreibt: ‚Übrigens finden sich Erkenntnisse dieser

* München, Delphin-Verlag.

Art bereits bei Hans von Marées in seinem Bilde der Münchner neuen Pinakothek, die Jagd des heiligen Hubertus darstellend. Der Hirsch ist dort farbig von den Bäumen gar nicht unterschieden und assimiliert sich wie der Schimmel in seinen langgezogenen ‚hölzernen' Beinen den Vertikalen der hochstrebenden Tannen und der Farbe der Umgebung.' Ich dachte wohl früher bei dieser auffallenden ‚Abweichung von der Natur', Marées habe durch die kinderspielartigen Beine des ‚hölzernen' Schimmels den kindergläubigen Sinn für die Legende in uns wecken wollen. Es ist aber doch wohl zweifellos, daß dieser im Sinn des ‚höchsten Schönen' von dem ‚Gestaltmotiv des Ganzen' ausgehende Künstler unwillkürlich die ‚Unwahrheit jeder Form' des Einzelnen, d. h. die Unvergleichbarkeit dieses künstlerischen Einzelnen mit dem Einzelnen der Natur, hat unterstreichen wollen. Soviel über die ‚Abweichungen von der Natur'.

Zum Schluß noch ein Wort über die Versuche, alles Gegenständliche in der Malerei aufzugeben; ich denke an den Russen Kandinsky und an den Spanier Pablo Picasso.

Das Verständnis für diese Bestrebungen scheint mir am leichtesten von der Musik aus erschlossen werden zu können. Töne und Farben zeigen ja eine weitgehende Ähnlichkeit, die schon Newton spekulativ auszubeuten suchte. Sowohl die Spektralfarben als die Töne lassen sich nach Maßgabe der Aether-, bezw. der Luftwellenzahl in einer Reihe darstellen, für die es eine obere und untere Reizschwelle für unsere Aufnahmefähigkeit gibt. Daß bei den Tönen mit doppelter Schwingungszahl dieselbe Tonqualität (Oktave) wiederkehrt, während in der Farbenskala ähnliche Qualitäten, z. B. die Nüancen von Rot, beieinander liegen, ist zwar auffallend, aber für unseren Zweck unerheblich; ebenso die Tatsache, daß die Farben bei steigender Schwingungszahl keineswegs heller werden (vgl. z. B. rot-gelb-indigo) wie die Töne, die graduell höher, bezw. ‚heller' werden.

Entscheidend ist, daß wir hier wie dort Harmonien herstellen können und daß durch quantitative Unterschiede ein Rhythmus entsteht; dabei entspricht der zeitlichen Differenzierung der Töne bei den Farben eine räumliche nach der Größe der von jeder Farbe eingenommenen Bildfläche. Wie es nun eine auf dem Prinzip der Naturnachahmung beruhende sog. Programmusik gab, die von vielen als unkünstlerisch abgelehnt wird, so gab es in der Malerei eine, hier freilich alle Stile bis jetzt beherrschende Richtung, die das Heil in der Nachahmung der einzelnen Naturgegenstände sah. Die Revolution in der Malerei von heute, insofern sie sich vom Gegenständlichen emanzipiert, kann nur ein künstlerisches Ziel haben, nämlich das, welches in der sog. ‚reinen Musik' längst die erhabensten Triumphe gefeiert hat. Wenn es hier noch einen Gegenstand der Nachahmung gibt, so kann es nur das höchste Schöne, das große Ganze der Natur sein, das, was die Griechen mit dem wundervollen Wort Kosmos benannten.

Das Kunstwerk, das Goethe und Moritz erträumten, ist bisher eigentlich nur in der reinen Musik verwirklicht worden. Wenn unsere Nerven

von Titanen wie Richard Wagner zu wilden Verzückungen aufgepeitscht worden sind, denkt man dann in seiner Ermattung nicht wehmütig zurück an jene Werke, die mit der sanften Grazie der Sphärenmusik unser zerrissenes Herz beruhigt haben?

Gerade zu dieser kosmischen Kunst sehe ich in der anarchistischsten Richtung der modernen Malerei zum erstenmal die ungeahnte Möglichkeit. Der Begriff des höchsten Schönen ist nämlich letzten Endes auch ein expressionistischer, d. h. nicht der Erfahrung entlehnter. Das hat gerade Goethe einmal klar im Brief vom 28. Februar 1798 an Schiller ausgesprochen, wo er die Behauptung französischer Ästhetiker zurückweist, das Ideal sei etwas aus verschiedenen schönen Teilen Zusammengesetztes. Er habe einem derselben die Frage entgegengehalten, woher denn der Begriff von den schönen Teilen käme und wie denn der Mensch dazu käme, ein schönes G a n z e s zu fordern, und ob nicht für die Operation des Genies, wenn es sich der Erfahrungselemente bediene, der Ausdruck ‚zusammensetzen' zu niedrig sei.

Die Reaktion gegen die Umweltsmalerei des Impressionismus hat zu einer neuen, und zwar religiös-mystischen Geschichtsmalerei geführt; die Reaktion gegen das Flächenhafte des Impressionismus zum Kubismus; die Reaktion gegen die Momentmalerei des Impressionismus zum Futurismus; die Reaktion gegen das Gegenständliche in der Malerei überhaupt wird zu einer ‚reinen Malerei' führen, die, jenen expressionistischen, eben nicht der Erfahrung entnommenen Schönheitsbegriff der ‚reinen Musik' gestaltend, mit der Kunst des Ideals, der Klassik, im tiefsten Wesen verwandt sein wird. Schon sehen wir in den Jüngsten verheißungsvoll Ansätze. Die scheinbar unüberbrückbaren Welten der Klassik und Romantik, der naiven und sentimentalen Kunst werden hier eine letzte Synthese finden. Dies wird das Ende sein.

Prophetischer oder marxistischer Sozialismus? / Von Max Scheler

In einem Aufsatz, den kürzlich Heinrich Pesch S. J. geschrieben hat unter dem Titel: ‚*Nicht kommunistischer, sondern christlicher Sozialismus*', sagt er: ‚Dem um die Herrschaft ringenden Sozialismus marxistischer Färbung muß ein anderes, besseres, praktisch durchführbares System des ‚christlichen Sozialismus' gegenübergestellt werden. Wir sind auf katholischer Seite dadurch ganz bedeutend im Vorsprung, daß dieses soziale System in unserer wissenschaftlichen Literatur bereits fertig vorliegt.' Ich bin mit dem ersten Satze einverstanden, nicht aber bin ich es ganz mit dem zweiten: Ansätze dazu liegen vor — noch lange nicht ein ‚System', das sich dem marxistischen an formaler Vollkommenheit, an Verwurzelung in der modernen Gesellschaftswirklichkeit oder gar an werbender seelenbeflügelnder Kraft an die Seite setzen könnte. Aber schon die Begriffsverbindung: ‚*Christlicher Sozialismus*', die Pesch hier gebraucht, die auch ich zum Titel dieses Vortrages* machte, wird sie nicht bei vielen schwere Bedenken erwecken? Kann es, darf es so etwas geben? Zunächst: Üblich ist sie sicher noch nicht. Gemeinhin betrachten wir Katholiken Christentum und Sozialismus noch als einen ausschließenden Gegensatz. Wenn z. B. Mausbach jüngst einen Vortrag hielt: ‚Christentum und Sozialismus', so denkt er bei Sozialismus im wesentlichen an den Sozialismus der marxistischen Sozialdemokratie besonders in der Form des Erfurter Programms. Es ist dann allerdings selbstverständlich, daß er Sozialismus und Christentum als einen Gegensatz ansieht. Leo XIII. gebraucht in seinen großen, der sozialen Frage gewidmeten Enzykliken erst den Ausdruck ‚Christliche Demokratie', nicht aber den Ausdruck ‚Christlicher Sozialismus'. Die jüngsten Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe gebrauchen die Worte gleichfalls gegensätzlich. Wenn wir also heute diesen Ausdruck uns überhaupt zu gebrauchen entschlössen, und wenn wir dabei nicht nur der unwürdigen Mode folgen wollten, christliche Prinzipien hinter den bei den Massen besonders beliebten werbungskräftigen Schlagwörtern der Zeit zu verbergen, so müßten wir dafür doch erheblichere Gründe haben, als sie gelegen sind in dem, was Pesch ‚die bisherige katholische Wissenschaft' nennt. Gewiß: eine Revision der höchsten Grundsätze unserer altererbten Gesellschafts-, Staats-, Rechts-, Wirtschafts-

* Dieser Vortrag gehört dem Inhalt, nicht der Form nach dem ersten Teil eines in Vorbereitung befindlichen Buches von Max Scheler an, das die Formen des Sozialismus schildert und versucht, die idealen Grundlagen eines christlichen Sozialismus neu zu legen. Der obige Teil betrifft nur die allgemeine Geistes- und Willenseinstellung, die ein solcher Sozialismus im Unterschied zu den sonst herrschenden Formen zu nehmen hätte. Vergleiche auch die kleine Schrift von *Prof. Dr. Johann Plenge* über Max Scheler: ‚Christlicher Sozialismus'. Leipzig, Neuer Geistverlag.

Die Schriftleitung.

auffassung brauchten wir dabei nicht vorzunehmen und dürften es nicht tun; aber doch eine erhebliche und tiefgehende Revision ihrer Anwendung. Ich selbst habe lange geschwankt, ob ich meine eigene Auffassung als ‚christlichen Sozialismus' oder als ‚Solidarismus' bezeichnen soll, habe mich aber schließlich doch zu der ersteren Bezeichnung entschlossen. Sowohl meine Bedenken dagegen wie meine Gründe dafür will ich hier angeben. Keinesfalls darf uns abhalten, von christlichem Sozialismus zu reden, daß der Durchschnittsdeutsche von heute bei dem Worte Sozialismus zuerst an den marxistischen Sozialismus der deutschen Sozialdemokratie denkt. Der Marxismus ist nur eine Spielform des Sozialismus, dazu nur die auf deutschem Boden bis zu Beginn des Krieges üblichste. In Frankreich, England, Amerika, Italien und Rußland hat er zwar auch eine wechselnd große Anhängerschaft; aber auch unter den Sozialisten dieser Länder erhebliche Gegnerschaften. Jaurès z. B. war ein entschiedener Gegner der materialistischen Geschichtsauffassung. Die verschiedenen Formen des ‚revolutionären Syndikalismus' in England, Italien und Frankreich gehen von ganz anderen philosophischen und soziologischen Grundsätzen aus als Marx, ebenso die englischen Fabier usw. In Rußland gibt es seit langem sehr verschiedene Arten — auch christliche. Es empfiehlt sich aber, unseren Sprachgebrauch da, wo es sich um Fragen der sozialen Theorie und eines allgemeinen christlichen Aktionsprogrammes handelt, unter Rücksicht auf internationale Tatsachen zu gestalten.

Aber auch für unser Land selbst haben sich die Gründe erheblich vermindert, unter Sozialismus nur das marxistische System zu verstehen.

Ich denke dabei nicht einmal an erster Stelle an den sogenannten Revisionismus, der unter E. Bernsteins theoretischer Führung schon lange vor dem Kriege sowohl mit den philosophischen Grundlagen als auch mit einer Reihe sozialökonomischer und geschichtsphilosophischer Grundsätze des Marxismus gebrochen hatte, indem er philosophisch auf Kant zurückging, die Lehre von der Verelendung und zunehmenden Proletarisierung im Marxschen Sinne aufgab, die Lehren von der Zusammenballung der Unternehmungen in immer mächtigere Unternehmungskörper zwar beibehielt, die sogenannte Akkumulationstheorie und die Zusammenbruchstheorie sowie jene der sich steigernden sogenannten Krisen, ferner die Übertragung der Marxistischen Lehren auf die Landwirtschaft aber zurückwies. Ich sage, ich betone diese Richtung weniger, da dieser Liberalsozialismus mir wenig Zukunft zu haben scheint und da sie von der Gedankenwelt eines christlichen Sozialismus mir eher noch weiter abzuliegen scheint als der Marxismus — nicht zum wenigsten durch ihre philosophischen Grundlagen.

Weit bedeutsamer ist, daß durch Krieg und Revolution der Marxismus selbst aufs tiefste erschüttert wurde, daß sozialistisches Denken wie sozialistische Praxis in eine überaus tiefgehende Krisis eingetreten sind — eine Krisis, die bislang nur am Anfang steht, aber im selben Maße weiterschreiten wird, als die bisher marxistisch-sozialistisch denkenden Klassen und ihre Führer

berufen sind, an der Führung und Regierung der öffentlichen Angelegenheiten teilzunehmen. Der Marxismus ist eine typische Unterdrückten- und kritische Protest-Ideologie; er muß daher verschwinden, je mehr diese seine soziologische Bedingung weicht. Die großen Zeichen dieser Krisis sind 1. praktisch: Die erheblichen Parteidifferenzierungen, die sich aus der alten Sozialdemokratie in allen Ländern bildeten (bei uns z. B. Mehrheitssozialisten, Unabhängige, Spartakus). 2. theoretisch: Eine Reihe wichtiger Schriften, Bücher, kurz sozialistische Denkarbeit, die das ganze sozialistische Denken der Vergangenheit von Platon bis Marx und Lassalle (das sich vor dem Kriege auf Marx verfestigt hatte) wieder aufgewühlt und in einen vielgliedrigen lebendigen Strom versetzt hat — sozusagen in eine neue schmelzende Masse, aus der sich die für die Zukunft bedeutsamen sozialistischen Ideologien erst langsam herausbilden werden. Die Schriften von Renner, Hilferding, Lensch, Rathenau, M. Adler, R. Goldscheid, die dreifachen Kämpfe um die Interpretation von Marx zwischen den Mehrheitssozialisten und Unabhängigen einerseits, zwischen Kautsky und Lenin-Trotzky andererseits — Kämpfe, die sich zwar bisher selbst als ‚Interpretationskämpfe' ausgeben, aber de facto weit mehr sind als Fragen der Interpretation — geben davon ein genügendes Zeugnis. In einer solchen Zeit, da die Ideologie der verschiedenen Teile des sogenannten vierten Standes von morgen (nach meiner Meinung müssen wir schon jetzt von sechs bis sieben Ständen reden) im Werden begriffen sind; da die stahlharte Dogmatik des Marxismus fast schon zerbrochen ist, hat es auf alle Fälle gar keinen Sinn mehr — bloß der historischen Trägheit folgend —, unter ‚Sozialismus' nur den Marxismus des Erfurter Programmes zu verstehen; wohl aber hat es Sinn, daß wir uns die Frage stellen, ob wir in einer Welt, da ein gewisses Maß von Sozialismus die Selbstverständlichkeit einer allgemeinen Weltüberzeugung anzunehmen beginnt (und eigentlich gestritten wird nur noch über die Art und Richtung des Sozialismus), nicht auch von ‚Christlichem Sozialismus' zu sprechen haben; und ob wir (als katholische Christen) auch nur das Recht haben, uns der geistigen und praktischen Mitwirkung am Schmiedeprozeß der sozialistischen Gedankenwelt dadurch prinzipiell zu versagen, indem wir die Worte Christentum und Sozialismus wie herkömmlich in einen ausschließenden Gegensatz stellen.

Dazu ist es eigentlich falsch, von marxistischem Sozialismus zu sprechen. Marx ist Kommunist. ‚Kommunistisches Manifest' lautet seine erste Programmschrift, die alle seine späteren Lehren schon in nuce enthält.

Und doch entscheidet diese Sachlage positiv noch gar nicht, ob man von ‚christlichem Sozialismus' reden darf. Sie gestattet nur es zu tun insofern, als es sinnlos ist, Sozialismus gleich marxistischen Kommunismus zu setzen — sie forderte es aber, wenn, und nur wenn in den positiven christlichen dauernden Grundsätzen über menschliches Gemeinschaftsleben in einer klar bestimmten Weise das positive Gebot für uns läge, einen ‚christ-

lichen Sozialismus anzuerkennen, oder wenn es doch im erlaubten Spielraum dieser Grundsätze läge, es zu tun. Beide Fragen sind nun zu stellen.

Wort und Begriff des Sozialismus werden erleuchtet dadurch, daß man an ihre Gegensätze denkt. Es sind vor allem deren drei: ‚Individualismus', ‚Liberalismus', ‚Kapitalismus'. In der Wissenschaft gilt wohl mehr der Gegensatz: Sozialismus — Individualismus, in der außerwissenschaftlichen Praxis denkt man mehr an die anderen Gegensätze. Rein logisch gesehen steht ‚Sozialismus' zunächst im Gegensatze zu ‚Individualismus'.

Man kann nun allen solchen Worten einen zweifachen Sinn zuschreiben: einen wesensbegrifflichen und einen zeitgeschichtlichen. Sie bedeuten entweder ewige Prinzipe menschlicher Gemeinschaftsauffassung, wie sie z. B. vorliegen in der aristotelischen Lehre: ‚Der Mensch ist ursprünglich ein politisches Wesen' und in der auf Epikur zurückgehenden individualistischen sogenannten Vertragstheorie, die das moderne revolutionäre Naturrecht bis zu Rousseau und Kant weiter entwickelte; oder sie bedeuten beide historisch relative Forderungen, die man — sofern man von einer positiven Idee, wie menschliche Gemeinschaft sein soll, und die je eine zukünftige sein kann, ausgeht — in das Verhältnis zu den gesellschaftlichen Tatsachen eines bestimmten Zeitalters stellt, um die Dinge in einer Richtung umzubilden, die jener Idee besser entspricht. Je nachdem wir das Wort in erster und zweiter Hinsicht anwenden, haben wir nicht das gleiche Recht, von ‚christlichem Sozialismus' zu reden.

Ich frage zuerst: Haben wir das Recht und dazu ein grundsätzliches Recht, von einem christlichen Sozialismus in dem Sinne zu reden, daß man das Wort im ausschließenden Gegensatz zu Individualismus versteht? Ich antworte aufs bestimmteste: Nein! Da die menschliche Persönlichkeit nicht eine bloße Bestimmung einer irgendwie gefaßten universellen Realität (Substanz, Denkprozeß, Wirtschaftsprozeß usw.) ist, sondern ein individuell-substanzielles geistiges Sein, unsterblich und mit Ewigkeitszielen, die über alles irdische Dasein, alle irdischen Gemeinschaften und deren Geschichte hinaus reichen, ist jeder grundsätzlich antiindividualistische Sozialismus eine widerchristliche Lehre. Der grundsätzliche Sozialismus ist als Weltanschauung nur eine mögliche Folge irgendeiner Art von Monismus. Nun könnte man fragen: Aber warum soll sich ein geistiger Individualismus nicht mit politischer Staatsallmacht oder mit ökonomischem Kommunismus vereinigen lassen? Religiöses Subjekt, Staatsbürger, ökonomisches Subjekt sind doch verschiedene Dinge. Auch hier lautet die Antwort: Nein! Solche Scheidung wäre nur möglich bei Voraussetzung einer im falschen Sinne dualistischen Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele im Sinne des Platon, des Kant oder des Descartes. Diese Auffassung ist philosophisch falsch und zudem kirchlich verworfen. Der Leib gehört wesensnotwendig, nicht nur zufällig, zur Seele des Menschen; der faktische irdische Körper-

leib ist zwar realiter und zufällig trennbar von der Seele im Tode: aber die Wesensbeziehung des ‚Gehörens' eines Leibes zur Seele wird dadurch nicht aufgehoben. Solange und soweit die Seele aber tatsächlich den irdischen Leib besitzt, gehört auch dieser Leib in möglichst unversehrtem Zustande zu dieser Seele, und zum Leibe wiederum gehört eine Umwelt, über welcher und in deren Grenzen über alle darin befindlichen Dinge die Person frei und ungehindert verfügt. Aus dieser Grundtatsache fließen ganz bestimmte sogenannte Naturrechte des Menschen: ‚Recht auf Existenz; Notwehr; Recht zur Arbeit etc.'; darunter auch ein Recht auf Eigentum und Privateigentum überhaupt — freilich ein Recht auf Privateigentum nur so weit, als es sich um unmittelbar gebrauch- und verbrauchbare Sachen und ferner um solche Produktionsmittel zur Herstellung solcher Güter handelt, an die die wechselnde historische Lage der Zeit das Erarbeiten eines Minimum an Gütern zur Erhaltung jedes Menschen, seiner Familie, ihrer Existenz und ihrer Gesundheit jeweilig knüpft. Eine staatliche und gesellschaftliche Ordnung, die Privateigentum in diesen Wesensgrenzen beseitigen will, ist widerchristlich — also auch eine Ordnung, die alle Produktionsmittel kommunisieren will. Andererseits aber ist jede Eigentumsordnung, die Sacheigentum über diese Wesensgrenze hinaus setzt oder gestattet, auch nur bestehend kraft veränderlichen positiven Rechts, keineswegs schon kraft Naturrechts bestehend und gültig. Naturrecht ist eben bloßes Rahmenrecht, und niemals läßt sich ein positives Recht aus ihm konstruieren oder herleiten. Niemals lassen sich die uns heute bedrängenden Fragen der Zeit aus ihm allein beantworten. Immerhin: gegen den Satz von der Kommunisierung aller Produktionsmittel ist die Grenze scharf. Er ist widerchristlich.

Haben wir nun aber schon darum das Recht, uns als grundsätzliche Individualisten zu bezeichnen? Ich antworte: genau so wenig wie als grundsätzliche Sozialisten. Die individualistische Vertragslehre weisen wir in jeder Form zurück. Auch weisen wir zurück die protestantische, jüngst noch von Troeltsch in seinen ‚Soziallehren' formulierte Grundauffassung, nach der die Liebe zum Bruder, auch die Heilsliebe zum Bruder als christliches Gebot weniger ursprünglich sei als das Gebot der Selbstheiligung — nämlich erst eine Folge aus diesem Gebote in dem Sinne, daß Nächstenliebe eben eines der Mittel sei, sich selbst vor Gott zu heiligen oder Gott wohlgefällig zu sein. Erst recht ist jede Lehre falsch, die Wesensbeziehungen des Einzelmenschen auf Gemeinschaft überhaupt leugnet oder nur Wesensbeziehung des geistigen Menschen leugnet (des religiösen oder kulturellen Subjekts im Menschen), die also nur tatsächliche Beziehung behauptet, die irdischen Gemeinschaften einer bloßen Naturkausalität anheimgibt und nur die Einzelseele religiös wertet. Der Mensch hat viel mehr ursprünglich reinsoziale Pflichten und Rechte auch kraft der Religion und kraft der sozialen Form der Religion, der Kirche — sowohl solche, die das ewige wie das irdische Heil seiner Brüder betreffen, und hat sie auf allen Gebieten des Soziallebens. In keinem Sinn also ist ‚Religion bloß Privat-

sache‘. Der Mensch ist ferner, wie er selbst verantwortlich ist für all sein freies individuelles Tun, auch ursprünglich und schon kraft der natürlichen Moral und der natürlichen Religion, mitverantwortlich für jedes Ganze der Gemeinschaft, deren Glied er in irgendeiner Richtung ist. Er weiß sich in der Tiefe seines Selbst mitverantwortlich für das Ganze des sittlichen Kosmos überhaupt (auf Erden, im Himmel und im Fegefeuer), schon ehe er weiß, woran im einzelnen und für wen er mitverantwortlich ist — so daß er kraft dieses ursprünglichen Wissens — nicht weniger ursprünglich wie das Wissen um seine geistige Existenz und seine Selbstverantwortlichkeit — die Pflicht hat, immer neu die ganze Fülle dessen zu erkennen, woran auch er, für wen und vor wem er mitschuldig sein kann.

Sollen wir nun etwa sagen, es lägen die christlichen Grundsätze, wie ich sie eben herausschälte, in der ‚Mitte‘ zwischen Sozialismus und Individualismus? Nichts weniger als dies. Zwischen einem grundfalschen Gegensatz gibt es auch keine rechte ‚Mitte‘, sondern man muß ihn als Ganzes verwerfen und aufgeben. Alles andere wäre fadester Opportunismus. Die klassische christliche Korporationslehre, wie sie zuerst von den Vätern formuliert wurde und der Idee der Kirche oder dem Verhältnisse der Einzelseele zu sich, Gott und Kirche, der heiligen Messe, den zentralsten Glaubenswahrheiten zugrunde liegt (alle fielen ‚in‘ Adam, alle werden erlöst und errettet in Christo, Christus wurde frei die leibhaftige Sünde aller — totum peccatum erat, wie Paulus sagt —, und alle wurden als Glieder der einen Menschengemeinschaft in diesem ihrem menschlich-göttlichen Haupte vergottet), von hier aus aber in gleichsam abgeschwächtem Maße dem Geiste nach einströmen soll in jede Art von Gemeinschaft und in jede Art Auffassung von Gemeinschaft bis hinein in die ökonomische, ist, wie ich anderwärts zeigte, etwas ganz Eigenes, Ursprüngliches, Originales; sie ist ebenso grundfern dem Individualismus als dem Sozialismus, ebenso fern der Lehre des Aristoteles wie der des Epikur, ebenso fern der individualistischen Vertragslehre wie der Auffassung, der einzelne gehe darin auf, Glied, Teil, Modus einer Gemeinschaft, eines Weltlogos wie bei Hegel, eines Entfaltungsstromes der Wirtschaft wie bei Marx zu sein; ebenso fern der liberal-individualistischen als der sogenannten organischen Gemeinschafts- und Staatslehre; auch der germanischen Korporationslehre im letzten Grunde völlig fremd. Es ist mir, als sei uns ihr tiefstes Verständnis immer mehr verloren gegangen, so daß wir ihre göttliche Wahrheit nur mehr als die sogenannte ‚rechte Mitte‘ zwischen zwei menschlichen Irrtümern zu sehen vermögen anstatt als etwas, das beidem, Individualismus und Sozialismus, nicht gleich nahe, sondern gleich und unendlich fern steht. Ich habe versucht, sie in meiner Ethik reinphilosophisch neu zu entwickeln und sie streng zu begründen, und muß hier auf diese Ausführungen verweisen. Theologisch finde ich sie am tiefsten dargestellt in den Mysterien

des Christentums von Scheeben, besonders dort, wo er auf besonders erhabene Weise zeigt, wie Christus im Zentro des ganzen Universums stehe. Der Springpunkt dieser Korporationslehre ist der Gedanke von wechselseitiger realer Solidarität aller für alle, aller für jedes Ganze in Schuld und Verdienst und allen ihren Folgen, trotz, ja in der selbständigen individualistischen Substanzialität jeder Seele; der vollendeten Durchdringung von Selbst- und Mitverantwortlichkeit in jeder Seele und jeder kleineren Gemeinschaft gegenüber der sie umschließenden größeren (Familie für Volk, Volk für Nation, Nation für Kulturkreis, Kulturkreis für die Menschheit, der Menschheit für das Reich aller endlichen Geister), einer Solidarität, die nichts, aber auch gar nichts gemein hat mit allem, was z. B. in der sozialistischen Sprache oft so genannt wird, nämlich Interessengemeinschaft resp. das Gefühl und das Wollen, das sich aus erkannter Interessengemeinschaft ergibt. Es bedürfte eines besonderen Buches, um auch nur einigermaßen die Tiefen dieses Prinzips auszuschöpfen.

Also in dieser Prinzipienfrage gibt es keinen christlichen Sozialismus. Nur im zeitgeschichtlichen, praktischen und relativen Sinne kann es sich also um die Frage handeln, ob wir vom christlichen Sozialismus zu sprechen das Recht besitzen, sofern wir ihn dem ‚Individualismus' entgegensetzen.

Ich möchte aber gleich hinzufügen, daß auch Marx in diesem von mir definierten Sinne kein ‚grundsätzlicher Sozialist' ist. Nicht freilich darum, weil er eine ewige Wahrheit anderen Inhalts, so wie wir Christen unser Korporationsprinzip, oder so wie die Liberalen ihre Vertragslehre, anerkannte, sondern weil er als historischer Relativist überhaupt ‚Ewige Wahrheiten' leugnet. Auch er ist nur zeitgeschichtlicher Sozialist, freilich in der besonderen Form des astronomischen Sozialisten, d. h. dessen, der wissenschaftlich das Kommen des Sozialismus vorherzusagen meint.

Auf diese Frage, ob auch wir uns christliche zeitgeschichtliche Sozialisten nennen dürfen und sollen, lautet meine Antwort ebenso vernehmlich: Ja!, wie sie auf die erste Frage Nein! lautete. Vergleichen wir nämlich unsere ewige christliche Korporationsidee, so wie sie uns täglich in einem wohlverstandenen kirchlichen Meßopfer vor den Augen der Seele steht, mit der historischen Wirklichkeit der letzten Jahrhunderte, so können wir fragen: In welcher Richtung weicht diese Wirklichkeit stärker ab von diesem idealen höchsten Maßstab: in der sozialistischen oder in der individualistischen? Muß man sie praktisch mehr korrigieren, will man sie unserer ewigen, nichtsozialistischen, nichtindividualistischen, sondern christlichen Gemeinschaftsidee ähnlicher machen, im Sinne der Befreiung des Individuums oder im Sinne seiner stärkeren Bindung durch sittliche und rechtliche Mächte des Gemeinschaftslebens? Auf diese Frage antworte ich: In der Richtung neuer und verstärkter Bindung, wobei die Art der Bindung, z. B. die ethische von innen oder die zwangsmäßige von außen und

die Frage: Was soll binden?, noch dahingestellt sei. Es ist kein Zweifel: Die Geschichte des europäischen Abendlandes seit dem 15. Jahrhundert war im Verhältnis zum christlichen Korporationsgedanken, der immer unser höchster Maßstab bleibt, mehr durch die Übersteigerung ihrer individualistischen Tendenzen (des Familiengliedes gegen die Familie, des Einzelgewissens gegen die Kirche, der Nation gegen die übernationalen Gemeinschaftsformen, des wirtschaftlichen Individuums gegen seinen Stand usw.) in die große Irre gegangen als durch ihre sozialistischen Tendenzen. Können wir diese letzteren sozialistischen Tendenzen also ebenso wenig ansehen als aus unserem christlichen Geiste geboren wie den Individualismus in allen seinen Formen (Protestantismus, Liberalismus etc.), können wir sie im letzten Grunde auch nur als Gegengifte gegen das Gift des Individualismus, nicht aber als die normale heilsame Nahrung des Menschen ansehen, so ziemt es doch dem praktischen christlichen Gesellschaftsarzt, sich als Therapeut der Gesellschaft mehr mit dem Namen der Bewegung zu bezeichnen, die Träger des Gegengiftes ist und nicht des — Giftes selbst. Auch von einem ‚christlich-pädagogischen Sozialismus', und zwar einem menschheitspädagogischen kann man in diesem Sinne reden.

Aber wie muß nun die Art der zeitgeschichtlich-praktischen sozialistischen Einstellung für uns sein? Ich nenne vier Arten der Grundeinstellung: 1. Die Einstellung auf den utopischen Sozialismus, der sich mit moralischer Predigt und technischen Vorschlägen an die herrschende Klasse richtet, um sie oder einzelne, den sozialen Mäzen sozusagen zu veranlassen, das irgendwie ausgestaltete sozialistische Prinzip aus freiem Willen zu verwirklichen — meist zuerst in Form eines Experimentes, einer Mustergemeinschaft. Zu dieser Klasse gehören z. B. R. Owen, Fourier, Simon Cabet, Weitling, Brandts, Abbé usw., gegenwärtig Rathenau (Von kommenden Dingen). 2. Die Einstellung auf den realhistorischen sogenannten ‚wissenschaftlichen Sozialismus' von K. Marx, der sagt: Sozialismus kommt naturnotwendig, denn er ist ein notwendiges Ergebnis der Entwicklungsgeschichte der ganzen Menschheit, zumal der modernen bürgerlichen Gesellschaft. 3. Die Einstellung auf den romantischen, reaktionär-feudalen Sozialismus, der die Reste der mittelalterlichen Eigentumsverhältnisse erhalten resp. wiederherstellen will. Er ist gleichsam eine Utopie nach rückwärts. Marx sagt über diese Form des christlichen Sozialismus: ‚Auf diese Art entstand der feudalistische Sozialismus, halb Klagelied, halb Pasquill, halb Rückhall der Vergangenheit, halb Dräuen der Zukunft, mitunter die Bourgeoisie ins Herz treffend durch geistreich zerreißendes Urteil, stets komisch wirkend durch gänzliche Unfähigkeit, den Gang der modernen Geschichte zu begreifen.'

4. Die Einstellung auf den praktisch-reformatorischen Sozialismus (Kathedersozialismus, Sozialismus christlicher Sozialprediger beider Konfessionen, aber auch der sozialistischen Revisionisten). Er will Schäden, Übertreibungen der liberal-kapitalistischen Ordnung heilen, sogenannte Gegen-

wartsarbeit tun, aber diese kapitalistische Ordnung prinzipiell erhalten; sofern er diese Ordnung, obwohl er christlich ist, nicht in prinzipiellem Gegensatz fühlt zu den Geboten des christlichen Lebens. Über diese Art des christlichen Sozialismus sehe ich auch die katholische deutsche Wissenschaft und die München-Gladbacher Bewegung bisher nicht wesentlich hinausgekommen. Besonders die München-Gladbacher Richtung erscheint mir nur eine Bewegung von Katholiken, die sich in ihren gesellschaftlichen Anschauungen und Prinzipien höchstens graduell von den sozialdemokratischen Revisionisten und Mehrheitssozialisten unterscheiden, nicht aber als eine christkatholische sozialistische Richtung, d. h. als eine Richtung, die aus christkatholischem Geiste heraus eine neue Ideologie und ein neues Programm gefunden hat.

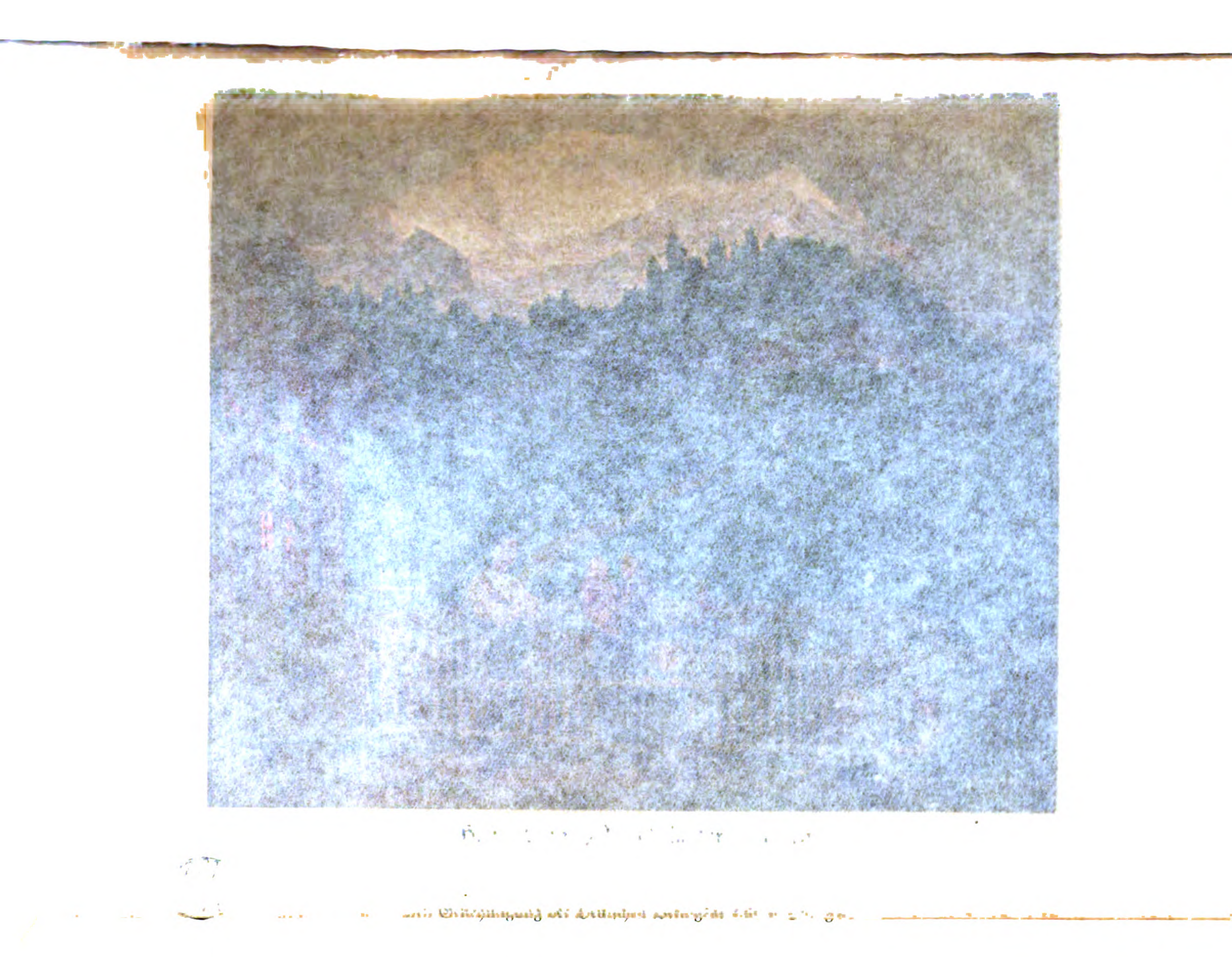
Ich lehne diese vier Grundeinstellungen ab zugunsten einer formalen Grundeinstellung, die ich in dem hier in Frage kommenden Punkte als den prophetischen christlichen Sozialismus bezeichne. Was ist sein Wesen, worin liegt sein Unterschied von jenen vier Arten?

Zuerst die Antwort auf die erste positive Frage:

Was ist prophetisch, und wer ist ein Prophet? Der Prophet sagt nicht wie der utopistische Moralist z. B. des utopischen Sozialismus, dieses oder jenes solle aus ewigen Ideen heraus sein; er kümmert sich vielmehr durchaus um die konkrete historische Wirklichkeit, um deren Gestaltung im Sinne ewiger Vernunftgesetze und des göttlichen Willens es auch ihm zu tun ist. Ebensowenig will der Prophet in dem Sinne etwas ‚voraussagen', wie die Wissenschaft auf Grund bekannter Naturgesetze oder sogenannter historischer Entwicklungsgesetze einen kommenden Zustand oder Vorgang ‚astronomisch' voraussagen will. Der Christ, der auf dem Boden der Freiheit der menschlichen Persönlichkeit auch dann noch steht, wenn er, wie billig, zugibt, daß der Spielraum dieser menschlichen Freiheit sich um so mehr verringert, je mehr der Mensch als Masse und nicht als Einzelner handelt und je mehr ‚Geschichte' bereits abgelaufen ist, kann sogenannte historische Gesetze, die eine astronomische Voraussage künftiger Gesellschaftszustände erlauben, überhaupt nicht zugeben. Man kann höchstens fragen: was geschähe, wenn wir künstlich absehen von dem moralisch verschiedenartigen Wollen und Handeln der einzelnen menschlichen Personen. Schon darum verbietet sich ihm ein ‚astronomischer' Sozialismus im Sinne von Marx. Aber auch wenn es geschichtliche Gesetze und astronomische Voraussagen historischer Vorgänge überhaupt gäbe, würde sich der Prophet streng unterscheiden von einem Gelehrten, der solche Voraussagen machen will. Er würde sich 1. dadurch unterscheiden, daß der Stoff, in dem er vorausschaut, das einmalige niewiederkehrende durchaus konkrete Geschehen der Geschichte ist, nicht also eine Sphäre, in der es strenge Regel und Wiederholung des Gleichen gibt. 2. Wird der Prophet, sofern er wenigstens dem Kulturkreis des

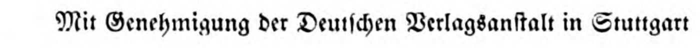
Alten und Neuen Testamentes angehört, nicht eine absolute Voraussicht des Kommenden wiedergeben. Denn das widerspräche dem Glauben an einen Gott, der als urfreie Person die Welt nicht nur geschaffen hat, sondern auch erhält, leitet und regiert; der jedes zukünftige Geschehen auf Grund des Verhaltens menschlicher Personen zu ihm und in Bezug auf seine Gebote abändern kann. So ist dem Propheten seiner Natur nach versagt, absolute Voraussagen des Kommenden zu machen; nur bedingte können es sein. Bedingt nämlich durch das freie, moralisch-praktische und religiöse Verhalten der Menschen, an die er sich wendet. Er sagt wohl: ich sehe, daß dies kommt und kommen muß, aber er fügt hinzu: sofern ihr euch nicht freiwillig wendet, und sofern nicht Gott die Sache dadurch wendet, daß ihr euch wendet.

Wenn ich nun von einem prophetischen Sozialismus spreche, so verstehe ich darunter, obzwar es sich hier nicht wie bei den eigentlichen Propheten um religiöse Dinge handelt, sondern um Fragen des menschlichen Gemeinschaftslebens, daß der christliche Sozialist eine dem Propheten analoge innere Haltung zur gegenwärtigen und kommenden Gesellschaft einzunehmen habe. Und auch darin erscheint mir diese Haltung ähnlich derjenigen der großen Propheten des alten Bundes (und Sie wissen, daß das nicht die Glücks-, sondern die Unglückspropheten waren), daß er das Kommen des Sozialismus (in dem begrenzten Sinne des christlichen Sozialismus überhaupt) aus der geschichtlichen Wirklichkeit entwickelt, mit der dazu gesetzten Bedingung, es wird noch etwas viel Schlimmeres, nämlich der widerchristliche Zwangskommunismus über euch kommen, wenn ihr euch nicht im Sinne des christlichen Sozialismus wendet. Der prophetische Sozialismus erkennt im Gegensatz zu Marx die Einmaligkeit geschichtlichen Werdens und die Freiheit des Menschen an. Er weiß aber zugleich, daß nicht nur im menschlichen Geiste und Willen Gott tätig ist (was auch der utopische Sozialist anerkennen kann), sondern daß Gott und seine ewige Vorsehung und Weltlenkung auch tätig und mitwirksam ist im notwendigen Gange der Geschichte dieser Welt; und er weiß, daß der Freiheitsspielraum des Menschen und des durch den Menschen Bewirkbaren sich um so mehr verkleinert und verengt, je mehr es sich um Geschicke ganzer Völker und Kulturkreise handelt. Wohl predigt auch er Moral, so wie es der Utopist, so wie es der reformatorische Sozialist tut, — beide zum Unterschied von Marx — aber er hält mehr als von seiner eigenen subjektiven Predigt an die Menschen von jener größeren Predigt der geschichtlichen Katastrophen, des Blutes und des Elends, in denen sein Auge gleichsam ein Wort des Herrn an die Menschen vernimmt. Prophetisch verhält er sich darum, weil er dies Wort, dies warnende Wort des Herrn herauszuhören weiß aus der je gegenwärtigen geschichtlichen Wirklichkeit, und weil er in dieser Wirklichkeit mehr wahrzunehmen weiß als die Summe ihrer ein-

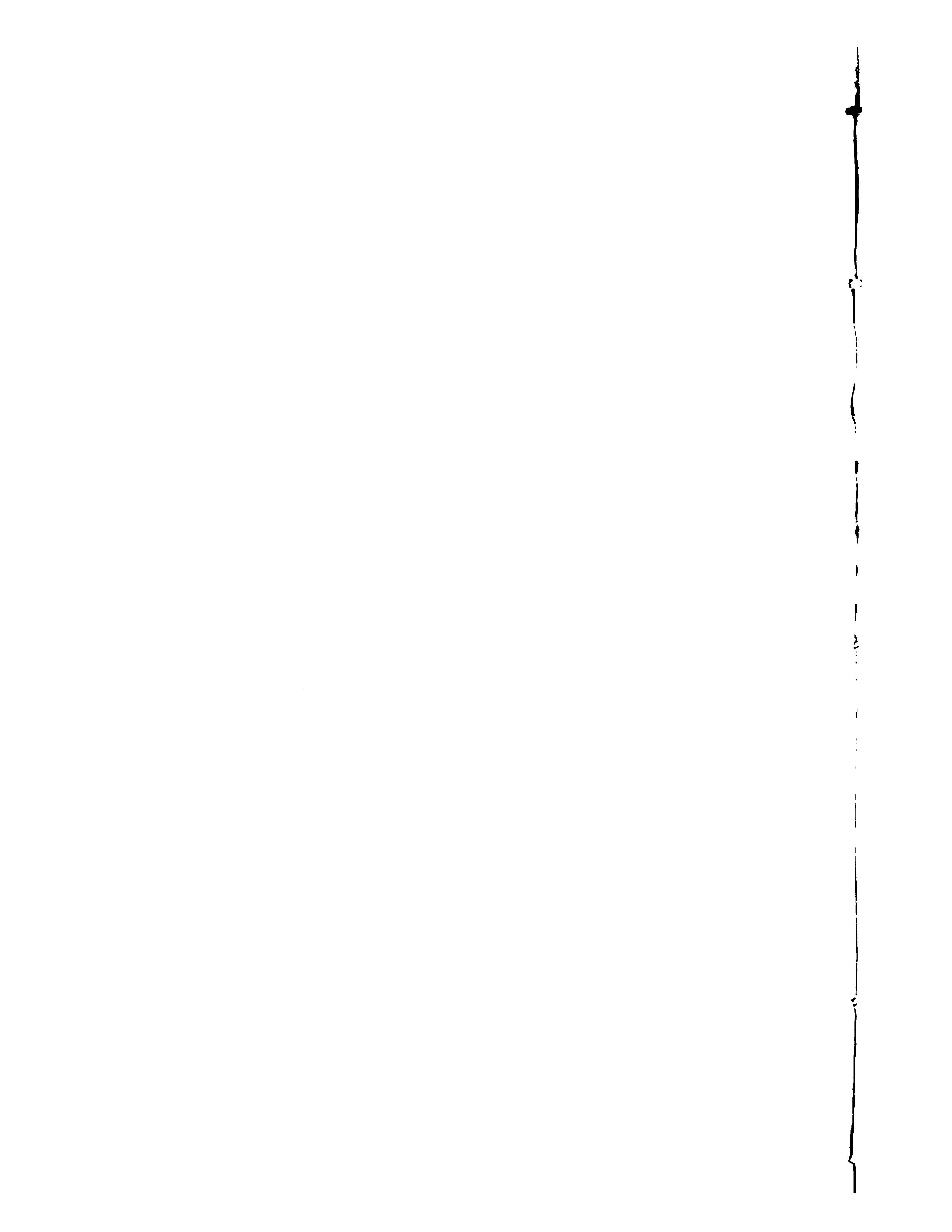


Hans Thoma/Abend in der Schweiz





Mit Genehmigung der Deutschen Verlagsanstalt in Stuttgart



zelnen begrenzten Zufallstatsachen: nämlich einen geistigen Zusammenhang von Tendenzen, die sie bewirkt und die sich in einer ganz bestimmten schaubaren Richtung noch weiter entwickeln werden.

Vergleiche ich diese Stellungnahme mit den vier vorhin genannten, so ist der scharfe Unterschied deutlich. Der utopische Sozialismus war herausgewachsen aus der unhistorischen, ja antihistorischen Denkweise des revolutionären Naturrechts der Aufklärungszeit. Er wie seine jetzigen Nachzügler (z. B. die revolutionären Syndikalisten oder in ganz anderem Sinne W. Rathenau) haben für sich, daß sie an die Freiheit des Menschen glauben: aber es ist die Freiheit des aus Gemeinschaftsbanden und dem vorsehungsmäßigen Weltgang herausgerissenen, sich autonom und allmächtig dünkenden Subjekts, an das sie glauben. Auch die Sozialisten, die ich vorhin ‚Utopisten nach rückwärts' nannte, jene von Marx im Kommunistischen Manifest geschilderten christlichen Feudalen lassen trotz, ja wegen ihres nur reaktionären Geistes die wahre Achtung vor Gottes Spuren in der Geschichte vermissen. Darum muß ihre Theorie wie ihre Praxis leere Velleität bleiben, ja indem sie die christliche Gesellschaftslehre nicht zu scheiden wissen in ihre ewigen und in ihre zeitgeschichtlichen Teile, belasten sie auch die christliche Weltanschauung selbst mit flüchtigen überlebten Konstellationen einer vergangenen Zeitgeschichte; sie vor allem gaben indirekt Anlaß zu jener Lehre der französischen Positivisten (Saint-Simon und Comte) — einer Lehre, die leider auch Marx von ihnen akzeptiert hat —, daß der gesamte Bau der katholischen Gedankenwelt einschließlich Philosophie und Dogmatik nur die ideelle Komponente oder der ideelle Überbau zu den wirtschaftlichen und politischen Grundtatsachen des mittelalterlichen Feudalzeitalters gewesen sei. Aus der deutschen Romantik, die gleichfalls diese Spuren gegangen ist, können wir daher zum Neubau eines christlichen Sozialismus nichts Wesentliches entnehmen. Politisch legitimistisch im Sinne der sogenannten hl. Allianz, philosophisch, theologisch und in bezug auf die gegebenen Rechtsverhältnisse traditionalistisch und nicht nur gegen das revolutionäre, sondern auch gegen das christlich klassische Naturrecht feindlich gerichtet, haben uns Männer wie Adam Müller, Fr. v. Schlegel in diesen Dingen nichts mehr zu sagen.

Aufs schärfste entgegengesetzt ist der christliche prophetische Sozialismus aber auch der Grundeinstellung des Marxismus. Wohl hat er gegen den utopischen Sozialismus mit ihm gemeinsam, daß er aus einer tiefen vollen Anschauung der geschichtlichen Wirklichkeit heraus und durch einen Versuch sie in einer besonderen Ideologie geschichtsphilosophisch zu begreifen, seine Ziele zu gewinnen sucht. Auch er darf sich insofern ‚historisch-realistisch' nennen; auch er sieht mit Marx in der klassischen Soziologie und Nationalökonomie des englischen Liberalismus (Adam Smith, Ricardo) und in dem, was uns z. B. Malthus als Naturgesetz vorsetzt, nur künstliche Abstraktionen (deren Künstlichkeit die Väter dieser Wirtschaftsphilosophie nicht ahnten), nicht empirische auf Induktion beruhende

Gesetze; ferner auch in dieser methodischen Einschränkung nur historisch relative Gesetze der westeuropäischen Menschheit im historischen Stadium der bürgerlichen Erwerbsgesellschaft, wie sie sich seit dem 15. und 16. Jahrhundert langsam emporbildete.

Auch der christliche Sozialisums verwirft mit Marx den utopischen und umgekehrt-utopischen, d. h. den feudalen reaktionären Sozialismus. Aber im scharfen Gegensatz zu Marx gewinnt er sein Programm nicht durch eine — astronomische — Voraussage, sondern durch eine Zusammenschau dessen, was an Forderungen hervorgeht aus den ewigen Wahrheiten der vernünftigen und christlichen Soziallehre der christlichen Ethik resp. des Naturrechts und den lebendigen Forderungen, die er in der methodischen Art der Prophetie aus dem Gewirre der historischen Lebenswirklichkeit auf Grund einer philosophisch gegründeten Lehre von der ‚Ordnung der geschichtlichen Kausalfaktoren' herausschaut. Anschauungsgesättigt von sozialer Wirklichkeit, die er nicht nur kalt errechnet und zerrechnet, sondern auch mit einer großen Herzensbewegung allseitiger Sympathie zu umfassen und in deren Tiefe er einzudringen strebt, richtet er sein Programm zugleich nach einem Maßstab, den er nicht der Geschichte, sondern den ewigen Ideen von Gut-Böse, Recht-Unrecht entnimmt. Marx leugnet solche überhaupt. Und wo die Wogen der historischen Wirklichkeit, in deren Werden und Sein er den Finger Gottes spürt — bald einladend, Gegebenes weiter zu entfalten, bald warnend vor dem, was kommen mag, wenn ihm nicht widerstanden wird —, jene ewigen Sternbilder der christlichen Grundsätze gleichsam zu berühren oder der Wogengang doch in ihre Richtung zu zielen scheinen, da wird er die Angriffspunkte und Momente erkennen, an denen praktisch Hand anzulegen notwendig ist.

Vor allem aber wird den christlich prophetischen Sozialismus eines tief unterscheiden vom Marxismus: auch er findet mit Marx, daß gewaltige lebendige Tendenzen in der geschichtlichen Wirklichkeit auf den Zwangskommunismus im Westeuropa des letzten Jahrhunderts, vorbereitet durch einen schuldhaften, ja zur Erbschuld von Jahrhunderten gewordenen exzessiven Liberalismus und Kapitalismus, vorhanden sind. Sowohl in dieser Konstatierung wie in der Anschauung von Marx, es sei die spezifisch moderne Geschichte in steigendem Maße nicht von Ideen, sondern von ökonomischen Massenantrieben beherrscht, stimmt er Marx in der Tatsachenbeurteilung weitgehend zu und hilft seine Gegner abzuweisen und zu widerlegen, besonders jene Gegner, die der modernen Geschichte den Sinn einer immer zunehmenden Theophanie unterlegt haben (Hegel) und die diese lebendigen Tendenzen zum Kommunismus bestreiten. Aber weit entfernt, in diesen tatsächlichen Tendenzen zum Kommunismus und in der vorzüglich ökonomisch bewegten Geschichte des bürgerlichen Zeitalters, d. h. des Zeitalters des bürgerlichen Typus notwendige Ergebnisse der universalen Geschichtsentfaltung der Menschheit zu sehen, sieht er darin einen in ursprünglicher freier Schuld, in relativer Erb- und Gesamtschuld gegründeten Abfall

des europäischen Menschen von seiner und des Menschen wahrer Bestimmung; und in den tatsächlichen Tendenzen zum Zwangskommunismus sieht er nicht das kommende Paradies auf Erden, sondern gleichsam die winkende furchtbare Zuchtrute Gottes, deren Hieb in der Zukunft einer von ihrer Bestimmung abgefallenen Menschheit sicher dräut, wenn sie sich nicht frei wendet: zum christlichen Sozialismus. Und nicht eine Bewegung des Fortschrittes und der höheren Entwicklung der sog. Menschheit (mit einer solchen hat die rein westeuropäisch-amerikanische Erscheinung des Liberalismus und Kapitalismus überhaupt dem Ursprung nach nichts zu tun), sondern die Dekadenz Europas und den dräuenden Kulturtod des Abendlandes sieht er in den Bewegungen der neueren Zeiten, — soweit sie wirklich den Marxistischen Gesetzen entsprechen. Auch Marx hat ja logisch nicht das mindeste Recht, einer Geschichte den Sinn eines ‚Fortschrittes' unterzulegen, die nur von blinder ökonomischer Kausalität bewegt ist. Diese Stimmung übernahm er unbesehen von Hegel, nur daß die Stimmung bei Hegel wenigstens innerhalb seines Systems berechtigt ist, da ja die göttliche Idee nach ihm sich selbst entfalten soll. Bei Marx entbehrt sie aber jeder Berechtigung. So ist der christlich prophetische Sozialist ein Unglücksprophet, kein Glücksprophet wie Marx.

Und er gleicht noch in einer anderen Richtung den Unglückspropheten des Alten Bundes und solcher Zeiten überhaupt, in denen der höhere Mensch elementare Tendenzen zum Absterben, zum Niedergang einer Kultur wahrnimmt. Die Propheten sprachen viel von einem ‚Reste' Frommer, der sich auch im Untergange Judas' erhalten und aus dem der Messias sollte geboren werden. Diese Idee des ‚Restes' — sie ist mehr als eine nur alttestamentliche Vorstellung. Sie kehrt als soziologische Denkform bei den Besten mit einer typischen Notwendigkeit überall da wieder, wo eine Kultur zu Grabe zu steigen sich anschickt. *Λάθε βιώσας* (lebe in der Verborgenheit) — so sagten die alten Stoiker im Untergangsgefühl der alten Welt. Der heilige Benediktus zog von Rom nach Subiaco, da er sich in der Weltstadt systematisch gestört fand, ein christliches Leben zu leben, und im Mönchstum bewahrten sich mit dem christlichen Vollkommenheitsideal auch die edlen Reste der antiken Kultur, die die Zeit zertrat.

Der Christ hat nicht die relative, sondern die absolute Pflicht, ein christliches Leben zu führen. Wird der Kulturzusammenhang so geartet, daß er ein solches Leben nicht mehr oder nur schwer mehr zu führen vermag, so muß er die Folgerung ziehen, ihn zu verlassen und Gott mehr zu lieben, sein Leben in besonderem Sinne dem Dienste Gottes zu weihen. Das heißt: ‚er muß sich von der Welt zurückziehen'. In den großen Weltaltern der Kulturdekadenzen steht der Mensch, der Gott treu bleiben will, vor einer Alternative von besonderer Schärfe: noch mit der Welt zu gehen, um sie vernünftig zu gestalten, oder sich zurückziehend von ihr wenigstens die höchsten Werte, die die Alte Welt noch enthält, zu bewahren, sie zu retten über den Abgrund hinweg, in den die Geschichte des öffentlichen Lebens zu steuern scheint. Der christliche Sozialismus wird, da seine Ideologie eine Dekadenzhypothese der modernen

Welt und des kapitalistischen Zeitalters enthält, diesen Tendenzen nicht so fremd sein als z. B. der deutsche durchaus kulturoptimistische, fortschrittsgläubige Katholizismus vor dem Kriege. Verstehen Sie recht: das allgemeine Gesetz des Menschheitsfortschrittes — ich rechne es zu den dauernden Wahrheiten der christlichen Philosophie —, der christliche Sozialist ist weit entfernt, es zu leugnen. Leugnete er es: welchen Sinn hätte es, das durch die Barbarei des Zwangskommunismus bedrohte Beste für eine ‚bessere' Nachwelt zu rechtfertigen. Nur von der Hypothese, daß der Untergang der europäischen Kultur ‚dräue' (nicht naturnotwendig gewiß sei) — dräue, so sich der europäische Mensch nicht wendet —, geht er aus. Aber das genügt auch, um den christlichen Sozialismus sich *wesentlich* anders einstellen zu lassen, als die deutschen Katholiken bis jetzt auf die Zeit und Zukunft eingestellt waren.

Ein Kommentar zu einem Gedicht
Von Paul Ernst

Aus den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts gibt es ein französisches Buch, welches Übersetzungen von chinesischen Lyrikern aus der Zeit der Thang-Dynastie, der klassischen Zeit der chinesischen Lyrik, enthält. Den Gedichten sind auch Übersetzungen chinesischer Kommentare beigefügt. Diese sind nun in ihrer Art so merkwürdig wie die bedeutenden Gedichte selber.

Bei uns pflegen solche Kommentare eine Gelehrsamkeit zu zeigen, die eigentlich mit der Dichtung nichts zu tun hat. Sie sind oft erwünscht, wie man etwa bei Dante gern sich geschichtliche Beziehungen wird erklären lassen, deren Kenntnis der Dichter voraussetzt; in vielen Fällen sind sie aber gänzlich überflüssig, etwa wenn uns erzählt wird, wann der Dichter sein Gedicht gemacht hat, wo es zuerst gedruckt ist und woher er seinen Stoff hat.

Diese chinesischen Kommentare haben nur die Absicht, das Gedicht als Gedicht dem Leser zu erklären.

Das Gedicht als Gedicht, meint man, muß doch unmittelbar verständlich sein. Das ist es auch. Aber nur für den, der die Begabung für das Verständnis hat. Solcher Leute gibt es aber nicht viele. Für die meisten ist Dichtung eine unverständliche Sprache. Manche von diesen können lernen, die Sprache zu verstehen, und für diese Menschen, die lernen können, haben die chinesischen Kommentatoren geschrieben. Vielleicht verdankt man es solchen Gelehrten mit, daß in China die Gesittung im ganzen Volke gleichmäßig verteilt ist und daß wenigstens in den höheren Ständen, welche literarische Bildung haben, die Menschen alle gesittet sind.

Ich möchte an einem Beispiel zeigen, wie ein solcher Kommentar möglich ist. Ich wähle ein Gedicht eines lebenden Dichters*. Das in ihm dargestellte innere Erlebnis ist nicht allgemein menschlich. Aber das Allgemeinmenschliche ist, wenigstens für die gegenwärtigen Zeiten, wohl am allerschwersten zu verstehen. Es stellt ein zeitlich bedingtes Erlebnis dar, das seine letzten Ursachen in dem Krankheitspunkt unserer Zeit hat, das wenigstens die Besseren von heute erschüttern kann, denn es ist ja auch ihr Erlebnis.

Ich schäle also das Erlebnis aus dem Gedicht, das heißt seinen Inhalt; denn ich spreche hier nicht zu selber tätigen Dichtern, denen nur die formalen Aufgaben wichtig sind, weil das Gehaltliche ja jeder in sich hat, sondern ich spreche hier zu Lesern, welche ein Gedicht in sich aufnehmen wollen und nicht die Begabung haben, es von selber zu verstehen. Alles Formale und Technische geht den Leser nichts an, dessen Ergebnisse nimmt er unbewußt auf. Wenn er das nicht von Natur kann, wenn ihm das Ohr für Harmonie und Melodie nicht gegeben ist, dann ist er so gänzlich unmusisch, daß keine Erklärung etwas nützt. Auch über den Gehalt, die seelische Stimmung, welche sich nach dem Lesen ergibt, ist nicht viel zu sagen. Er gleicht jenen schwebenden

* Hans Carossa, Die Flucht. Leipzig, im Insel-Verlag.

Farben, welche in der Luft über einem farblich harmonischen Gegenstand — einem Teppich, einem Bild — entstehen, welche durch den Besichtigenden selber geschaffen werden, und die man niemandem zeigen kann, der nicht die Fähigkeit hat, sie zu schaffen.

Das Gedicht stellt das innere Erlebnis eines Lungenarztes dar, dem die fürchterliche Sinnlosigkeit seines Berufes zum Bewußtsein gekommen ist und der in einer Stimmung Erlösung sucht. In einer Stimmung; denn das Gedicht ist ein lyrisches Gedicht; es spricht also Lyrisches aus, nichts Dramatisches oder Erzählendes. Denn einer jeden Dichtungsform entspricht eine bestimmte Art Lebenslinie, eine bestimmte Art Mensch. Das lyrische Gedicht stellt das Problem der Lyrikernatur dar wie das dramatische das Problem der Dramatikernatur. Lyriker und Dramatiker sind beide Dichter, aber ihre Naturen sind durch die ganze Welt voneinander getrennt. Sie sind Dichter, d. h. sie sind vollständige Menschen, denn nur der Dichter umfaßt alles Menschliche in seinem Wesen, aber sie stellen die beiden äußersten Gegensätze der Möglichkeiten der menschlichen Natur dar.

Dem Lungenarzt ist die fürchterliche Sinnlosigkeit seines Berufes zum Bewußtsein gekommen.

Wie? Ein Beruf fürchterlich sinnlos, dessen Ausübung Errettung, Heilung, Linderung und Trost ist? Wie kann ein solcher Beruf sinnlos sein? Wir kommen auf die innere Tragik des heutigen Lebens. Ein Beruf, welcher zu den schönsten und sinnvollsten Berufen gehört, ist heute sinnlos. Der Dichter hat das erlebt und stellt dieses Erleben dar, ein nicht allgemeinmenschliches, sondern zeitlich bedingtes Erleben, ein Erleben, das gleichläuft dem des Milliardärs, der asketisch in einem Arbeitsraum sitzt und Milliardenwerte verwaltet und dumpf fühlt, daß ihm das Wesentliche fehlt, und das gleichläuft dem des Arbeiters, der seinen Lohn steigert und seine Arbeitszeit verkürzt und in dummen Vergnügungen und alberner Bildung irgendeinen Inhalt sucht; — ein Erleben, das alle Menschen heute haben, welche in den Wirbel der Welt hineingezogen sind. Stellte der Dichter den Milliardär dar, so würde er seiner Verzweiflung und Leere die Überfülle des Schönen und Großen, der Macht, des Wissens und Genießens entgegenstellen, die ihm zu Gebote steht. Stellte er den Arbeiter dar, so würde er seiner Verzweiflung und Leere das Glück des täglich abgeschlossenen Werkes, der Müdigkeit, der inneren Sicherheit durch äußerlich zweckgesetzte Arbeit, des begrenzten Blickes und beschränkten Wünschens entgegenhalten. Beides wird nicht so unmittelbar auf das Gefühl wirken, es wird durch den Gedanken gehen müssen. Der Arzt, welcher im bestimmten Fall einem leidenden Menschen nützen kann, empfindet seine Arbeit als sinnlos: er weiß nicht weshalb; er empfindet, wie ein im Käfig ausgebrüteter Vogel empfinden mag, der ja nicht ahnen kann, daß er den Luftraum braucht und das freie Bewegen der Flügel; er sagt:

> Hätt' ich nie einem sein verwirktes Leben
> Mit frevelhafter Kunst zurückgegeben,
> Ich wäre besser, als ich bin.

Hier im Erlebnis des Arztes findet das allgemeine Erlebnis des heutigen Menschen seine grausigste Gestalt, die Sinnlosigkeit des Daseins von heute stößt unmittelbar mit dem höchsten Sinn zusammen: der Selbstaufopferung für andere, dem Führen des eigenen Lebens nur zum Zweck des Lebens der übrigen.

Der Lyriker steht innerhalb des Gefühls, das er darstellt, er steht nicht über ihm und darf nicht über ihm stehen. Er gleicht dem Vogel, der sich an den Stäben des Käfigs die Flügel wund flattert und nicht weiß, daß die Stäbe es sind, welche sein Leiden verursachen. Das Gefühl ist blind. Aber in seiner Blindheit führt es ihn zu dem Wunsch, der richtig ist, der nur immer Wunsch bleiben muß, weil eben die Stäbe da sind:

Ja, könnt' ich über alle Kunst mich schwingen,
Wie Sternenheilkraft wunde Welt durchdringen,
Da wüßt' ich einst, wofür ich mich verzehrt.

Er kann sich nicht schwingen, der Vogel ist in den Umkreis seines Käfigs gebannt.

Der Dichter ist aus dem Verordnungszimmer in die Berge geflohen:

Euch Steine ruf' ich: Helft dem irren Herzen
Und lehrt mich frei nach oben schauen!
Laßt mich, umsaust von Adlersluft,
Dem Blick der Freude Zinnen bauen
Und der Erinnerung eine Gruft!
Doch kaum daß ich voll Glauben vor euch stehe,
Bewegt mich schon ein Grauen Eurer Nähe . . .
Ihr seid so stumm und unbegreiflich groß.

— — — — —

Ihr Felsen, feuerbürtig echt und alt,
Seid ihr nicht selbst die kränksten aller Kranken,
Vergängnis nährend jeglicher Gestalt?
Was im Lebendigen frißt, nagt auch an euch dort oben,
Ein Urgezücht dämonischer Mikroben,
Ihr pures Gift löst heimlich Korn um Korn.
Und Frost und Glut vertiefen zarte Wunden,
Das Wasser sickert in die feinen Schrunden
Und ruht nicht, eh' sich's ganz hinabgefunden . . .
Was bleibt, ist Staub. Der Lauf beginnt von vorn.

Hier ist ganz deutlich: Der Dichter sieht immer nur seine eigene Empfindung in der Außenwelt. Sein Wunsch zwingt ihn: die Steine sollen ihn lehren, frei nach oben zu schauen; seine Empfindung zeigt ihm die ewige Verwitterung und ewige Neugestaltung, ohne Sinn: nämlich ohne das Schauen nach oben; nur: der Lauf beginnt von vorn.

Der Lyriker steht innerhalb seines Gefühls: Das Wesentliche der seelischen Arbeit des Dramatikers ist, aus dem Gefühl herauszukommen, zu überwinden. Der Dramatiker ist deshalb stets religiöse Natur. Der Lyriker

stellt seine Persönlichkeit dar, die zeitlich gebunden ist im einen, allgemein menschlich im andern, und in seiner Persönlichkeit stellt er seine Zeit dar. Der Dramatiker stellt das dar, was die Persönlichkeit — die immer Begrenzung ist — überwindet, was also auch die Zeit überwindet; er steht deshalb stets außerhalb seiner Zeit. Ich will gegen die letzten Verse unseres Gedichtes Verse aus einem Drama von mir stellen, welche den Gegensatz zeigen:

Gott verharrt in unerschütterter Ruhe
Wie ein breitbrüstig Steingebirge über Wäldern;
Langsam treibt sein Atem aus der Brust,
Langsam zieht sein Atem wieder ein;
Unser Wandern aber von dem Anfang,
Da das Kind hebt spielend seinen Fuß,
Bis zu seinem Schlusse, da der Greis
Furchtsam tastet mit dem Stab die Straße,
Ist ein Augenblick vor Gottes Antlitz:
Denn in einem Atemzuge spielen
Tausend junge Seelen ausgeatmet,
Tausend wandernsmüde Seelen zieht
Eingeatmet Gott zu sich zurück.
Und wenn märchenhafte, ungestillte
Sehnsucht wild um unsre Seelen treibt
Und die Augen überströmen wollen,
Sollen wir zu Gott die Hände falten
Und von seiner Kraft ein Teil erbitten,
Daß die ungeweinten Tränen rückwärts
Fließen mögen über unsre Seele,
Waschen sie von aller toten Sehnsucht,
Daß sie klarer wiederkehren darf,
Wenn den bärtig ernsten Mund zum Einhauch
Öffnend Gott die Seele wieder fordert.

Die Verse haben lyrischen Klang, und wenn sie so gegen die anderen Verse stehen, könnte man glauben, daß sie aus einem lyrischen Gedicht genommen sind von der Art des Gedichtes, über das wir sprechen. Nun, ich weiß, daß sie mir nur möglich waren in einer Tragödie, daß sie mir nicht möglich gewesen wären, wenn in der Tragödie nicht ein Mensch von der niedrigsten Schlechtigkeit diesen Versen gegenüberstand. Ich bin nicht Lyriker, ich habe keine lyrische Begabung. Aber ich weiß: wenn ich nicht Dramatiker wäre, sondern Lyriker, ich hätte nie anders dichten können, wie die Verse unseres anderen Gedichtes, des kommentierten. Nicht das zufällige menschliche Wesen, welches dichtet, erzeugt solche Werke: das Ewige, wie unsere Vorfahren sagten, Göttliche der Form erzeugt es; diese Form ist etwas außer dem zufälligen Menschen, das den Menschen nur als Sprecher benützt. Die alte Vorstellung von der Inspiration des Dichters drückt den Vorgang in der mythischen Sprache der Vergangenheit sehr richtig aus.

* * *

Das Gedicht hat vier Teile. Im ersten wird der Arzt im Verordnungszimmer dargestellt. Im zweiten auf der Flucht im Gebirge. Im dritten folgt die Erscheinung eines sterbenden Kindes, das seiner Kunst anvertraut ist; im vierten die Erlösung des Arztes, des Dichters.

Im ersten Teil sind drei Abschnitte. Die Verordnungsstunde ist zu Ende. Der letzte Kranke geht, ein Mann, der sich ganz gesund glaubt und als unheilbar krank herausstellt:

> O, wer hat mir dies angeflucht,
> Daß mich kein Heilbarer mehr sucht,
> Verlorne nur von nah und fern?
> Ich bin wie ein verwünschter Stern,
> Der falsch Erneuerung verspricht.
> Gesundes Auge sieht mich nicht.
> Nur wem sich schon die Nacht gesellt,
> Dem steig' ich abendrötlich auf,
> Umgleiße seinen letzten Lauf
> Und führ ihn sinkend aus der Welt.

Er will zum Berg fliehen:

> Und wandl' ich namenlos allein
> Auf kraftverströmendem Gestein,
> O, so vergeß ich, daß mein Bild
> In kranken Hirnen trughaft spielt,
> Daß in der Halbnacht krummer Gassen
> Die Sterbenden mich tödlich lieben,
> Und mancher glaubt, er darf mich hassen,
> Weil ich das letzte bin, was ihm geblieben...

Noch ein verspäteter Besuch tritt ins Wartezimmer. Die Qual des Mitgefühls, die unausgesprochen seinem seelischen Zustand zu Grunde liegt, macht es ihm unmöglich, ihn zu empfangen. Er sieht unbeobachtet ein Mädchen

> Von hohem Wuchs, in pelzverbrämtem grünen Kleid,
> Mit weiten Kindesschritten,

und der Dichter, der jeden Menschen notwendig auf die höchste menschliche Stufe heben muß, der ihm begegnet, wird von neuem erschüttert durch die Pein, welche ihm die Selbstdemütigung der Kranken erzeugen würde:

> Wenn du mich siehst, wirst du mit lauten Klagen dich
> Vor mir erniedrigen, wirst deinen jungen Leib
> Entblößen, fremdem Blick vielleicht zum erstenmal,
> Doch nicht, daß ich vor seinem Wunder zittere,
> Nein, tastend, pochend, horchend die Verderbnis frech
> In ihm erspüre . . .

So fühlt ja der gewöhnliche Arzt nicht, und das ist gut; denn wenn er es täte, so könnte er sein Leben nicht aushalten. Der Dichter kann das

Leben mit diesem tiefen Gefühl ertragen, weil er sagen darf, was er leidet, weil er sich durch dieses Sagen befreien kann.

Aber was ist das, daß hier nur der Dichter fühlt und der gewöhnliche Mensch gleichgültig bleibt? Wir sehen hier einen der Zwecke, welche Gott damit verfolgt, daß er die Dichter der Welt gibt. Die Dichter sind die Lehrer der anderen Menschen. Nicht im Verstandessinne natürlich, auch nicht so, wie man wohl sonst glaubte, daß sie den Menschen irgendwelche bürgerliche Sittenlehren beibringen müssen; sondern indem sie ihr Gefühl darstellen dadurch, daß sie sagen, was sie leiden, wirken sie verfeinernd auf die übrigen Menschen und bilden sie zur eigentlichen Menschlichkeit, soweit die ihnen zugänglich ist.

Der gewöhnliche Arzt fühlt nicht, was der Dichter hier sagt. Der gewöhnliche Kranke fühlt es auch kaum. Sie beide werden aufgeweckt durch den Dichter, wenn sie seine Worte verstehen; zunächst denken sie sich etwas bei Handlungen, bei denen sie sich sonst nichts dachten, dann kommt vielleicht eine Wirkung auf das Gefühl, sie werden leidensfähiger, sie werden ‚feiner'.

Ich möchte wieder auf eine eigene Dichtung Bezug nehmen. In einer Novelle von mir geht ein Dichter, der im tiefsten Unglück lebt, in ein Wirtshaus und fordert eine Flasche Wein. Er redet den Kellner an mit ‚Herr Kellner'. Wie lächerlich das ist, weiß er ganz genau; aber es will ihm nicht über die Lippen, einen Mitmenschen, der gesellschaftlich niedriger steht, so zu behandeln, als sei er ein niedrigeres Wesen wie andere. Der Kellner wird den Dichter auch lächerlich finden. Aber wenn nun Menschen die Novelle lesen, dann spüren sie vielleicht: dieses Gefühl ist wahr, man darf einen anderen Menschen, der gesellschaftlich niedriger steht, nicht behandeln wie ein niedrigeres Wesen; vielleicht bekommen sie ein neues Gefühl der Menschenwürde: der Menschenwürde nämlich, die nicht verlangt, sondern gibt, die nicht an andere Ansprüche stellt, sondern an sich selber. Vielleicht wird der Kellner aus seiner Gemeinheit aufgeschreckt, wenn er versteht, daß er in der Dichtung nicht so angeredet wird, wie ihn alle Menschen anreden, weil der Held diese Anrede nicht über die Lippen bringt. Wenn er recht versteht, dann wird er nicht zu Groll gegen die anderen Menschen kommen, sondern er wird die Schuld in sich selber finden.

Was macht es aus, ob man einer bestimmten Menschenart zeigt, daß man sie für geringer hält als andere? Was macht es aus, wenn ein Arzt gefühllos einen nackten Frauenkörper untersucht, entwürdigende Klagen anhört? Die Menschen leben ja so. Aber wenn sie nicht mehr so leben mögen, dann haben sie sich zu Höherem gebildet, dann werden sie auch andere sittliche Aufgaben verstehen, von denen sie jetzt noch überhaupt nicht wissen, daß sie ihnen gestellt sind; denn für einen großen Teil aller Sünden gilt ja das Wort Jesu, daß den Menschen vergeben werden muß, denn sie wissen nicht, was sie tun.

Dies ‚Herr, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun' ist aus

höchster Einsicht und größter innerer Freiheit gesagt. Nur Gottes Sohn kann am Kreuz die innere Heiterkeit und selige Ruhe haben zu einem solchen Wort, indessen unter ihm die empfindungslosen Soldaten um seinen Rock würfeln, die ängstlichen Jünger irgendwo versteckt sind und der verzweifelte Judas sich aufhängt. Jesus hat uns gelehrt, daß wir zu dieser inneren Heiterkeit und seligen Ruhe gleichfalls gelangen können, indem wir ihm nachfolgen. Aber dafür müssen wir zu allererst die Verfeinerung des Gefühls haben, daß wir die Leiden überhaupt merken, das Kreuz auf unsern Schultern fühlen. Die empfindungslosen Kriegsknechte würfeln. Die erste Voraussetzung dafür, daß einer von ihnen Jesu nachfolgt, wäre doch, daß er fühlt: es hängt ein Mensch am Kreuz; daß er fühlt: dieser Mensch ist Gottes Sohn. Ein solches Gefühl hat der Dichter: Gott hat ihn in die Welt geschickt, damit er es die anderen Menschen lehrt. Der Arzt, der sich der seelischen und körperlichen Entblößung der Kranken schämen wird, hat den ersten Schritt getan auf diesem Wege zur Nachfolge Jesu.

Die Kranke geht.

> O, wie vernichtet Tag den Tag!
> Verlerne, Herz, den sichern Schlag,
> Den du gekonnt im guten Jahr,
> Als ich noch selbst voll Glauben war!
> Da tat ein einzig Wort mehr Wunder
> Als Pulver, Tränklein, all der Plunder;
> Und jeder freien Gabe Glück
> Sprang wie ein Ball in mich zurück.

Man hat gesagt: Jugend ist Trunkenheit ohne Wein. Man sollte sagen: Jugend ist Göttlichkeit ohne Gott. Solange wir jung sind — es ist hier von höheren Menschen gesprochen — werden wir von Gott geführt, ohne daß wir unseren Führer auch nur ahnen. Wenn wir zur Mannheit kommen, dann verbirgt sich Gott, und unsere Lebensaufgabe ist, ihn zu suchen. Ein Lyriker bleibt länger jung wie andere Menschen; aber einmal verbirgt sich auch ihm Gott: der Dichter hat sein Gedicht in dem Augenblick angesetzt, wo er ohne die ihm unbewußte göttliche Führung gehen muß, wo ihm zum ersten Male klar wird: ich muß Gott suchen, sonst verderbe ich.

> Weh, wie verließ der Weg mich bald!
> Nun tut jeder an mir Gewalt.
> Und alles Bittre, alles Böse,
> Wovon ich fremden Leib erlöse,
> Längst ist's durch Augen, Ohren, Lungen
> Mir bis ins innre Blut gedrungen.
> Der Schwall der Wesen schwankt mich fort,
> Verworfnen Geist zum Strom der Toten.

* * *

Es folgt der zweite Teil: Der Arzt auf dem Berge.

Die Not unserer Zeit entsteht durch die Zivilisation, durch das Wim-

meln allzuvieler Menschen in den Straßen und die Mechanisierung des Lebens, welche dadurch erfordert wird. Der einzelne soll nicht mehr ein wesentlicher Mensch, also ein Mensch sein, sondern er soll für irgendwelche Zwecke der sogenannten Allgemeinheit, nämlich der andern unwesentlichen Menschen insgesamt sich auch zu einem unwesentlichen Menschen machen. Das wird äußerlich durch Amt, Beruf und Staat erzwungen und innerlich durch das Pflichtgefühl: durch eine Lüge, vermittels deren die Menschen sich den äußeren Zwang als innerlich freien Entschluß darstellen. Wer im Gewirr der Menschen lebt und im Triebwerk des Berufes, der kann nicht die Stellung außerhalb dieses Zusammenhanges gewinnen, welche nötig ist, wenn er sein eigenes Leben überschauen will. Es ist also eine richtige Instinkthandlung, daß der Arzt in die Einsamkeit flieht. Es ist richtig, daß er da den Berg auswählt. Denn in den großen und notwendigen Formen des nackten Gesteins ohne Pflanzenwuchs, in der weiten Fernsicht, bei welcher die zufälligen Einzelheiten des Landschaftsbildes verschwinden und nur das Allgemeine und Notwendige bleibt, und im Betrachten des nur durch bekannte Naturgesetze bestimmten Ziehens der Wolken verschwindet die gesellschaftliche Lüge aus dem Gefühl, tritt Natur und Wahrheit in uns wieder in den Vordergrund. Dazu erzeugt die Bewegung des Aufwärtssteigens, des Verlassens der Erde, Sichnäherns dem unendlichen Himmel eine Abziehung von den irdischen Bedürfnissen, eine Befreiung der Seele:

> Wie Schimmel spinnt sich's über Stadt und Land.
> Es ragen Klippen, dunkel, unbekannt,
> Und ernst wird alles, was mit mir geschieht.
> Der Weg sucht über flimmrigen Granit.
> Ich merke, wie ich leicht und ruhig werde.
> Sei mir gegrüßt, ältester Grund der Erde!

Wir sahen schon, daß die Flucht nichts geholfen hat. Die Empfindung, welche geschaffen ist im Gewimmel der Menschen, läßt den Mann auch in der Bergesnatur nichts anderes sehen, als was er in der Stadt sah. Der Instinkt war richtig, der ihn hinaustrieb; aber die seelische Kraft ist nicht mehr vorhanden, die Befreiung durch die Natur aufzunehmen; und er, der Trost von den ewigen Felsen haben wollte, kommt mit fürchterlicher Ironie des Gefühls dahin, zu sagen:

> Notwendige und doch verwitterliche
> Säulen des Lebens, Mitleid zuckt in mir!
> Der Mensch, der weiche, der erschütterliche,
> Ist er denn ewiger als ihr?

* * *

Es folgt die Erscheinung des sterbenden Kindes:

> Wo bist du?
> Warum kommst du nicht zu mir?
> Krampf wirft meine Hände.
> Kälte fällt in mein Blut.

Mein Vater hat Boten gesendet
In dein Haus, in die Gassen . . .
Keiner findet. Wo bist du?

Der Dichter-Arzt weigert sich: er ist machtlos. Die Erscheinung erwidert:
Wenn niemand Hilfe wußte,
Du ins Zimmer tratest,
Leise mich berührtest,
Heilsam Gift einflößend
Lebensworte sagtest,
O wie wuchs ich neu!

Er kann ihr nicht helfen:
Geh' zur Ruhe
— — — — —
Schrei zu Gott hin!
Ferne von mir
Geht er in der
Abendkühle . . .

Aber die Erscheinung schickt die Fieberphantasien aus, den Arzt zu holen:
Da warten die schneehellen Reiter
Auf ihren finsteren Pferden.
Die sendet er nach dir aus.
Ihnen entgeht keine Seele.
Überall finden sie dich.
Mit ihren feurigen Ruten
Jagen sie dich herein —

Er folgt der Beschwörung. Was geschieht da?

Das Kind ist dem Tod geweiht. Er kann es nicht retten. Was ist denn der Tod? Er ist die Rückkehr der Seele zu Gott. Ist der Tod denn ein Unglück, selbst nur ein Leiden? Er ist ja die Rückkehr aus der Fremde in die Heimat, aus der Wüste in das gelobte Land. Wie fürchterlich hat der Dichter die Fremde empfunden, wie leer die Wüste! Er entfloh auf den Berg, um in sich etwas von der Heimat, dem gelobten Land zu suchen: er fand es auch nicht, er fand immer nur wieder Fremde und Wüste, denn er trug ja beide in sich. Nun wird ein Kind, dem er nahestand, das er als ein treuer Arzt gepflegt hat, abberufen. Sollte er nicht sagen: ‚Kind, du bist auf diese Welt geschickt von unserem Gott, damit du dich läutern sollst. Wir wissen nicht, wann das Ziel erreicht ist, das Gott dir gesetzt hat, deshalb haben wir uns bemüht, die Krankheit zu bekämpfen, welche dich befiel. Unser Bemühen hat keinen Erfolg. So ist die Zeit deines Wanderns in der Fremde wohl abgelaufen, will dich Gott zu sich zurückrufen, weil du vollendet hast, was du solltest. Nun will ich dir die Händchen auf deiner Brust falten, ich will einen Kuß auf deine Stirn drücken, denn ich habe dich liebgehabt, mein gutes Kind, und wenn deine Seele zu Gott geflogen ist, dann will ich dir die Augen zudrücken, damit die Hülle deiner Seele, die nun zurückbleibt, edel und schön daliegt.‘

So sollte er sagen. Und wenn er so sagen könnte, dann würden ihn plötzlich die Felsen anders anschauen, die ihn umgeben. Ja, auch sie lösen sich auf durch Wasser, Frost, mikroskopische Lebewesen; sie lösen sich auf zu Sand, der talwärts gespült wird, sich dort ablagert, zu neuem Gestein verhärtet und vielleicht durch neue Umwälzungen wieder zu hohen Felsen aufgetürmt wird. Ja, alles, das uns umgibt, ist in ewigem Wandel begriffen, das Festeste selber ist nur Bewegung, es ist Bewegung im Einatmen und Ausatmen Gottes. Dann wird er in die Stadt zurückgehen mit den wimmelnden Straßen, den Menschen, welche nicht volle Menschen sein dürfen und können, mit den Kranken, die zu ihm kommen, sich schamlos entblößen und schamlos klagen; er wird wissen, das alles ist Sandkorn um Sandkorn, das losgelöst ist vom verwitternden Felsen, im Fluß zu Tale rollt und sich ablagert, neuen Felsen zu bilden, und auch dieses ist Einatmen Gottes und Ausatmen Gottes. Hunderte von Menschen wirren durch die Straßen, Tausende; viele kommen in das Verordnungszimmer, leiden und klagen; er hilft, wo er helfen kann, und wo er nicht helfen kann, da war es Gottes Wille, daß das Sandkorn talwärts rollt, um neuen Keim zu bilden; und vielleicht glückt es ihm, daß er seine neue Einsicht einem mitteilen kann, der verzweifelt zu ihm kommt und mehr von ihm verlangt, als er geben kann, der dem Tode geweiht ist und noch leben will; vielleicht glückt es ihm, daß er versteht, wenn er ihn fragt: Ist denn das Leben ein solches Gut?

Nur für diese leeren Menschen von heute ist ja das Leben ein solches Gut, daß der Tod für sie ein solches Unglück ist, für diese leeren Menschen, welche in der Mechanisierung des heutigen Lebens überhaupt nicht mehr volle Menschen sein können und nur in Beruf, Amt, Arbeit und Pflicht aufgehen und nicht wissen, wozu und weshalb sie eigentlich aufgehen. In alten Zeiten war Arzt und Priester eine Person. Damals hatten die Menschen wohl Götter, aber sie hatten nicht Gott. Vielleicht könnte heute ein Mann, wie der Arzt des Dichters, wenn er Gott fände, auf höherer Stufe wieder werden, was der Arzt zu jenen entlegeneren Zeiten war? Und wäre das nicht auch für ihn eine Rettung? Hätte nicht er selber dann gefunden, was er sucht?

Jetzt hat er es nicht gefunden. Er folgt der Beschwörung:

Weh, wie saugt mich
Kraft der Qual an!
Kind, ich höre!
— — — — —
O, auf einmal
Weiß ich Balsam,
Dich zu wahren.
Halte aus!
— — — — —
Kind, ich komme.

Es ist zu spät. Das Kind stirbt:

> Sturm der ewigen Ruhe faßt dich, großes
> Göttliches Vergessen. Ihren Ursprung
> Grüßt die Seele. Du bist nie gewesen!
> Hast die trübe Erde nie gesehen,
> Wo die Stadt auf hartem Strande wurzelt
> Und in langen Reihen Herzen modern . . .

* * *

Es folgt der vierte Teil: Die Erlösung.

Die Erlösung durch die lyrische Stimmung, sagte ich am Anfang der Betrachtung. Es kommt jetzt eine Stelle, die wohl sehr schwer zu verstehen ist.

Wir gebrauchen alle dieselben Worte und denken, daß wir mit ihnen dieselben Dinge bezeichnen. Das ist aber schon nicht richtig in bezug auf die sinnlichen Erscheinungen. Wenn ich das Wort ‚Eiche' gebrauche, dann meine ich etwas, das ganz verschieden ist von der Eiche jedes anderen Menschen. Das Nichtzusammentreffen von Wort und Bild wird nur dadurch verschleiert, daß die weitaus meisten Menschen überhaupt keine Bilder von den Dingen haben, sich die Dinge noch nicht einmal richtig ansehen, sondern daß ihnen so überliefert — herkömmlich irgend etwas Grünes, Knorriges, je nachdem Deutsches, Eigenartiges oder praktisch Nutzholzliches oder sonst so etwas vorschwebt, das sie dann verloren ‚Eiche' nennen. Wenn man die Entwicklung der heutigen Sprachen betrachtet, dann kann man finden, daß mit der zunehmenden Mechanisierung des Lebens auch die Kraftlosigkeit von Bild und Ausdruck zunimmt und daß das am längsten in der Mechanisierung stehende Volk, die Engländer, überhaupt nur noch Worte haben, durch welche sie beim Unterredner nicht mehr Begriffe, sondern nur noch Assoziationen erwecken: wie denn das Denken in Assoziationen, statt des logischen Denkens, seit etwa einem Menschenalter grausig zugenommen hat und Hauptursache der Sprachverwilderung geworden ist.

Gilt nun schon von den sinnlichen Erscheinungen, daß wir nicht jeder mit den Worten dasselbe bezeichnen, sondern jeder etwas anderes meinen, so gilt das erst recht von den inneren Erfahrungen.

Das Wort des Dichters spricht zu uns nicht nur mit seiner prosaischen Bedeutung, sondern auch mit einem sinnlichen Klang und Rhythmus. Was der Dichter sagt, wenn er seine Erlösung darstellt, das ist scheinbar nicht allzu sehr verschieden von den Versen, welche aus einem Drama als ein Stück, also bedingt durch das Gegenspiel, nicht als lyrisches Bekenntnis, ausgehoben waren; aber wer auf das Sinnliche der Worte hört, der fühlt: hier ist lyrische Stimmung.

> Und in allem wirst nur du sein, schmerzlich-
> Löslicher Natur entwunden, Lichtlein,
> Allen großen Feuern zugezündet . . .
> Augen wirst du haben unverlöschbar,
> Die durch Nacht und Stoff aus innen strahlen,

Herrliche Gewinne überblicken,
Die sich unter Dulden ausgeformt . . .

Man wird hoffentlich nicht den Fehler begehen, in diesen lyrischen Worten Begriffe zu suchen und ein Schwanken von pantheistischem Aufgehen in All zur persönlichen Unsterblichkeit in einem verklärten Leib zu sehen. Man wird sich sagen, daß selbst solche Begriffe, wenn sie lyrisch gebraucht würden, nicht mehr Begriffe sind, sondern sich auflösen zu etwas, das hinter den Begriffen steht, von dem die Begriffe nur die unzulängliche Darstellung sind.

Aber mir, dem Sucher in der Öde,
Welche Freiheit kannst du mir verbürgen?
Dort und hier, sind sie nicht eins im Geist?
Wunder, blüh'n sie nicht aus Wundern stündlich?
Vögel, sind sie nicht begabt mit Botschaft?
Schwebt nicht stets ein heiliger Verkehr?

Es ist Erlösung durch lyrische Stimmung, was der Dichter darstellt. In jenem dramatischen Bruchstück war jene geistige Tätigkeit, welche die Kirche mit ‚Glauben' bezeichnet. Das ist nicht ein ‚Wissen', wie es trotz aller Versicherungen doch fast immer aufgefaßt wird, es ist auch nicht höher als Wissen oder niedriger; es ist ein Vorgang im Innern, der in einer ganz anderen Umgebung geschieht, als das Wissen liegt, der vielleicht in der Nähe dessen geschieht, was man ‚Willen' nennt. In unserem Arzt geht etwas ganz anderes vor sich. Seine ärztliche Liebe zu dem Kind gibt ihm die Verbindung zum Jenseits.

Das ist ganz plump ausgedrückt. Aber begrifflich ist keine andere Ausdrucksweise möglich. Selbst im Gedicht bedurfte es doppelten und dreifachen Untertauchens in Lyrik, um darzustellen, was gemeint ist, eines fast nur traummäßig zu verstehenden Verses wie ‚Vögel, sind sie nicht begabt mit Botschaft?'

Ich weiß nicht, ob ich auch so gesagt habe, was deutlich macht. Dem Christen gibt ein — durch die andere Persönlichkeit Jesu — anderes Verhältnis zu Jesus die Verbindung zum Jenseits. Auch für dieses Verhältnis gilt, daß es für jeden anders ist, daß es von der überwiegenden Menge der Menschen konventionell-oberflächlich gefaßt wird. Das Anderssein dieses Verhältnisses bedeutet eine wesentliche Verschiedenheit von dem Verhältnis des Arztes zu dem Kind, denn in der Person Jesu ist Objektives, so viel Objektives, daß der Mensch fast verschwindet, was sich denn in den kirchlichen Lehren vom stellvertretenden Opfertod und ähnlichem ausdrückt; in dem Kinde ist nichts Objektives, es ist nur ein Anhalt für die Sehnsucht des Dichters. Man verstehe den Ausdruck ‚Objektives' hier richtig. Er ist nicht gemeint in dem Sinn, den er auf der Ebene der Wirklichkeit, des irdischen Lebens hat; er bewegt sich auf der Ebene der Idee.

Vielleicht rücken nun die folgenden Verse in ihr Licht.

Aus dem Taumel tränenloser Ängste,

Aus der Schwäche schweißgebeizter Glieder,
Toter Lunge, blutend morscher Kehle,
Aus der ganz erniedrigten Gestalt,
Kind, wie hob sich deine Seelenstimme
Hell in meine Ferne! Ach, sie glaubte
Noch zu betteln um ein wenig Dasein;
Aber heimlich, wo das Wort nicht hindringt,
Schon das Rechte meinend, brach sie leise
Aus in süßen Jubel. Und auf einmal
Trennte sie sich kühl von jeder Klage
Und verhauchte zitternd vor Triumph ...
Nur ein Wahn ist Schicksal. Dies erkenn' ich
Tief beglückt und zieh' mich aus dem Spiele.
Selber mich zu leiten war Gebot mir.
Nun führt Größeres. Und wer je mich wieder
Bittet, o ich fühl's, der wird mit deiner
Stimme zu mir reden. Und ich werde
Schaudern, werde folgen —

Der Dichter ist erlöst: ‚Nun führt Größeres.' Er ist erlöst als der Mensch, der er selber ist, als der reine lyrische Dichter, als ein Mensch, der nur selber gesucht hat und nur auf seinem eigenen Wege gefunden, der sich nicht fremder Führung anvertraut hat und deshalb nicht die Erlösung finden konnte, welche vorhandene Religion gewährt.

Auf allen Wegen suchen in dem Gewirr der Mechanisierung heute die Guten Glauben. Auf einem dieser Wege ist der Dichter gegangen; nun hat er für sich das Ziel gefunden:

Ihr Toten alle, denen ich gedient,
Als noch die Fieberwogen euch durchrüttet,
Wie glänzt ihr in mir auf! Wie war ich blind!
Wie leuchtet Licht aus Grüften längst verschüttet!
Mir schien so leicht, mich von euch loszusagen.
Nun muß ich euren wahren Bann erkennen.
Ein strenger Gott herrscht über meinen Tagen,
Der Treue fordert, ohne sich zu nennen.
Er hat mich längst an euch dahingegeben.
Was in mir gut ist, hat in euch sein Leben.
Das andre mag zerfallen Stück um Stück!
Schon flutet rings von mir die Zeit zurück.
Ich fühle Wachstum höheren Organs.
Dem schaden keine Bisse giftigen Zahns.
Das wird aus Lymphen noch so fremd und scharf
Den Stoff bereiten, dessen ich bedarf,
Damit ich schnell vom eignen Gift gesunde.
Wie käm sonst Heil für unheilbare Wunde?

O Sonne, die ich schon versunken glaubte,
Auf Steingefilden mich im Zwielicht mühend,
Eh' sich die Spur noch stracks nach oben schraubte, —
Dort schwebst du wieder, strahlenlos, gelb glühend,
Im tiefen Winkel zwischen schwarzen Schroffen.
Ich traue dir und jedem neuen Hoffen!
Der höchste Sinn wirkt seine seligen Feste
Aus dumpfer Leben Form und Lust und Pein.
Der Schrei, den irdisches Grauen mir erpreßte,
Kann Freudenruf im All der Geister sein.
Mein Gesang enthallt ins Eiserne, Gewisse.
Mir ist so hell — ergreift mich, Finsternisse!

Die Finsternisse werden den Dichter ergreifen. Aber nun wird seine Helligkeit ihm auch den Pfad vor seinen Füßen erhellen.

Ihm und jedem, der in den Kreis seines Lichtes tritt: Freilich nur jedem, der in den Kreis seines Lichtes tritt, nicht jedem aus der großen dumpfen Menge, deren Wirrheit und Druck ihn hinausgetrieben zum Berge. Denn seine Erlösung ist nur die eigene Erlösung, die Erlösung des Lyrikers durch die Stimmung: sein strenger Gott nennt nicht seinen Namen.

Eine neue Messe / Von Arnold Schmitz

Im Juni probte Otto Klemperer im Kölner Gürzenich vor einem eingeladenen Kreis von Bekannten und Musikfreunden seine neue Missa sacra. Klemperer, der musikalische Leiter der Kölner Oper, ist der Öffentlichkeit als einer der begabtesten Orchesterführer Deutschlands schon länger bekannt. Als Komponist ist er bisher nur mit Liedern* hervorgetreten. Die Partitur seiner Missa liegt beim Verleger. Ich konnte sie noch nicht genau einsehen. Deshalb vermag ich hier nur erste Eindrücke wiederzugeben, die ich in der Probe und beim Vorspielen am Klavier empfangen habe.

Klemperer ist Konvertit. Erst seit kurzem. Aber der Gedanke an die Konversion erfüllte ihn schon jahrelang. Von seinen Liedern scheinen mir die Kurve dieses Seelenprozesses andeutungsweise nachzuzeichnen ‚Lied' und ‚Gebet':

Herr, mein Gott, der Du erhöret hast
Mich in Deiner Gnaden,
Lenke mich, der ich beschwöret hab'
Dich auf meinen Pfaden.
Führe mich, der ich gewaget hab',
Steilen Weg zu wandeln,
Leite mich, der sich vermessen hat,
Deinem Wort zu handeln.

Wenn es wahr, daß ich erlesen bin,
Einstens heimzukehren,
Stärke mich, der oft versuchet ist,
Früher umzukehren,
Stärke mich, der oft gehemmt ist
Durch ein traurig Leiden;
Laß, o Herr, im Abendschein
Mich vom Leben scheiden,
Laß im Glanz mich scheiden.

Otto Klemperer.

Auch die Themen der neuen Messe sind noch vor der Konversion entstanden. Der erste Keim war das Thema des Benedictus. Nicht bei der Pracht des feierlichen Gottesdienstes, sondern in der geheimnisvoll heiligen Stille während und unmittelbar nach der Wandlung kam diese Inspiration. Längere Zeit lagen die Themen brach. Im Studium von Bachs h-moll-, Beethovens C-dur- und D-dur-Messe kam das Suchen nach der Form nicht zum Ziel. Darüber kann sich heute nicht mehr wundern, wer in den Geist dieser Themen eingedrungen ist. Vielleicht wären von palestrinänsischer Kunst fruchtbarere Anregungen ausgegangen. Das Letzte und Entscheidende aber jedenfalls auch nicht. Als nach der Konversion die

* Bei Schott.

ästhetische Einstellung verlassen wurde, ergab sich die Form sozusagen von selbst. Das Prinzip ist freie thematische Durchführung. Nur einmal tritt ein geschlossenes historisches Gebilde auf den Plan, eine Doppelfuge im Gloria. In wenigen Wochen wurde die ganze Arbeit vollendet.

Die Missa sacra ist eine Solomesse für drei Soprane, Alt, Tenor, Baß. Der Chor, gemischter und Kinderchor, setzt nur hilfsweise ein, außer im Credo, wo er Hauptbedeutung hat. Es begleiten Orgel und großes Orchester: drei Flöten, drei Oboen (engl. Horn), drei Klarinetten, drei Fagotte (Kontrafagott), vier Hörner, drei Trompeten, drei Posaunen, zwei Paar Pauken, großer Streichkörper, zwei Harfen.

Wie aus den Katakomben der ersten Christen ertönt das Kyrie. In eine schauerliche Tiefalterierung mündet die Diatonik des Themas.* Fagott und Kontrafagott gehen mit. Heller und trostreicher ist das Christe. Hier erst setzen Streicher ein.

Eine Engelsstimme und Solotrompete intonieren das Gloria. Weihnacht. Bei den Worten ‚Agnus Dei, filius patris' neigt sich Gott zur Erde. Hier und nicht im Credo beginnt musikalisch die Leidensgeschichte. Die Melodie des ‚qui tollis peccata mundi' erinnert, ebenso wie im Credo ostinate Bässe, auffallend an die Kunst der alten Niederländer. Man vergleiche bei Kretzschmar das Kyriethema aus der Messe eines Unbekannten nach der Modeneser Handschrift.** Diese historischen Beziehungen waren dem Komponisten gänzlich unbewußt. Um so bedeutungsvoller sind sie. Das miserere ist Höhepunkt. Schmerzdurchwühlter Oktavschrei, fast Vermessenheit: Du mußt dich erbarmen! Hier wird die auffallende und für diese modernste Messe besonders charakteristische diatonische Plastik der Themen durch Chromatik unterbrochen. In der zweiten Stimme setzt das miserere in schärfster Dissonanz einen Halbton höher ein, überkreuzt die erste Stimme also, hat aber nicht deren melodische Beweglichkeit, schwebt in Ligaturen und verliert sich in verklärter Höhe, während sich die erste Stimme milder Tiefe zuneigt. Die Heiterkeit des ‚Quoniam tu solus sanctus' ist klassisch-wienerisch. Ein lang ausgesponnenes Amen beschließt. Es klingt durch seine eigentümliche synkopische Rhythmik, durch das Ineinanderwogen der Chorstimmen wie tausendfältiger Widerhall von ekstatischen Jubelrufen an den Wänden eines gotischen Domes.

Das Credo ist das ungestüme Glaubensbekenntnis des Konvertiten. ‚Impetuoso' lautet die Tempobezeichnung. Hier wird nicht nur der persönliche Kampf um den Glauben ausgefochten, der Kampf gegen sich selbst; der Glaube selbst kämpft. Arianer werden bekämpft, oder Kreuzritter reiten ihre schärfste Attacke. Unkirchlich ist deswegen das Credo nicht. Vielleicht ist es sogar ein Blick in die nächste Zukunft der Kirche. Denn wenn nicht alle Zeichen trügen: die Zeit drängt die Kirche in eine

* Auf Wunsch des Komponisten unterbleibt der Abdruck der Themen.

** Führer durch den Konzertsaal II, 1; 152.

noch nie dagewesene Kampfstellung. Den Namen der Feinde pfeifen heute die Sperlinge von den Dächern. Ich will nicht abschweifen. — Palestrina hat bekanntlich eine Messe geschrieben über den cantus firmus vom bewaffneten Mann (l'homme armé). In diesem Credo beginnt der Baß mit einem Thema in sehr energischen Quartenschritten und steil aufwärts strebendem Melisma: Aggressivität. Ist das palestrinänsische Credo deswegen unkirchlich? Bei Palestrina, wird man sagen, fühlt man immer den Geist des gregorianischen Chorals. Auch im Credo dieser neuen Messe spürt man ihn. Es ist einstimmig im vokalen Part, es ist eine Einheit wie das gregorianische Credo. Es betont ebenso wenig wie dieses die menschlichen Seiten der Glaubenssätze stärker als die göttlichen, ebensowenig schildert es das Geheimnis der Menschwerdung des Erlösers und die Passion mit theatralischen Effekten, ebensowenig läßt es sich auf Detailmalerei ein. Die Leidensgeschichte wird choraliter behandelt. Das Passus et sepultus est klingt wie eine Intonation des Priesters. Der Chor wiederholt sie in der Tiefe. Wie im gregorianischen Gesang erscheint an dieser Stelle alle Symmetrie aus dem Rhythmus gebannt, ‚das Gesetz der Taktesschwere' aufgehoben und mit ihm alle Eindrücke von Körperlichem, Sinnlichem. Nur religiöse Inbrunst, kein Ästhetizismus kann dem Geist dieser Kunst begegnen. Bei den Worten ‚Et resurrexit' übernehmen die Chorstimmen die Auferstehungsfigur, die in den ersten Takten des Credo vom Orchester angestimmt wird. Unter den Pauken des Jüngsten Gerichts – iudicare — erzittert die Erde. Et in Spiritum sanctum bis Et unam sanctam catholicam ist ebenfalls choraliter behandelt. Bei catholicam ecclesiam liegt der Höhepunkt. Hier dringt wie eine Sonne ein glanzvoller Instrumentaleffekt durch. Dazu Einsatz der Orgel, die sonst im ganzen Credo schweigt. ‚Confiteor unum baptisma' bis ‚vitam venturi saeculi' ist an einem Karfreitag ‚mehr gebetet wie komponiert' worden.

Schon im Gloria ging die Auffassung des Komponisten von Bildhaftem aus. Zeit und Ort erschienen, wo das ‚Ehre sei Gott in der Höhe' aus Engelsmund zum erstenmal erklang. Auffallender noch enthüllt die melodische und rhythmische Struktur des Hosanna in excelsis im Sanktus die Szene: Palmsonntag, Christi Einzug in Jerusalem, Kinder mit wehenden Palmzweigen (Kinderchor!). Aber die Erwachsenen schweigen.

Das Benediktus ist eine Vision. Der Himmel steht offen. Die von der Erde losgelöste Seele wird von Heiligen empfangen. Drei Soprane stimmen imitatorisch den himmlischen Gruß an. Der Chor wiederholt in reinen Dreiklängen das in gregorianischen Geist getauchte Thema, Mittellage, die Bässe ganz tief. Es klingt wie ein halbgeflüstertes Gebet. Über dem Chor strahlt lang das hohe a des ersten Solo-Sopran. Dieser ganze Satz wird a capella gesungen. Ich suchte später nach ähnlichen Wirkungen und fand sie nur im Benediktus der Lauda Sion-Messe von Palestrina.

Auf einem Orgelpunkt ruht das Agnus Dei. Das Miserere wie im Gloria. Orchester und Chor werden bei dem Wort ‚mundi' durch ein

schneidende Dissonanz auseinandergerissen. Dona nobis pacem moduliert mit dem Motiv des qui tollis peccata nach der Grundtonart der Messe — C-Dur. Ein einziger Takt hat die Kraft, die Seele aus der Hölle auf Erden in den ewigen Frieden des Himmels zu leiten.

Die Bezeichnung Missa sacra ist m. E. nicht sehr glücklich, da mir das sacra bei Missa überflüssig erscheint. Ursprünglich hieß die Messe Missa liturgica. Ich möchte vorschlagen, sie Missa Ad te conversus sum zu nennen. Warum aber hat Klemperer das liturgica ausgemerzt? — Weil er hinterher zweifelte, ob das, was er geschaffen hat, eine liturgische Messe sei. Das aber ist das Entscheidende, daß die Messe, als sie konzipiert und komponiert wurde, Kirchenmusik werden sollte und keine geistliche für den Konzertsaal. Wir müssen daher untersuchen, ob das Ziel erreicht worden ist.

Es ist nicht leicht, Kriterien für echte Kirchenmusik zu finden. Um diese Grundfrage geht man meistens herum. Unbedingt verfehlt ist es, einen historischen Stil, für die mehrstimmige katholische Kirchenmusik etwa den Palestrinastil, als Kriterium zu bezeichnen, denn das Empirische kann nie allgemeingültig sein. Näher kommt man dem Kern des Problems, wenn man sich an die Stelle aus dem bekannten Motu proprio Pius X. über die Kirchenmusik hält: ‚Eine Komposition für die Kirche ist um so heiliger und liturgischer, je mehr sie in ihrer Bewegung, Inspiration und ihrem inneren Gehalte sich der gregorianischen Melodie nähert, und sie ist um so weniger des Tempels würdig, je mehr sie als von diesem Muster abweichend erkannt wird.'* Nach dem Geiste des Chorals soll ein kirchenmusikalisches Werk drei Haupteigenschaften aufweisen: Heiligkeit, künstlerischen Wert, Universalität. Die erste Eigenschaft wird im Motu proprio nur negativ bestimmt durch Ausschluß alles Profanen. Universalität soll durch Allgemeinverständlichkeit des musikalischen Ausdrucks erreicht werden. Die Ausdrucksmittel der modernen Musik sind nach P. Wagners Interpretation nur dann zugelassen, wenn sie nicht mehr auffallen, wenn man sich bereits an sie gewöhnt hat, d. h. aber in Praxis: wenn sie überhaupt nicht mehr modern sind. Folglich wäre kirchliche Kunst immer zum Nachhinken verurteilt. Darunter litte aber zweifellos ihr künstlerischer Wert. Wir müssen daran festhalten, daß das künstlerisch Beste gerade gut genug ist für den Gottesdienst. So verwickelt sich also eine derartige Deutung des dritten Kriteriums leicht in Widerspruch zum zweiten. Sie besitzt in der Frage der Kirchlichkeit keine Argumentationskraft gegen Klemperers Messe, die ganz moderne, expressionistische Ausdrucksmittel verwendet, die trotz der Diatonik der Themen, trotz deren häufiger Geistesverwandtschaft mit gregorianischen Melodien auf einer rücksichtslosen, schärfsten Dissonanzen nicht ausweichenden, horizontalen Stimmenkombination beruht.

Das eben erwähnte Motu proprio Pius X. fixiert die Hauptaufgabe der katholischen Kirchenmusik in folgendem Satz: ‚Als wesentlicher Bestandteil

---

* Peter Wagner, Einführung in die katholische Kirchenmusik 93.

der feierlichen Liturgie nimmt die Kirchenmusik an ihrem allgemeinen Zwecke teil, der da ist: die Verherrlichung Gottes und die Erbauung der Gläubigen.'* Ihre erste Aufgabe also ist, teilzunehmen am liturgischen Gottesdienst. Demnach muß ein kirchenmusikalisches Werk nicht nur dem Geist nach Gottesdienst sein, sondern sich auch in den äußeren Rahmen der Liturgie einfügen. Die Kirchenmusik ist nicht die Liturgie selbst, sie ist nur ein Teil von ihr. Der Priester am Altar kann seine Funktionen nicht unterbrechen, weil der Chor noch nicht ‚fertig' ist. Der Chor hat sich nach der heiligen Handlung zu richten und nicht umgekehrt. Weil Bachs h-moll-Messe, Beethovens Missa solemnis mit dieser liturgischen Vorschrift nicht in Einklang gebracht werden können, sind sie nicht Kirchen-, sondern geistliche Musik, sind sie nicht zur Begleitung der hl. Handlung berufen, denn sie sind ja ein vollkommen auf sich beruhender Gottesdienst. Klemperers Messe fügt sich dieser Forderung; sie dauerte in der Probe, in ihren einzelnen Teilen hintereinander aufgeführt, etwa eine halbe Stunde. Ihres kolossalen Apparates wegen könnte sie allerdings nur in sehr geräumigen Kirchen gegeben werden.

Die Begrenzung der ersten Aufgabe (Teil des Gottesdienstes) zur zweiten (Erbauung der Gläubigen) hat in der Geschichte der Kirchenmusik oft zu Mißverhältnissen geführt, unter denen in der Regel die erste Aufgabe gelitten hat. Untersucht man diese Mißverhältnisse und ihre Gründe genauer, so kann man leicht entdecken, daß in gewissen Messen die musikalische Behandlung besonders gegenständlicher Partien oder Worte des liturgischen Textes mehr ästhetische Gefühle und Stimmungen als religiöse auslösen. Man findet z. B. in gewissen Messen oder Motetten, daß ästhetische Stimmungen der Rührung und Ergriffenheit oder Heiterkeit nicht untergehen in den Gefühlen der Andacht, der Anbetung. Ein Teil der Wiener Kirchenmusik des 18. Jahrhunderts bietet dafür Beispiele genug. Hier zeigt sich gar oft die Gefährlichkeit der Operneinflüsse. Auch Klemperer verzichtet nicht ganz auf Szene. Quoniam tu solus sanctus, Hosanna in excelsis sind mir da besonders in Erinnerung.

Ein anderer Grund für die eben angedeuteten Mißverhältnisse: Wenn die Hauptaufgabe der Liturgie Gottesdienst ist, dann müssen die im liturgischen Kunstwerk sich aussprechenden religiösen Gefühle offenbar von einer bestimmten Gotteserkenntnis ausgehen, sie dürfen nicht erst zu ihr hinführen. Wie kann man einem Herrn dienen, den man nicht kennt? Die Kirchenmusik darf also nicht durch Erregung von Unlustgefühlen, indem sie z. B. die Vergänglichkeit, den Jammer, das Sündhafte des menschlichen Daseins möglichst kraß ausmalt, das Gefühl der Abhängigkeit von einem (noch unbekannten) Gott hervorlocken, sondern die religiösen Gefühle, die nur auf Ihn, den bekannten Gott, sich richten können, die Kerngefühle des Gottesdienstes: Ehrfurcht, Bewunderung, Liebe, Dankbarkeit,

* P. Wagner a. a. O. 72.

Andacht, Anbetung müssen auch Kerngefühle der Kirchenmusik bleiben, alle anderen Gefühle und Affekte müssen von diesen beherrscht sein. Sind sie es nicht stets, so kann das betreffende Kunstwerk zwar als geistliche Musik bezeichnet werden, aber nie echte Kirchenmusik sein. Das höchste Vorbild bleibt auch von diesem Standpunkt betrachtet der gregorianische Choral. In ihm saugt Gottseligkeit alle anderen Gefühle auf.

Es ist mir keine einzige Stelle in der Missa sacra aufgefallen, wo gegen dieses Prinzip verstoßen wird. Das Miserere ist nicht ein Gottsuchen, es ist ein Gottbestürmen: Du mußt uns helfen in unserer Not. Und der milde Ausklang des Themas bedeutet: Ich weiß, daß du uns erretten wirst. In der schreienden Dissonanz des peccata mundi mag sich der Abscheu vor den Sünden der Welt aussprechen. Aber ihre Wirkung ist so drastisch, so aus dem Stil fallend, daß man einen Augenblick unsicher werden und an Szene denken kann. Vorbildliche Kirchenmusik ist das Kyrie, besonders aber die Behandlung der Leidensgeschichte im Credo. Das a-capella-Benediktus ist erfüllt von Gottseligkeit.

Aber es stecken auch noch Unkirchlichkeiten in dieser Messe. Die auffallendsten sind hier berührt worden. Eine streng konsequente Kritik wird die Missa sacra als ein noch nicht von allen Widersprüchen gereinigtes Ganzes für die liturgische Verwendung ablehnen. Durch die Tatsache, daß an vielen Orten die große Mehrzahl der aufgeführten Messen weit ungeeigneter für den katholischen Gottesdienst ist als Klemperers Messe, darf man sich in seinem Urteil nicht beirren lassen. Der Komponist wird sich darüber nicht trösten, daß sein Werk in dem weiter gefaßten Sinn als geistliche Kunst zweifellos eine dominierende Stellung behaupten wird, wohl aber damit, daß er das Prinzip entdeckt hat, nach dem eine liturgische Messe mit neuen Ausdrucksmitteln geschrieben werden kann, das Stilprinzip, durch welches moderne Kunst mit kirchlichem Geist vereinigt werden kann, ohne daß ein diskreditierter Modernismus herauskommt.

Von Klemperer ist eine neue Missa liturgica zu erwarten, deren Name, wie ich zuversichtlich hoffe, nicht mehr geändert zu werden braucht.

Kritik

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Vergegenwärtigt man sich das Wesen Otto Flakes, wie es sich in seinen früheren Büchern zeigt, als klare Kühle, Sinnlichkeit, die nicht vom Trieb, sondern vom Gedanken befeuert ist, als Bewußtheit, die immer Formstrenge im Gefolge hat, so ist man nicht sehr erstaunt, seinem neuen Roman ein Vorwort vorangestellt zu finden, in dem er erklärt, um den Roman zu retten, müsse die Form des Romans gesprengt werden. Die höchste Form des Romans, so erklärt er, war der Entwicklungsroman, in dem das Reale die Welt war, das Entwickelte der Mensch. Jetzt solle das Reale die geistige Kraft des Einzelnen sein, das, was durch sie entwickelt wird, aber die Welt. ‚Anschaulichkeit wird überwunden; an ihre Stelle tritt Anschauung, der Roman als Projektion.' Und Flake meint, daß der Leser hilflos vor einem solchen Roman sitzen werde, wie vor einem kubistischen, gar abstrakten Bilde. Wenn man das anspruchsvolle Vorwort liest, spannt man seine Erwartungen hoch, und während des Lesens eines fast 600 Seiten starken Buches hat man in der Tat unaufhörlich das Gefühl der Hilflosigkeit, weil man nämlich von Seite zu Seite das angekündigte gewaltig Neue erwartet, und zwar vergebens erwartet. Der Roman ‚Die Stadt des Hirns' ist die Erzählung von einem Manne, der statt Taten Gedanken hat; ein ausgesogener Mensch, ohne Blut, wie man ihn in dieser Zeit häufig genug findet, bewußt naturfern, in Opposition gegen die zeugende, tötende, schaffende Welt, natürlich Pazifist, als welcher er zum Schluß in die Schweiz flieht, wo er vielleicht die geistige Kraft finden wird, die das Reale verwandelt. Es wird keinen Leser geben, der ihm diesen verwandelnden Einfluß glaubt, nachdem er von ihm in einem dicken Buche nichts gespürt hat als kühle Redensarten. Die Hilflosigkeit, die Flake von seinem Leser erwartet, wird keinesfalls eintreten; es ist nur *eine* Hilflosigkeit offenbar: die des Erzählers. Eines guten Erzählers — zugegeben, was die Technik des Erzählens angeht: trotz der schnurrigen Marotte, Artikel und Interpunktionen fortzulassen, wodurch zuweilen der Eindruck erzielt wird, als erzähle ein degenerierter Aristokrat. Kurz gesagt: der Roman ist das Erzeugnis eines Literaten, der, aufs höchste choquiert von einem so brutalen Wahnsinn, wie der Krieg es nach seiner Meinung ist, einen impotenten Protest von sich gibt, weil er in seinen Kaffeehausgesprächen sich empfindlich gestört findet. Dieser Literat ist auch der sogenannte Held des Romans, und es ist ausnehmend hübsch zu sehen, wie er sein Wesen auch nicht verleugnet, nachdem er trotz aller Simulation — einer scheußlichen und unsagbar verächtlichen Simulation! — doch Soldat werden muß, natürlich, dank seinen Beziehungen, in der Etappe. Ausnehmend hübsch und geradezu erheiternd, wenn der Literat jeden Menschen und jedes Ereignis mit seiner dünnen Reflexion begießt, da der Wille und die Triebe eben auf nichts mehr reagieren können. Es wird aus der Not eine Tugend gemacht, aus dem Gebrechen eine Schönheit: da das Reale seine schwächliche Menschlichkeit

---

* Otto Flake, ‚Die Stadt des Hirns'. (S. Fischer, Berlin, M. 7.50.) · Wilhelm Weigand, ‚Die Löffelstelze'. (Georg Müller, München, M. 12.—.) Walter von Molo, ‚Luise'. (Albert Langen, München, M. 5.—.) Richard Knies, ‚Die Herlishöfer und ihr Pfarrer'. (Egon Fleischel & Co., Berlin, M. 4.50.)

erdrückt, will diese Menschlichkeit das Reale erdrücken, wobei dieses ‚will' mit ‚Willen' nichts zu tun hat, sondern Redensart bleibt, ohnmächtiges Wort, das keinen Stein verrückt. Flake spricht im Vorwort einmal von dem Helden des alten Entwicklungsromans, dem demütig gehorsamen Wanderer durch die Welt. Wir haben zwar Entwicklungsromane, in denen der Held nichts weniger als demütig gehorsam ist und die Kapitulation vor den Verhältnissen der Welt verschmäht, aber es soll natürlich Flake unbenommen sein, den Kämpfer gegen das Gegebene nach seiner Überzeugung zum ersten Male hinzustellen. Der Held aber, der allein berechtigt wäre, ist der prometheische Mensch, der Schaffende, nicht der Redende. Wie konstruiert, erdacht, eben literarisch ist sein neues Romanideal, das er aufstellt, ‚um den Roman zu retten', dieses Ideal eines Romanes, in dem ein Wanderer den ‚Sinn' in die Erscheinungen trägt, den Sinn, ‚der das Ergebnis der Beschäftigung mit den Erscheinungen ist', also ‚Reflex des Sinnes, den man in dem Phänomen Existenz zu finden glaubt'. Dieser ‚Zentralismus von noch nicht erreichter Intensität' erscheint ihm nur deshalb als etwas Besonderes, weil er ihn auf mühseligen Umwegen erreicht, durch ein mühevolles Nachsinnen mit hochgezogenen Augenbrauen, während er seit dem Kantischen Bild vom Nagel, der zugleich Hammer ist, in das Unterbewußtsein jedes Kulturmenschen eingegangen ist. Im übrigen ist es ja gleichgültig, welcher Art die geistige Fundamentierung eines Kunstwerkes ist; uns ist es nur um dieses letztere zu tun. Das Kunstwerk, mag es nun impressionistisch, expressionistisch oder, wie Flake will, projizistisch sein, erfordert den Schaffenden, dessen gestaltende Wucht uns in ein neues Verhältnis zur Welt gewaltsam drängt — augenblicklich wenigstens. Dieser Schaffende aber steckt nicht in Flake; er ist ein Unbefriedigter, der sich seine Unlust von der Seele schreibt. Er findet eben, trotz gegenteiliger Versicherung, keinen Sinn in der Welt, da er in ihren kleinen Annehmlichkeiten steckt und von ihnen nicht lassen will. Er hat einen Standpunkt, von dem aus sich überhaupt kein Sinn finden läßt. Sein Buch ist der feminine Protest eines in seiner geistigen und körperlichen Behaglichkeit gestörten Literaten.

Gegen Ende des Romans, als ein Leutnant dem menschlichen Mittelpunkt des Buches, der Flake selber ist, seine Geschichte erzählt hat, urteilt dieser, daß das Erzählte ihm matt erscheine, und, vom Besonderen ins Allgemeine gehend, spricht er von erzählender Kunst überhaupt. Er gesteht, daß ihm die Kausalität im Erzähler widerstrebe, ‚diese Beschreibung von Örtlichkeiten, diese Angabe der Stimmungen, und seiner Reaktion auf Vorkommnisse . . . Aus welcher Geistesverfassung heraus schildert ein Epiker diese Dinge? Weil sie ihm gefielen, weil er der Realität untertan ist, weil er denkt, sie müßten auch andere interessieren . . .' Und er nennt die Wiedergabe eine ‚knabenhafte Freude'. Mit einem Wort: er verachtet den Impressionismus, der die Dinge höher stellt als den, der sie erlebt. Aber lohnt es wirklich eine ephemere Kunstauffassung so tragisch zu nehmen? Wer hindert ihn denn, das auf gegenteiligem Wege entstandene Kunstwerk zu schaffen? Sind denn Kunstansichten absolut, verpflichten sie zu unbedingter Befolgung? Wozu diese überflüssige Wertschätzung von Theorien, wozu gesteht Flake, daß er sein ‚Geheimnis' genannt habe, das der Grund für ihn sei, ‚nicht mehr zu schreiben, nicht weil die Kraft fehlt, sondern weil der Glaube an die Notwendigkeit der Beschreibung fehlt' —, zum Henker, ist es ihm noch nie aufgegangen, daß jedes Kunstwerk ein Lebensüberschuß ist, ein Überfluß, der sich stolz und gebieterisch Bahn macht, wenn der Druck im Innern zu stark geworden ist? Ja freilich handelt es sich um die Kraft, nicht um den Glauben

an die Notwendigkeit irgendwelcher Kunstmittel! — Seinen abschließenden Monolog fortführend, sagt der Held, daß er auch in den Kunstausstellungen Ekel empfinde, daß er in kein Theater mehr gehe, und schließt: ‚Ich bin der, der aufwirft die Frage nach: Wert der Kunst.‘ Wer so fragt, ist natürlich kein Künstler mehr, hat keine Kraft mehr, Künstler zu sein. Indessen meine ich, daß die ganzen Betrachtungen, Gefühle, Gedanken über bloße Kunstfragen hinaus ihre zeitgeschichtliche Bedeutung haben. Was sich in ihnen, was sich in dem ganzen Buch offenbart, ist die Verzweiflung des in seiner Zeitkultur haltlos Gewordenen, wobei man für Kultur ebenso Nichtkultur setzen kann. Es ist der Bankerott des Individualismus, eines seit vier Jahrhunderten unheilvoll wirkenden Individualismus. Dafür ist Flakes Buch ein nachdrückliches Zeugnis.

* * *

Ich weiß nicht, was besser ist: Auflehnung oder Bescheidung. Es kommt immer auf die Persönlichkeit an, die dahinter steht. Die Auflehnung bei Flake hat nicht die schaffende Kraft; Wilhelm Weigands Roman ‚Die Löffelstelze‘ ist abendliche Bescheidung, und er ist ein Kunstwerk. Ein Kunstwerk, das ich monatelang eifersüchtig in persönlichem Besitz gehegt habe, ehe ich mich entschließen konnte, von ihm an dieser Stelle zu erzählen. Ehe ich es las, habe ich es unsagbar mißtrauisch angesehen, denn auf dem Umschlag des Buches war das Urteil eines anscheinend sehr einflußreichen Kritikers abgedruckt, das in den Worten gipfelte: ‚Weigands Romane zeichnen sich durch eine bei Epikern höchst seltene Eigenschaft aus: sie haben stellenweise dramatisches Leben —.‘ O Gott, und die Drucklettern haben sich vor dieser schauerlichen Gedankenlosigkeit nicht verkrochen! Man stelle sich vor, daß ein Kritiker ein Drama loben wolle und zu diesem Zweck schriebe: ‚Es zeichnet sich durch eine bei Dramatikern höchst seltene Eigenschaft aus: es hat stellenweise episches Leben,‘ wer würde da nicht den Kopf schütteln? Nun, um zu Weigands Roman zurückzukommen: es ist nicht der Hauch eines dramatischen Elementes in ihm, er ist von einer so seltenen Stilreinheit, daß man ihn deshalb geradezu als Schulbeispiel bezeichnen müßte — wenn er dafür nicht zu schade wäre. Äußerlich ist der Roman ein Stück Familiengeschichte, ein Stück Geschichte aus dem Leben des bayerischen Geschlechtes der Löffelstelze, die im Laufe der Jahrhunderte ein wenig an Blutwärme eingebüßt haben und schon in der Jugend nur leichte Zurückhaltung, Besinnlichkeit, gravitätische Umständlichkeit haben. Sie wurzeln eigentlich noch immer im fünfzehnten Jahrhundert, sind ein wenig müder geworden, aber der Individualismus hat ihnen noch wenig anhaben können: Aristokraten im besten Sinne. Künstlerisch getragen wird der Roman weniger von dem jungen Freiherrn Anshelm, der bis an die Schwelle der Ehe geführt wird, noch weniger von seinem Vater, der nur da zu sein scheint, um Anshelm in die Welt zu setzen und dann zu verschwinden, ohne eine Lücke zu lassen, sondern von dem Familienonkel Anshelm Klemens, der in seinem mittelalterlichen Nürnberger Hause die Rolle eines Weltweisen, Gourmands, Liebhabers der Familiengeschichte, Junggesellen und Plauderers spielt. In ihm hat Weigand eine Figur geschaffen, wie sie seit Fontanes Stechlin nicht da war, ein Mensch, in dem die Erfahrungen und Empfindungen ganzer Generationen geheimnisvoll gipfeln, der, ohne handelnd zu sein, am Handeln der anderen fördernd sich erfreut, voll weisheitsvollem Quietismus, dessen schönste Blüte der Humor ist. Diesem alten Löffelstelz ist ein Gegenstück zur Seite gesetzt; er erzählt selber von ihm in seiner Lebensgeschichte, die er dem Großneffen zu lesen gibt. Das Gegenstück ist ein Maler, problematisch, individualistisch, Relativist, wurzellocker, voll unan-

gewendeter Genialität. Dieser Maler lebt im Rom der fünfziger Jahre, als die idealistische Kunst zu sterben ging und Materialismus und Realismus sich anschickten in die Erscheinung zu treten. Es ist der Mensch zwischen zwei Zeiten, den Sinn seines Lebens nicht mehr erkennend und infolgedessen und durch eine wüste Vergeudung seiner Lebenskräfte geschwächt, den Mut zum Kunstwerk nicht aufbringend. Diese Figur ist, vom zufälligen Kostüm abgesehen, modern wie Flakes Held; vielleicht hat Weigand in seinem Freiherrn Löffelstelz einen Menschen schaffen wollen, dem Tradition und organische Kultur über eine Zeitkrise unmerklich hinweghelfen. Im übrigen ist das Buch mit jener erlesenen Einfachheit erzählt, die immer ein Merkmal innerer Ausgeglichenheit des Erzählers, wie einer so hochstehenden Technik ist, daß sie schon wieder Natürlichkeit wurde. Es ist ein Buch zum Warmmachen, ein Buch von Edelreife, wie es naturgemäß sehr selten ist. Wie steht nun aber ein solches Buch innerhalb des Tages? Das Lesepublikum gewöhnlicher Art wird mit ihm nichts anzufangen wissen, der Snob und die Jugend werden es belächeln, da es nicht aktivistisch ist; die Politischen werden es aus dem gleichen Grunde nicht verstehen; einer besonderen Abart der Politischen, den Deutsch-Nationalen, wird es zu gut geschrieben sein und den Verdacht hervorrufen, daß Weigand jüdisches Blut hat — wer bleibt über? Frauen von warmem Herzen, und die paar übrigen echten Kunstfreunde. Ein kleines Publikum — aber wie die Dinge einmal liegen, ist das eine besondere und große Ehre.

Wie sollte es nicht so sein, wenn Walter von Molo's ‚Fridericus' in Jahresfrist in 30 000 Exemplaren verbreitet ist? Sein Roman ‚Luise' wird einen noch größeren Erfolg haben, da der Leser seinen Dichter oft genug von Luisens schönen Beinen erzählen hört. Molo hat sich vorgenommen, eine Romantrilogie zu schreiben: ‚Das Volk wacht auf', von dem ‚Fridericus' und ‚Luise' die beiden ersten Teile sind. Immerhin ist vom ‚Volke' in beiden Büchern noch keine Rede und was den Luisenroman anlangt, so zerstört er eine Legende. Das würde an sich kaum eines Bedauerns wert sein, wenn Molo an Stelle der Legende eine eigene größere und höhere Wahrheit zu setzen imstande wäre. Er übernimmt sich aber mit seiner Absicht, die Geschichte wieder auf die Beine zu stellen, er kann höchstens Luise auf die Beine stellen oder mit den Beinen strampeln lassen — im wahrsten Sinne des Wortes. Er schreibt Geschichte vom Standpunkt des Kammerdieners, durch das Schlüsselloch gesehen. Letzten Endes ist das Buch der endgültige Bankerott einer Darstellungsform, der es um die Wahrheit um jeden Preis geht: es bleibt bei den kleinen Wahrheiten hängen, die gleichgültig sind — was man auch sage. Man endet bei dem Schnüffeln. Die Gerechtigkeit erfordert zu sagen, daß in der zweiten Hälfte des Romans der Verfasser ernsthafter zu werden sich anschickt, ohne, selbst bei Figuren wie der des Freiherrn vom Stein, mehr als Umrisse ziehen zu können. Es bleibt in allem bei der äußeren Erscheinung; schon bei einem der Schillerromane stellte sich fest, daß Molo nicht als Dichter das Wesen, sondern als Maler das Äußere der Dinge und Menschen sehe. Auf Schritt und Tritt bestätigt auch dieser Roman jene Wahrnehmung. Dazu kommt, daß Molo nun einmal nicht episch sich auszudrücken versteht; es kommt ein schmerzhafter Stilwirrwarr heraus, der mit besonderem und unleugbarem Temperament in die Welt gesetzt ist. Da auch ein Regisseur malerisch und plastisch sehen muß, ist es am treffendsten, Molo als Regisseur zu bezeichnen — ein Regisseur, der am Kino gelernt hat. Am Ende des Buches betet Luise das Vaterunser, Preußen betet in ihr, es ist ein Höhepunkt. Der Regisseur ordnet zu den stammelnden Sätzen folgende Stellungen an: ‚Auf den Knien, den Oberkörper

nach vorne gebeugt, das Antlitz in die Hände gepreßt, die Rückseiten der Hände auf dem Lehmboden, das offene Haar im Feuerschein, wie einen rotgoldenen Notschrei über den Kopf geschleudert, daß Hals und Nacken frei waren ...' Sofort darauf: ‚Wie ein Heiligenschein floß das durchleuchtete Haar um ihr Haupt, wie Schlangen ringelte es sich über dem offenstehenden Pelz zu den Brüsten, deren Weiße Luisens bekennende Finger umschlossen ...' Versteht man, was ich meine? Die Geste, die übelste Kinogeste ersetzt den seelischen Vorgang; das Publikum ist entzückt, weil es durchs Schlüsselloch gucken darf. Und das entzückt es ebenso, oder mehr, wie ich das Publikum kenne, wie der Weisheit letzter Schluß, den Luise in höchster Extase ausstößt: ‚Deutsch sein heißt Mensch sein!' Mehr kann man von einem Dichter, der seine Zeit versteht, wirklich nicht verlangen.

* * *

Richard Knies, von dessen rheinhessischen Sonderlingen im Augusthefte gesprochen wurde, hat noch einen kleinen Dorfroman geschrieben, ‚Die Herlishöfer und ihr Pfarrer', der die gute Meinung, die ich von seinen dichterischen Fähigkeiten hatte, bestätigt. Sehr wohltuend berührt es, daß Knies wieder eine menschliche Kleinwelt zum Vorwurf nimmt, denn es sind wahrlich nicht die ‚großen' Stoffe, die den Dichter machen. Bleibt er auf seinem Wege, so wird er sein Ziel, ein Humorist zu sein, der aus dem Volksleben seinen Humor zieht, erreichen. Die humoristische Wirkung seines Romans wird dadurch erzielt, daß er einen Sturm im Wasserglase von einem höheren Standpunkt sieht, was die Art jedes echten Humoristen ist. Die ungewöhnliche Charakterisierungskraft, die ihm eigen ist, läßt aber die Handelnden der Komödie nicht zu kurz kommen, so daß der Zuschauer Teilnehmer wird. Hie und da tut sich Knies ein wenig zu viel, so, wenn er die schnurrigen Namen seiner Helden bei jeder Gelegenheit wiederholt; auch ist der Seitenhieb auf die politische Betätigung der Geistlichen in einem Dichtwerk überflüssig. Der frische Hauch, der aus dem Büchlein weht und der nichts vom ‚Literarischen' an sich hat, fegt diese kleinen Bedenken hinweg und der Endeindruck ist der eines aufrichtigen und nachhaltigen Vergnügens. Nur sollte Knies darauf bestehen, daß die üble Umschlagszeichnung, die auf den Geschmack des schlechten Publikums spekuliert, von seinem Buch rasch verschwinde.

Rundschau

Zeitgeschichte

Der ‚Friedensvertrag'. Drei deutsche Ausgaben dieses ungeheuerlichsten aller Friedensinstrumente haben wir nun; zwei davon tragen den Titel: Der Friedensvertrag.* Man wird uns aber schon erlauben müssen, daß wir ‚Der Friedensvertrag' — nämlich in Anführungszeichen schreiben — denn es ist — um wahr und ehrlich zu sein — das Friedensinstrument unserer Feinde, nicht das unsere. Gegen den siegreichen Ludwig XIV. hat sich einst in dem Erzbischof von Cambrai das christliche Gewissen erhoben und Fénelon richtete an den französischen König jenen seitdem von der christlichen Welt hoch in Ehren gehaltenen Brief, worin es heißt: ‚Die Friedensschlüsse, die der Überwundene schreibt, sind nicht vom freien Willen unterzeichnet. Man unterschreibt wider Willen und bloß, um noch größere Verluste zu verhüten. Man unterzeichnet, wie man seine Börse hingibt, wenn es heißt: Gib oder stirb!... Diese Willkür, die den Frieden erzwingt, trägt die Schuld, daß der Friede nicht dauern kann. Ihre Feinde, Sire, mit Schande niedergedrückt, sinnen nur darauf, wie sie sich wieder erheben können.'

Die Friedensschlüsse Ludwigs XIV., was waren sie im Vergleich zu dem Rache- und Folterinstrument, das sich ‚Friedensvertrag von Versailles' nennt! Wo aber ist heute auf seiten unserer Feinde der christliche Freimut, der den kurzsichtigen Gewalthabern ins Gewissen zu reden wagt? Eine schmerzliche Frage, auf die die rächende Zukunft noch einmal die bittere Antwort geben könnte.

Der ersten deutschen Ausgabe des ‚Friedensvertrags' hat der Verlag Hobbing ein Vorwort vorausgeschickt, das nicht in allewegen glücklich formuliert ist, aber es will uns bedünken, als sei es den Besten unseres Volkes aus dem Herzen gesprochen, wenn es darin heißt: ‚Wir Deutsche wissen, daß wir die Wege unseres Geistes verlassen hatten, und waren bereit, in der Wendung unseres Glückes den Wink zu erkennen, daß wir uns wiederfinden sollten zu dem, wozu wir die besten Eigenschaften mitbekommen haben; zu einer uneigennützigen Aufnahme, Verarbeitung und Durchdringung aller Menschheitsideen und gemeinsamen Aufgaben und zu ihrer befruchtenden Rückstrahlung auf die übrige Welt. *Wir hätten die Niederlage und ihre politischen Folgen getragen und aus unserem Kreuzgang eine Erlösung unserer selbst und der Welt werden lassen.* Was uns aber an dieser von den Feinden erdachten Regelung am meisten niederwirft und uns die Hoffnung auf einen tieferen Sinn des Erlebens nimmt, ist der Betrug, den sie zwischen unsere Schuld und Erkenntnis schoben, indem sie durch Aufstellung von Menschheitsidealen und gemeinsamen Zielen unsren Durst nach Läuterung lockten und uns nun, da wir ohne Waffen uns nahten, höhnend von den heiligen Quellen wegweisen.'

Noch spürt das deutsche Volk die furchtbare Fessel, die ihm dieser ‚Friedensvertrag' anzulegen sucht, nicht; noch kennt es in seiner großen Masse nicht einmal den Wortlaut desselben. Diese so notwendige Kenntnis herbeizuführen, ist der Zweck der authentischen Ausgaben. In ihrer Verbreitung wird man künftig

---

* Die erste Ausgabe ist im Verlag von Reimar Hobbing in Berlin erschienen. Neuestens gibt die Deutsche Verlagsgesellschaft für Politik und Geschichte in Charlottenburg, Schillerstraße 119, die erste *authentische* Ausgabe im Auftrag der Regierung heraus und zwar eine zweisprachige Ausgabe und eine mit nur deutschem Text, die für weiteste Verbreitung bestimmt sind.

ein Werk der nationalen Erziehung sehen. Wir sind weit entfernt, zu wünschen, daß dieses ‚Prosawerk der Menschenverachtung' eine ‚Bibel des deutschen Glaubens, ein Lehrbuch unseres Geisteskampfes und eine Anleitung zur Verachtung unserer Gegner' werde, aber wir sehen die den Frieden Europas von neuem gefährdende Wirkung voraus, die es notwendig zeitigen muß, wenn es in seiner brutalen Machtwillkür bestehen bleibt. Nur wenn das deutsche Volk diesen ‚Friedensvertrag' in seiner ganzen Tragweite für sein künftiges Schicksal kennt, wird es auch die Kraft und den Willen haben, auf seine Revision zu drängen. Nichts anderes als eine vernünftige Aenderung des ‚Vertrags' kann Europa vor weiteren Katastrophen bewahren. Vor allem möge Frankreich bedenken, daß es der Welt durch Jahrzehnte hindurch das Beispiel vorgelebt hat, wie man Generationen lang das Gefühl der Rache glühend erhält und die Revanche vorbereitet. Es kann überzeugt sein, daß Deutschland in dieser Sache ein nicht weniger guter Schüler sein wird als Frankreich in militärischer Hinsicht Deutschlands Schüler war. Die natürlichen Dinge gehen ihren Lauf, man mag sich noch so sehr dagegen stemmen. Man kann sie nur ändern, wenn man die Voraussetzungen ändert, die man in der Hand hat. Ein Friedensinstrument ist eine Tat der Freiheit. Einmal gesetzt, wirkt sie mit innerer Notwendigkeit den Frieden oder den Krieg. Möge staatsmännische Weisheit noch rechtzeitig verhüten, daß das Oriare aliquis ex ossibus nostris ultor das tägliche Gebet aller Deutschen werde! M.

‚Deutsche und Italiener' — unter diesem Titel läßt Isolde Kurz einen Vortrag im Druck erscheinen,* den sie im Mai vor dem ‚Verein für Handelsgeographie' in Stuttgart gehalten hat. Er ist im wesentlichen eine Verteidigung der Italiener und eine Kritik der Deutschen, eine Betrachtung der Frage, weshalb die Deutschen in Italien unbeliebt wurden. Wer Italien und die Italiener nicht nur aus gelegentlichen Reisen über die Hauptrouten kennt, wird Isolde Kurz beipflichten, wenn sie das Wesen des Italieners als durch seinen Schönheitssinn erklärt nennt. Er wird zugleich aber hinzufügen, daß es sich hier um eine äußerliche Schönheit handelt, eine Oberflächenschönheit, eine Schönheit der Geste, nicht um die Schönheit im tieferen Sinne: eine harmonische Menschlichkeit. Es ist ein wenig viel verlangt, wenn der Deutsche sich dieser ihm wesensfremden Geste anpassen sollte, ganz abgesehen davon, daß es keinem italienischen Dichter einfallen würde, seinen Landsleuten zu empfehlen, in Deutschland diese Geste aufzugeben und dafür Innerlichkeit — das ihnen Wesensfremde — anzunehmen! Zugestanden: das italienische Volk hat die Deutschen nach den Lodenweiblein und Kniehosenmännlein sowie nach dem Reserveoffizier beurteilt, — hat der Deutsche die Italiener anders als nach den Gipsfigurenhändlern und Makkaronibratern beurteilt? Für den Italiener war der Tedesco dumm und grob, für den Deutschen der Katzelmacher ‚falsch und schön'. Weshalb will eine deutsche Dichterin nun gerade ihre Landsleute für falsche Beurteilung von außen verantwortlich machen? Diese Landsleute sollen selber daran schuld sein, daß man ihnen die belgischen Greuel zutraute. Lieber Gott, haben wir den anderen die ihnen zugeschriebenen Greuel nicht auch geglaubt? Was beweist das alles? Was helfen hier alle Vergleiche? Die italienische Regierung hat ihr Volk zum Kriege gegen Deutschland bringen können, angeblich weil die Deutschen diesen Erfolg zum guten Teil selber möglich machten, indem sie unbeliebt waren. Glaubt man denn im Ernst, daß die deutsche Regierung ihr Volk

* Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, M. 1.20.

nicht auch zum Kriege gegen Italien hätte bringen können, trotzdem der Italiener bei uns beliebt war? Gegen die Machtphrase gibt es keinen Widerstand, die Politik geht über völkische Sympathien hinweg. Nein, man muß unterscheiden zwischen Italienern und Italienern. Die Mehrzahl der Italiener war, auch kurz vor 1914, nicht geneigt, die Deutschen zu hassen, trotz Lodendeutschen und Monokelassessoren. Die Aktivisten waren die gleichen Kreise wie bei uns, wie überall: die die Größe eines Volkes nach seiner Macht beurteilen. Denen waren die reisenden Deutschen ein Greuel und ein immerwährender Vorwurf, denn die Deutschen kamen nach Italien, um Ruinen, Kirchen, Galerien zu sehen — auf die der ‚moderne', das heißt der liberale und aktivistische Italiener mit Gleichgültigkeit, ja mit Haß sah, da dieses romantische Italien dem modernen Italien im Wege war. Er wünschte wegen seiner steigenden Macht bewundert zu sein, nicht wegen Julius II., Botticelli und der Villa d'Este. Genau wie man bei uns nicht wegen Dürer, Bach und Nürnberg bewundert werden wollte, sondern wegen der AEG. oder gar unserer Kaiserparaden. Der Hunger nach äußerer Macht vergiftet die Beziehungen der Völker zueinander — nicht völkisch wohlbegründete Eigentümlichkeiten.

Nach Feststellung dieses Grundsätzlichen soll zwar zugestanden sein, daß Isolde Kurz einige sehr schöne Worte über Italiener und Deutsche sagt. So, wenn sie das ‚wahrhaft kultivierte Sprechen' der Italiener rühmt und meint, daß es dabei nichts ausmache, ob sie größtenteils nicht lesen und schreiben können: ‚Die Überlieferung nimmt bei ihnen nicht den Weg über das gedruckte Buch!' Im Gegensatz dazu beklagt sie es, daß der Deutsche, der die reichste Sprache habe, im Verkehr nur einen Bruchteil dieses Schatzes ausgebe. Und einen ihrer Schlußsätze wird man mit tiefem Ernst unterschreiben, diesen: ‚Wir werden im Ausland stets nur soviel Achtung genießen, als wir uns selbst in unserer Herkunft achten.' Die Würde des deutschen Menschen wird aber, so fürchte ich, unbeschreiblich leiden, wenn die brutalen materiellen Verhältnisse ihn zwingen, draußen Verdienst zu suchen. Nicht nur die Politik verdirbt den Charakter, sondern nicht weniger das Geld — im engsten und im weitesten Sinne.

Herwig.

Nochmals ‚Professuren für Soziologie'.* Auf S. 512 ff. des ‚Hochland' (Septemberheft) veröffentlicht Th. Brauer unter dem Titel ‚Professuren für Soziologie' einen Artikel gegen meinen Aufsatz über das gleiche Thema im Februarheft. Bei der Wichtigkeit der Sache heute für unsere Universitäten möchte ich nicht unterlassen, einiges darauf zu erwidern. Zum Teil handelt es sich bei dem, was Brauer gegen mich sagt, nur um ein Mißverständnis; wir sind sachlich da ganz einig. Wenn er z. B. geltend macht, gerade jetzt müßten die Gemeinschaftsbeziehungen der Menschen lebhaft erörtert werden, so bin ich damit vollkommen einverstanden. Gegner von ihm bin ich hier um so weniger; als meine eigenen Arbeiten ja diesen Fragen gewidmet sind. Wenn Br. ferner meint, ich ‚rede geringschätzig vom Marxismus', so

* Nach der Meinung der Redaktion kann dieser Streit nur ausgetragen werden durch eine gründliche Auseinandersetzung mit den wesentlichen Grundgedanken der westlichen Soziologie (Comte, Spencer u. a.), die, im Gegensatz zur deutschen Geschichtsauffassung seit Hegel. die Gesellschaft dem Staate voranstellt und überordnet (vergl. Ernst Troeltsch's Kritik der positivistischen Soziologie in dem jüngsten Heft der Schriften der Kantgesellschaft, ‚Die Dynamik der Geschichte nach der Geschichtsphilosophie des Positivismus'. Berlin, Reuther & Reichard 3.60 Mk.). Die vor solcher Prüfung ausschließlich ablehnende Haltung vieler deutscher Historiker gegen die Soziologie und das wesenhafte Denken überhaupt scheint der Redaktion nicht fruchtbar. Die Erörterung mag daher bis auf weiteres ruhen.

kann es sich doch auch dabei nur um ein Mißverständnis handeln. Denn er wird ja eine Kritik des Marxismus nicht ablehnen. Und ich habe mich nicht allgemein geringschätzig über den Marxismus geäußert, sondern eine konkrete Frage zu beantworten gesucht. Die von mir gegebene Antwort hat überdies bisher noch von keiner Seite ernsthaften Widerspruch gefunden. Ich wäre Br. dankbar, wenn er seine eigene Stellung zu dieser Frage, nämlich zu der Frage der Originalität der Anschauungen, die dem ‚kommunistischen Manifest' zugrunde liegen, dargelegt hätte. Hält er den von mir in meiner ‚deutschen Geschichtschreibung von den Befreiungskriegen bis zu unsern Tagen' erbrachten Beweis für die geringere Originalität von Marx und Engels nicht für stichhaltig?

Der Hauptdifferenzpunkt zwischen Br. und mir ist der, daß er besondere Professuren für Soziologie verlangt und die Soziologie als eine besondere Wissenschaft zu konstruieren empfiehlt, während mein Standpunkt der ist, daß besondere Professuren der Soziologie und eine besondere Wissenschaft der Soziologie nicht nötig sind, weil alle Kultur- und Geisteswissenschaften sich mit den soziologischen Fragen, d. h. den Gemeinschaftsverhältnissen der Menschen, beschäftigen. Zum mindesten mache ich geltend, daß der, welcher eine Professur für Soziologie haben will, sich in einer bestimmten herkömmlich anerkannten Wissenschaft als Fachmann ausgewiesen haben muß. Br. behauptet freilich, daß die Berücksichtigung der Gemeinschaftsbeziehungen der Menschen bisher in den Hörsälen eine untergeordnete Rolle spielt. Ich denke, der Gegenbeweis läßt sich leicht erbringen: die Juristen, Nationalökonomen, Theologen, Historiker usw. sprechen ja beständig davon. Br. glaubt allerdings einen Beleg für seine Ansicht darin zu finden, daß die jungen Akademiker ‚meist völlige Weltfremdheit', insbesondere betreffs der Arbeiterbewegung, zeigen. Darauf erwidere ich, daß, wenn er schon den Nationalökonomen, Theologen usw. nicht für fähig hält, die jungen Akademiker von der ‚Weltfremdheit' zu heilen, dies dem Professor der Soziologie noch viel weniger möglich sein wird. Man nehme doch die soziologischen Schriften von Simmel, Tönnies usw. (gerade den *ernsthaften* Soziologen) zur Hand — man könnte sie beinahe eine *vorzügliche Anleitung zur Weltfremdheit* nennen. Ich will sie keineswegs gering schätzen; nur leisten die berühmtesten Soziologen eben nicht das, was Br. von ihnen erwartet. Es werden da diffizile Streitfragen erörtert, im Verhältnis zu denen die Auseinandersetzungen in den nationalökonomischen Vorlesungen volles tägliches Leben atmen. Ich fand in dem Exemplar der Freiburger Universitätsbibliothek von Simmels ‚Soziologie' bezeichnende Randbemerkungen eines Studenten, aus denen hervorgeht, daß er das Buch als zu abstrakt und weltfremd ablehnt.

Brauer bringt gegen mich einen Satz des Philosophen Külpe vor, welcher unter den *Einzelwissenschaften*, die innerhalb der Philosophie für einen selbständigen Betrieb heranreifen, neben der Psychologie, der Ethik und der Ästhetik auch die Soziologie hervorhebt und weiter bemerkt: ‚Am meisten vorbereitet ist diese Teilung bei der Psychologie, demnächst vielleicht (!) bei der Soziologie.' Mir sind diese Äußerungen für meine Auffassung höchst willkommen! Zunächst konstatiert Külpe, was auch ich aufs schärfste betone, daß die Soziologie nur als Einzelwissenschaft in Betracht kommen kann, also nicht als Universalwissenschaft, wie ihre dilettantischen Anhänger es wünschen. Sodann faßt Külpe sie als eine einzelne Ausstrahlung der Philosophie auf, setzt sie in Parallele mit der Psychologie, Ethik und Ästhetik. Das ist mir nicht minder willkommen. Wird man denn wünschen, daß eine Professur für Psychologie oder Ethik an

einen Mann verliehen wird, der nicht die allergründlichste allgemeine philosophische Bildung sich erworben hat? Wird jemand, der nicht entweder Philosoph oder Kunsthistoriker von Fach ist, für würdig erachtet werden, eine Professur für Ästhetik zu bekleiden? Es würde doch allgemeinem Tadel begegnen, wenn man Professuren für Psychologie schaffen wollte, die unabhängig von allgemeiner philosophischer Fachbildung sein könnten. So eben muß es m. E. auch aufs schärfste verurteilt werden, wenn jemand eine Professur für Soziologie beansprucht, ohne gründlichste allgemeine philosophische Fachbildung oder etwa gründlichste allgemeine nationalökonomische Fachbildung erworben zu haben. Ganz so würde heute Külpe die Streitfrage beurteilen. Von Külpe unterscheide ich mich nur insofern, als ich besondere soziologische Professuren für schlechthin überflüssig halte, weil eben doch der Soziolog stets Vertreter einer der bisherigen Fachwissenschaften sein muß, sonst den realen Boden unter den Füßen verliert. Übrigens spricht selbst Külpe auch nur von der Möglichkeit (‚demnächst vielleicht'), daß sich die Soziologie als philosophische Sonderwissenschaft abteilen könnte. Die Zitate, die Brauer aus Simmel gegen mich anführt, sprechen tatsächlich mehr für als gegen mich. Ausführlicher komme ich auf diese Streitfragen in kurzem in ‚Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung' zurück.

Prof. G. v. Below.

Literatur

Von Storm und Storm-Ausgaben. Seit die Werke Theodor Storms aus Verlags- in Gemeinbesitz übergingen, sieht man literarische Konservatoren und Vermittler natürlich eifrig bemüht, auch diesen Schatz dem deutschen Volke von neuem vorzustellen und zuzuführen. Der Dichter des deutschen Hauses war dort freilich nie fremd geworden, und insofern bedurfte es einer eigentlichen Erneuerung nicht. In manches Erinnerung lebte der Husumer zwar zumeist als der Verfasser von ‚Immensee'; man blieb verstrickt in den Stimmungszauber des Wilderdbeerduftes, des ‚Heute, nur heute' und der einsam träumenden Wasserlilie, ohne zu der genußreichen Erkenntnis durchzudringen, daß Storm unter dem Einfluß strengster Selbstkritik, eigener künstlerischer Einsichten und Antriebe wie der Ratschläge anderer vornehmlich einer unserer besten Liederdichter wurde, dann aber auch als Erzähler, soweit seine wesenhafte Vorliebe für Abgeschattetes, Verschleiertes das zuließ, und je mehr der alternde Frauenlob dem Banne weicher Sinnenfreude entwuchs, mit härterem Wirklichkeits- und Wahrheitssinn Menschenleben nachzubilden lernte, das nun noch lange mit uns leben wird. In die erinnerungswehe Idylle ‚Ein grünes Blatt' (1850) brummt der Kriegsdonner wie eine lästige Hummel und um das blankgeputzte Gewehr webt Märchenduft; in den Spuknebel des Alterswerkes ‚Der Schimmelreiter' (1888) brüllt herrisches Schicksal, und an der Lebensarbeit eines überragenden nagt Neid der Kleinen, bis die Trümmer im Strudel treiben. Dazwischen eine kostbare Kette von Stimmungen und Gestalten, von der man kein Glied missen möchte.

Storm hat Glied für Glied, Satz für Satz, ja Wort für Wort wie ein Goldschmied gehämmert und gefeilt. Anders als im tiefen Süden des deutschen Sprachgebietes der größere Erzähler und kleinere Dichter Gottfried Keller, von dem ihn bei aller Künstlerfreundschaft auch sonst manches trennte, arbeitete der Nordfriese äußerst langsam. Von den mit Einfällen bedeckten Papierfetzen, jeweils die Anfänge einer Schöpfung, über die erste Niederschrift auf Foliobogen und die Abschrift solchen, inzwischen wieder und wieder verbesserten Textes, der unter der Hand des immer noch nicht mit sich zufriedenen Künstlers

abermals eine Änderung um die andere erfuhr, bis zu der letzten sauberen Niederschrift auf Oktavbogen, die Druckvorlage, waren es später bei einer größeren Novelle vier bis sechs Monate mit täglich fünf bis sechs Arbeitsstunden. Dann stand aber auch jedes Wort an seinem Fleck, und jedes war nach seiner Schwere im Satzganzen abgewogen, nach seinem Klange abgehorcht.

Wie schon sehr eindrucksam Karl Emil Franzos gab uns nun auch Albert Köster eine Vorstellung von den, manchmal schier peinlich wirkenden, Zeugnissen unverdrossener Gewissenhaftigkeit und hochgradiger Selbstachtung, die des Künstlers Kladden sind. Nicht aber daß die solchermaßen sorgfältig gestalteten Texte nun endlich auf immer so geblieben wären; beim Übergang aus einer Zeitschrift in die Buchform und sonst bei Neudrucken wurde manche Novelle nochmals da und dort geändert. Albert Köster, der für den Insel-Verlag eine, mir noch nicht bekannte, Ausgabe der Werke Storms besorgte, bietet die reizvolle Möglichkeit, sich jeweils alle von Storm selbst in Druck gegebenen Fassungen einer Novelle wiederherzustellen, die ja jede einzeln der prägnanteste Ausdruck klaren Künstlerwillens einer bestimmten Entwicklungsstufe und als solche je in ihrer Art nach wie vor von Wert sind.

Köster erstattete in den Berichten der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften über seine Herausgebertätigkeit unter dem Titel ‚Prolegomena zu einer Ausgabe der Werke Theodor Storms'* im voraus einen ins einzelne gehenden Rechenschaftsbericht, der zugleich Einblicke in die Werkstatt des Dichters und die des Forschers gewährt, und der, wie er jenen das Zünglein an der Goldwage seiner Stil- und Wortkunst beobachtend zeigt, die Achtung auch vor der, da so entsagungsvoll, um so mehr dankenswerten Arbeit dieses zu erhöhen geeignet ist. Der Schweiß des Künstlers und seines nicht minder unverdrossenen Pflegers rinnen ineinander. Wer den Bericht, wie er es verdient, gründlich, mit steter Nachprüfung an Storms Texten, liest, der begreift, daß die Arbeit an seiner Storm-Ausgabe, die Köster auf zwei bis drei Monate veranschlagt hatte, anderthalb Jahre beanspruchte. Das Ergebnis ist denn auch danach: Kleinigkeiten an Druckfehlerberichtigungen und sonstigem nicht mitgerechnet, wurde allein der Text der Novellen von Köster gegenüber der jüngsten Gesamtausgabe (des Westermannschen Verlages) an mehr als 1550 Stellen verbessert.

Für durchaus gesichert wird man indes die Stormschen Texte auch jetzt noch nicht halten können, doch kann fortan kein Herausgeber an Kösters Arbeit vorübergehen. Manche Fragen der Stormschen Rechtschreibung bleiben unentschieden, und man versteht es, daß Theodor Hertel sich nicht entschließen konnte, darin Albert Köster zu folgen, dessen ‚Prolegomena' er erst während der Drucklegung seiner Ausgabe von Storms Werken* kennen lernte. Unrichtig erscheint auch mir hingegen z. B. in der Novelle ‚Ein grünes Blatt' (I 217, 19 der Ausgabe Hertels) das von Köster als Druckfehler erkannte ‚unbegreifbar', statt ‚ungreifbar' der ersten Ausgabe dieser Novelle. (Die Stelle hieß ursprüngilch: ‚Ungreifbar leise, singend, klingend, verhallend, statt später ‚un(be)greifbar leise, verhallend und immer wieder erwachend', was auch als ein Beispiel der mäßigenden Überarbeitung Storms wiedergegeben sein mag.) Ferner, um aus vielem nur noch das anzuführen, je das Fragezeichen I 363, 34 und I 364, 15, statt eines Ausrufungszeichens. Gewiß, das und anderes erscheint außer Zusammenhang

* B. G. Teubner, Leipzig, 1918.

* Leipzig und Wien. Bibliographisches Institut. 1919.

gelesen kleinlich, allein die Fragezeichen fälschen in diesem Falle den Ton der Szene, denn es handelt sich darum, das Aufbegehren des in seinem Bürgerstolze durch den Hochmut der adeligen Dämchen gekränkten Hauslehrers auszudrücken. Die von dem Korrektor der ‚Gartenlaube' 1862 eingeschmuggelten liebenswürdigen Fragezeichen sind dem entgegen, und der Übeltäter muß es sich gefallen lassen, daß er noch in seinem Grabe von Köster derb gescholten wird. Storm, der seine Handschriften so unermüdlich betreute, versagte öfters gegenüber den Druckbogen, und so konnten die Setzer seine Texte durch manche Druckfehler entstellen, die seitdem immer wieder mitgeschleppt wurden, bis jetzt der feine Spürsinn Kösters sie aufstöberte. Daß er bei dem einen Streifzug gleich alle erlegt habe, glaubt er freilich nicht. Köster macht mit Recht allgemein auf den Widerspruch aufmerksam, daß in der Urkundenlehre ganze Kapitel der Abschreiberpsychologie gewidmet seien, die Editionstechnik für neuere Schriftsteller aber der Setzerpsychologie als Fehlerquelle noch wenig Rechnung trage. Auf weitere Einzelheiten der sehr verdienstlichen Kösterschen Herausgeberschaft — was in den Prolegomena über die Schichten der Stormschen Sprache gesagt wird, verdiente z. B. noch ein näheres Wort — kann hier nicht eingegangen werden.

Nicht minder sorgfältig und feinsinnig, was sich von selbst versteht, arbeitete Hertel. Der reiche ‚Apparat' wurde leider, wohl mit Rücksicht auf die Doppelausgabe (vierbändige kleine — nur diese liegt bis jetzt vor —, sechsbändige große), den einzelnen Bänden zugeteilt, während Köster, angenehmer für den Leser, die ganze Masse seiner Anmerkungen in dem letzten Band vereinigte. Wer sich für Hertel entscheidet, und er hat dann an ihm einen gewissenhaften und einfühlsamen Führer durch die Stormsche Welt, wird gut tun, Kösters ‚Prolegomena' danebenzulegen.

Von bisher noch ungedruckten Gedichten nahm Köster drei auf. Die von Storm zusammengefaßten gruppierte er neu nach künstlerischen Gesichtspunkten. Welch glückliche Hand er darin hat, zeigt auch seine Auswahl.*

Alfred Biese, der sich seit je für den Dichter eingesetzt, besorgte die mir nicht bekannte Ausgabe des Hesseschen Verlags. — Paul Riegler gibt die sämtlichen Werke mit Einleitungen in 10 Bänden heraus,** von denen mir 4 vorliegen. — Erwähnt seien ferner die von Hermann Kellermann mit einer Einleitung versehenen ausgewählten Novellen,*** mit Bildern von Max Thalmann. — In Hausens Bücherei, herausgegeben von Johannes Mumbauer, finden sich bis jetzt zwei Bändchen: Die Söhne des Senators; Beim Vetter Christian und, in der Fassung des ersten Abdrucks (‚Deutsche Jugend'), Pole Poppenspäler, dieses mit einem Nachwort von Jos. Antz. — Für die Reclamsche Bibliothek besorgt Walther Herrmann Einzelausgaben der Novellen. — Als Bändchen der ‚Hausschatz-Bücher' erschien Immensee. Ein stiller Musikant. Pole Poppenspäler. — Bei C. F. Amelang zwei zierliche Bändchen: ‚Immensee' und ‚Hans und Heinz Kirch'. Doch genug der Aufzählung; bediene sich jeder nach seinem Geschmack, die Auswahl ist überreich, wenn auch leider in manchem noch kriegsmäßig. — Nicht nach meinem Geschmack ist es, daß Karl Lindner, der† auch eine Auswahl besorgte, in der pompös ‚Biographie' überschriebenen allgemeinen Einleitung, statt das Wenige wenigstens ganz selbst zu verfassen, u. a. bei einem ‚gelehrten Jesuiten' und — Bernhard Stein Anleihen machte

* Insel-Bücherei Nr. 242. Ebd. auch Einzelausgaben der Novellen.

** Ullstein & Co., Berlin.

*** Alexander Duncker, Weimar, der erste Verleger Storms.

† Für den Verlag Josef Habbel, Regensburg.

und ebenso in den Einzeleinleitungen sich so oft abhängig zeigt, freilich im Gegensatz zu Stein, unter Angabe der Quellen. Ein paar schlichte Worte hätten es für diesen Zweck ja vollauf getan, und er brauchte nicht einen professionellen Abschreiber abzuschreiben. Anders lieber ohne jedes Geleitwort; die Auswahl spräche ja für sich selbst.

Storm war Nichtchrist, aber er war ein vornehmer Gegner unserer Überzeugung. Man muß sich mit jener Tatsache abfinden und darf dieser froh sein. Auch Lindner bezeugt ihm diesen geistigen Habitus mit fremden, und ich weiß nicht, ob auch mit eigenen Worten (die Besitzverhältnisse sind nicht klar, da die Anführungszeichen fehlen). Was aber soll dann der gewundene Satz: ‚daß er (Storm) keine absichtlichen Entstellungen (des Katholischen) kalten Sinnes habe niederschreiben wollen, wer sollte das nicht gerne annehmen?‘ Und das Wort ‚falsche Tendenz‘ ist doch bei einem Künstler wie Storm auch nicht angebracht. — Unser Tadel dieser sonst ganz brauchbaren Ausgabe ist von dem lebhaften Wunsche und nur von ihm eingegeben, daß die Katholiken bei einer solchen Konkurrenz in Vermittlung von Literaturgut durch allen billigen Ansprüchen genügende Darbietungen angenehm auffallen, statt mit billigem Aufwand nur so mitzutun; und daß sie aus eigener Brust mit herzhaftem Ja zustimmen, wo es sein kann, und ebenso mit herzhaftem Nein widersprechen, wo es sein muß, statt sich ängstlich an fremde und zudem unglücklich gewählte Urteile anzulehnen.

Den Schimmer des Weihnachtsbaums ließ Storm sich tief ins Herz fallen; gegen den Glanz des Sternes von Bethlehem sperrte er sich. Verbaut war seinen Gedanken der Weg zur Überwelt, und nur um Tod und Vernichtung schweiften mit Grauen die Gefühle. Politisch war er von Haus aus Kleinstaatler, der engeren Heimat galt seine Liebe und für die Weite fehlte ihm noch der Blick. Die Entwicklung der Dinge hat ihn nicht starrsinnig gefunden. Holste vor allem ist er geblieben, aber er war auch ein Deutscher, wenngleich kein lauter Patriot. Die Dänennot Schleswigs ‚im Herbste 1850‘ drängte ihm u. a. diese Verse auf die Lippen, die nun wie für unsre größere Not gesprochen anmuten:

‚Denn kommen wird das frische Werde,
Das auch bei uns die Nacht besiegt,
Der Tag, wo diese deutsche Erde
Im Ring des großen Reiches liegt.

Ein Wehe nur und eine Schande
Wird bleiben, wann die Nacht verschwand:
Daß in dem eignen Heimatlande
Der Feind die Bundeshelfer fand;‘
usw.

Bernhard Achtermann.

Faust — Hamlet — Christus — das ist der Titel eines 1918 erschienenen Buches (Berlin, Wilhelm Borngräber), in dem Hermann Türck seine Aufsätze über diese Themata gesammelt hat. Von seiner Theorie des genialen Menschen ausgehend, hat Türck sich die Frage vorgelegt, wie weit der Typus des Genies von Faust und von Hamlet repräsentiert werden und er ist dabei zu Deutungsversuchen dieser Dichtungen vorgedrungen, die zwar eine gewisse schematische Gewaltsamkeit haben, aber dennoch wichtige Zusammenhänge in ein klärendes Licht rücken.

Zu der vulgären Auffassung der Goetheschen Faustdichtung steht Türck in entschiedenem Widerspruch durch die zentrale Bedeutung, die er der Szene zwischen Faust und der Sorge einräumt (Faust II V. 11 384—11 510). Wenn die Sorge Faust erblinden macht, so ist das für Türcks Deutung nicht nur ein physisches Geschehnis, sondern zugleich ein Symbol für das seelische Geschehen: der geniale Mensch, dem die magische Wun-

derwelt offenstand, wird von der Sorge herabgedrückt in das kraftlose Leben des ungenialen Philisters. Während Faust früher das Blenden der Erscheinung verflucht hatte und nicht minder ‚die hohe Meinung, womit der Geist sich selbst umfängt,‘ ist der von der Sorge Erblindete nicht mehr ein Lechzer nach ewigen Gütern, sondern findet Genügen im Kampf des Tages. Der früher in gotterfülltem Tatendrang verkündet hatte, daß die Tat alles sei und der Ruhm nichtig, entzückt sich nun an dem eitlen Gedanken des Nachruhms:

‚Es kam die Spur von meinen Erdetagen
Nicht in Äonen untergehen. —‘

Diese Worte, die man sonst zumeist als ernstes Pathos genommen hat, erscheinen bei Türcks Deutung der Faustdichtung erfüllt von metaphysischer Ironie. Als Faust noch das nach dem Ewigen drängende Genie war, da wußte er, welch vergängliches Wesen er sei, wie gleichgültig sein Selbst im schaffenden Wirken des Erdgeistes; nun, da er von der Sorge erblindet ins Philisterdasein geschleudert ist, pocht er auf die unsterbliche Bedeutsamkeit seines Selbst. Nun fühlt der nie befriedigte Gottsucher sich satt und glücklich, nun bekennt er, den höchsten Augenblick seines Lebens zu kosten und wünscht von dem Augenblick, daß er verweile. Aus dieser Interpretation Türcks ergibt sich nun als notwendige Folgerung, daß Mephistopheles die Wette gewonnen hat und in der Tat der ‚betrogene Teufel‘ ist. Von hier aus gewinnt aber auch der symbolische Schluß ein ganz neues Aussehen; er ist nicht katholisierende Attrappe, sondern was Türck selbst nicht zu vollem Bewußtsein gekommen zu sein scheint, ganz aufgebaut auf der kirchlichen Lehre von der Gnade. Denn, wenn der Gottsuchende von der Sorge erblindet war, wenn er durch seine befriedigte Hingabe an Glück und Nachruhm dem Teufel verfiel, dann ward ihm seine Erlösung nicht (pelagianisch und modern) durch eigenes Verdienst, sondern als Geschenk übernatürlicher Gnade. Wenn der am Ende seines Lebensweges Erblindete dennoch, weil er strebend sich bemüht hatte, dem Teufel, dem er verfallen war, entrissen werden kann, so enthüllt sich hier nicht die Macht eines nur gerechten Gottes, sondern das Walten barmherziger Gnade. — Daß die Auffassung Türcks metaphysisch ungleich tiefer ist als die landläufige — positivistische — Faustdeutung, welche in dem Kampf Fausts wider die Not des Alltags, in seinem täglichen Wirken seine höchste religiöse Vollendung erblickt und deshalb glaubt, daß er tatsächlich die Wette gewonnen hat, dies scheint uns unzweifelhaft. Eine andere Frage ist, ob diese Deutung auch wirklich der Absicht Goethes entspricht. Die meisten zünftigen Goetheforscher bestreiten dies aufs entschiedenste. Aber gerade Erich Schmidt, der die Türckschen Thesen aufs leidenschaftlichste angegriffen hatte, hat sich doch in seiner Analyse des zweiten Teils der Faustdichtung* deren Auffassung bemerkenswert genähert.

In einer ähnlichen Richtung wie Türcks Faustaufsätze bewegen sich auch seine Hamletstudien. Den scheinbaren Widersprüchen in Hamlets Charakter, durch welche fast alle Hamleterklärer in Verwirrung gesetzt wurden, bringt Hermann Türck von seiner Theorie des Genies** aus eine einheitliche Auslegung entgegen, und auch hier wieder wird seine Theorie fruchtbar für eine metaphysisch tiefe Auffassung des Dichterwerkes. Hamlet ist, so sucht Hermann Türck darzutun, weder — wie August Wilhelm Schlegel meinte — ein Schwächling, dem der feste Glaube

* Einleitung zu Band 14 der Cottaschen Jubiläums-Ausgabe von Goethe's Werken.

** Hermann Türck, das Wesen des Genies. Leipzig 1888; Der geniale Mensch. 8. Aufl. Borngräber, Berlin 1917; Eine neue Fausterklärung 5. Aufl. ebda. Berlin 1918.

fehlt, noch — wie Goethe im ‚Wilhelm Meister' es dargestellt hat — ein moralisch guter Mensch, dem die sinnliche Tatkraft blutwarmen Lebens mangelt, sondern— Hamlet ist das idealgerichtete Genie, das von der Gemeinheit der platten Welt zerbrochen wird. Noch ehe Hamlet die Rache seines Vaters auf sich genommen, hat, wie Türck sehr mit Recht hervorhebt, die Tragik des Stückes begonnen: Hamlet hat den Glauben an die Güte der Welt verloren, als er erkennen muß, daß sein böser Oheim den Menschen nicht weniger Gegenstand der Ehrfurcht ist, als sein guter Vater es gewesen, und daß die Mutter, kaum daß ihr Mann ermordet, dem verruchten Mörder ihres Gatten mit gleicher Zärtlichkeit anhängt. Diese Erlebnisse führen die innere Katastrophe herbei, machen aus einem bisher optimistischen Menschen einen Zweifler an dem Wert der Welt. Unter dem Erlebnis der persönlichen Enttäuschung steigert sich das geniale Empfinden Hamlets zu einem qualvollen Leid an der Unzulänglichkeit der Welt. Diese Darlegung Türcks und seine Polemik gegen die Auffassung von der eingeborenen Schwermut Hamlets scheint uns durchaus zutreffend — leider ist seine Darstellung durch ermüdende Breiten und geschmacklose Pedanterien nicht gerade immer eine anmutende Lektüre.

Die eindringende Psychologie Türcks, die sich an dem Faust- und Hamletproblem bewährt und zu einer vertieften Einsicht in diese Dichtungen führt, erweist sich dem Thema ‚Christus' gegenüber als vollkommen unzureichend. Hier, wo es sich um das Mysterium, um übersinnliche Wunder handelt, versagt naturalistische Psychologie; das unergründliche Rätsel des Gottmenschen spottet jeder Theorie des Genies. Türck aber vermißt sich, jene Theorie des genialen Menschen, die er an Gestalten Goethescher und Shakespearischer Dichtung mit Erfolg erprobt hat, auch an den eingeborenen Sohn Gottes anzulegen. Damit aber entgleitet ihm der ganze Sinn der christlichen Heilstatsachen; es entsteht ein nach modernen Vorurteilen verzerrtes Leben-Jesu-Bild, das nur ein armseliger Abglanz ist von dem wahren Leben des göttlichen Heilands. Und so verfällt derselbe Autor, dessen Klugheit man in früheren Teilen des Buches bewundert hat, in die krassesten Torheiten moderner Evangelien-Kritik, wenn er dem Johannes-Evangelium jeden Erkenntniswert absprechen möchte, wenn er Maria Magdalena als eine ‚wahrscheinlich hysterische Frau' schildert (von welch brutaler Profanität ist doch dieser moderne Psychologismus gegenüber der zarten Reinheit des Evangeliums), wenn er die zentralen Mysterien des Christentums als ‚unzeitgemäße Hüllen' beseitigen möchte, auf daß nur noch die Türcksche Lehre vom Genie von ihm übrig bleibt.

Der dritte Teil dieses Buches zeigt, wie fürchterlich selbst ein kluger und feiner Mensch in die Irre gehen kann, wenn er ein in zwei Fällen leidlich bewährtes Schema auf einen dritten Fall, der einer ganz anderen Dimension zugehört, anwendet. Hermann Türck hat sich selbst gerichtet durch die folgende sehr zutreffende Erkenntnis auf S. 154 f. seines Buches: ‚Große Geister sind niemals Prinzipienreiter . . . Kleinere Geister dagegen sind so verliebt in ihre Leistungen, daß, wenn es ihnen gelungen ist, irgendein Thema, einen Zusammenhang logisch zu entwickeln, sie um alles in der Welt nicht zugeben möchten, daß sie irgendein Glied in der Kette übersehen, irgendein wesentliches Element falsch aufgefaßt haben, und daß infolge dessen das ganze Resultat zu verwerfen ist.' M. F. C.

Clara Gräfin von Preysing, die Verfasserin der Novelle ‚Don Giuseppe', die mit großen Hoffnungen in die literarische Welt einzuführen wir stolz waren, hat den irdischen Ruhm, den ursprüngliche Erzählergabe ihr verhieß, nicht mehr

erleben sollen. Soeben, kurz vor dem redaktionellen Abschluß dieses Heftes, trifft uns die schmerzliche Nachricht, daß die junge Dichterin nach kurzer Krankheit im Alter von 26 Jahren gestorben ist. Sie hat früh eine hohe Stufe menschlicher und künstlerischer Vollendung erreicht. Die Charakterstudie ‚Don Giuseppe' ist sozusagen ein Erstlingswerk, lange geschrieben, bevor an Veröffentlichung gedacht war. Um so erstaunlicher ist die ungewönliche Kühnheit, mit der hier in dem dalmatinischen Priestergreis ein Stück Menschenleben gestaltet wird. Eigenartige dichterische Einfühlungskraft und innere Freiheit mußten mit künstlerischer Fähigkeit zusammenkommen, um eine Gestalt wie diesen Don Giuseppe so wahr, rund und lebendig hinzustellen, wie hier geschieht. Unter den katholischen Erzählern der Neuzeit hätte wohl nur ein Luis Coloma die Gabe besessen, so unbefangen den Menschen im Priester und den Priester im Menschen zu sehen und für beide gleich erfolgreich um unsere Liebe zu werben. Die religiöse Inbrunst, die in dieser Priesterseele und in der Gestalt der alten Maria Nasicz lebt, war ein Erbteil auch ihrer Schöpferin. Die tiefe Sehnsucht dieser Herzen war auch die ihre. Deus meus et omnia! Dieser Aufschrei der Liebe des Geschöpfes zum Schöpfer, Gräfin Clara hat nicht nur die letzten Empfindungen ihrer eigensten Gestalten darin ausmünden lassen, es war der Ausdruck auch ihres eigenen Herzens.

In ihrem jungen Lebenskreis erfaßte die Dichterin auch die allgemeinen seelischen und menschlichen Bedürfnisse mit einem vorbildlichen Idealismus. Ihre karitative Tätigkeit und sonstige wirksame Betätigung im Vereinsleben insbesondere erklären die außerordentliche Anteilnahme der Bevölkerung ihrer Heimat an ihrem frühen Hinscheiden. Die wenigen jedoch, die das Morgenrot ihres dichterischen Schaffens sahen, wie es leuchtend aufstieg, durften gerade in diesem Sinne und Mitleben auf einen erwärmenden Tag hoffen. Nun aber sind für uns Erdgebannte die Wolken aufgestiegen, haben die Erfüllung vereitelt und Regen der Trauer regnet über uns und über das frühe Grab, in welchem eine frühe Vollendung ihr Ziel gefunden hat. R. i. p.

-th.

Kunst

Die deutschen ‚Kunstvandalen' im Kriege. Die Legende vom Barbarentum und schändlichen Vandalismus der deutschen Heere ist seit den ersten Tagen des Vormarsches in Belgien von der Ententepresse mit nur allzu erfolgreichem Geschick in Umlauf gesetzt worden; sie hat nicht wenig dazu beigetragen, die Kriegsbegeisterung der eigenen Völker immer von neuem anzufachen, eine Art Kreuzzugstimmung zu schaffen gegen den neuen ‚Attila' und seine Horden und das Ideal eines höchst verdienstvollen Kampfes für Freiheit und Kultur auch weiten Kreisen der Neutralen bis zu vollkommenster Verblendung vorzutäuschen. Dabei kam die verhängnisvolle Notwendigkeit der Niederbrennung eines Teiles von Löwen — und die sehr unkluge Aufbauschung dieses Strafexempels durch voreilige, schlecht informierte Notizen der eigenen deutschen Presse — solcher Hetzpropaganda als hochwillkommenes Beweisstück zu Hilfe und wurde auf das gründlichste ausgebeutet. Völlig eindruckslos verhallten dagegen alle sachlichen Rechtfertigungen und Richtigstellungen, und auch der an sich sehr schätzenswerte Bericht eines neutralen Sachverständigen, des Schweizer Architekten Probst in der ‚Neuen Zürcher Zeitung', wurde geflissentlich übersehen. Es schien, als ob man es französischerseits vielmehr geradezu darauf anlegte, die deutsche Heeresleitung immer wieder in den unlösbaren Konflikt zu verwickeln, entweder Baudenkmäler von Weltruhm, wie die ‚Hallen' von

Ypern und den Reimser Dom unter Feuer zu nehmen oder unumgängliche militärische Notwendigkeiten zu versäumen. Wie in revolutionären Straßenkämpfen etwa Frauen und Kinder den Bajonetten der Truppenmacht entgegengeschoben werden, so benützte Frankreich seine kunstgeheiligten Kathedralen als Schutzschilde im großen Artillerieduell, obwohl und gerade weil es wußte, daß die Not des Krieges dem Gegner auch hier weitergehende Rücksichten nicht erlauben konnte. Das Entrüstungspathos über den unerhörten Kunstfrevel der deutschen Barbaren widerhallte nun durch die ganze Kulturwelt, — so lange, bis Frankreich, Belgien und England selbst in die Lage kamen, nach der Rückverlegung der deutschen Front, dieselben Barbareien, — die nun freilich Heroismus und patriotischer Opfermut hießen — an ihren eigenen Kunstdenkmälern, in Dixmuyden, St. Quentin, Soissons, Noyon usw., zu verüben.

Damit aber war nun endlich für Deutschland der Augenblick gekommen, jenen heuchlerischen Verleumdungsschwall durch Taten zu widerlegen: Im Lager der ‚Barbaren' erhebt sich die in der Kriegsgeschichte ohne Beispiel dastehende Idee und Organisation eines Denkmalschutzes, der alle nur erdenklichen Mittel in Bewegung setzt, um den feindlichen Kunstbesitz vor der durch den Feind selbst drohenden Verwüstung in Sicherheit zu bringen. Eine solche Aufgabe inmitten der drangvollsten, ihr auf das schroffste widerstrebenden Umstände der militärischen Lage überhaupt nur zu übernehmen und gar allen Komplikationen zum Trotz in dem Umfang durchzuführen, wie es tatsächlich geschah, das ist eine Leistung, die ideell wie technisch-materiell gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann!

Dieses Bemühen und seine hocherfreulichen Erfolge zu würdigen, wären am ehesten die Franzosen selbst veranlaßt und in der Lage gewesen, nachdem sie auch ihrerseits endlich in der letzten Kriegsperiode zu analogen Schutzmaßnahmen sich aufgerafft hatten. — Kein Wort davon, vielmehr eine neue Flut von Hetzartikeln gegen den systematischen ‚Kunstraub' der Deutschen und gegen die Aufstapelung ‚gestohlener' Kunstschätze, als welche man — naiv genug — die hinter der Gefahrzone, aber auf französischem Boden eingerichteten Bergungsmuseen zu bezeichnen wagte. Aber die deutschen Museumsbeamten und Kunsthistoriker, die all ihre Kraft und Umsicht dieser Aufgabe zuwendeten, die Kommandanten, die es zu allen anderen Problemen noch übernahmen, für diese Arbeiten Fuhrwerk und Mannschaften zu erübrigen, den Dank der ‚Dame Frankreich' haben sie nicht begehrt und nicht erwartet. Sie dienten allein der Sache der Kunst und durften sich sagen, daß, wenn nicht die verstörte Gegenwart, so doch gewiß die zukünftigen Zeiten in historisch-gerechter Würdigung ihre Verdienste nach Gebühr anerkennen müßten.

Dieser geschichtlichen Würdigung vorzuarbeiten, ist der eigentliche Zweck einer kürzlich erschienenen, umfangreichen Denkschrift,* die in strenger Sachlichkeit, unter Anführung reichlichen Dokumentenmaterials bildlicher und anderer Art Bericht erstattet über den ganzen weitverzweigten Komplex von Schutz- und Konservierungsmaßnahmen, die im Bereich der kriegerischen Aktionen an der Westfront unternommen und durchgeführt worden sind.

In einem Gesamtbild von schauerlicher Gedrängtheit übersieht man hier zunächst einmal den ganzen Umfang der Verwüstung, die unendliche Menge von Bau- und Kunstdenkmälern aller Art, die der Barbarei des Krieges an sich auf einem kulturell so reich gesegneten

---

* Paul Clemen, Kunstschutz im Kriege. I. Bd. Die Westfront. Leipzig. E. A. Seemanns Verlag 1919.

Schauplatz zum Opfer gefallen, uns für immer verloren gegangen sind. Vor diesem nachtschwarzen, tiefdeprimierenden Hintergrund erhebt sich dann aber als ein freilich nur geringer Trost die Darlegung dessen, was unternommen wurde, um die unaufhaltsame Flut der Zerstörung wenigstens einigermaßen einzudämmen und an beweglichem Kunstgut so viel als möglich aus der Feuerzone zu retten.

Auf diesem letzteren Gebiet jedenfalls bereitet das unter unsäglichen Mühen tatsächlich Erreichte auch mehr als eine nur grundsätzliche Genugtuung: Was der Berliner Museumsdirektor Th. Demmler in dem umfangreichen fünften Kapitel des Buches über ‚Die Bergung des mobilen Kunstbesitzes in Nordfrankreich' mitteilt, ist ein wahrer Triumph deutscher Organisationskunst und Tatkraft. In Maubeuge zum Beispiel ist in kürzester Frist in den geschickt umgebauten Räumlichkeiten des Warenhauses ‚Au pauvre Diable' ein wahres Schmuckkästchen von Museum eingerichtet worden, in dem vor allem die beweglichen Kunstschätze von St. Quentin Unterkunft fanden. Die berühmte Serie der Latourschen Pastellbildnisse hat hier eine Aufstellung gefunden, die ihre Reize in ganz anderem Maße als in der gefühllosen Aufhäufung ihres ursprünglichen Aufbewahrungsortes zur Geltung kommen läßt — was übrigens selbst vereinzelte französische Pressestimmen wohl oder übel haben zugeben müssen. Ähnliches wurde in Metz geleistet für gerettetes Kunstgut des lothringischen Frontabschnittes und in noch beträchtlicherem Umfang in Valenciennes. Die geradezu pompöse Vereinigung von Kunstwerken ersten Ranges aus Lille und anderen nordfranzösischen Städten, die hier allmählich zusammenkamen und in einer sehr wirkungsvollen Gruppierung aufgebaut wurden, mußten dann aber beim Herannahen des Feindes nochmals Hals über Kopf verpackt und, zum Teil unter den größten Fährlichkeiten, nach Brüssel transportiert werden.

Aber all diese Sicherungs- und Bergungsarbeiten waren sinngemäß nur durchzuführen auf Grund einer sie wissenschaftlich vorbereitenden und in weitestem Umfang ergänzenden systematischen Inventarisation der gesamten in die Kampfzone fallenden Bau- und Kunstdenkmäler.

Was man in Deutschland selbst in der Muße der Friedensjahre für das eigene künstlerische Erbgut durchgeführt hatte, das wurde jetzt auf dem westlichen Kriegsschauplatz, im besetzten Belgien wie in Nordfrankreich, soweit es die Umstände irgend zuließen, in einer nicht minder vorbildlichen Weise ins Werk gesetzt. Und auch damit hat Deutschland seinen Feinden — die derartiges von ihrer Seite noch kaum in Angriff genommen hatten — einen Dienst geleistet, dessen wissenschaftlichen und kulturellen Wert sie vielleicht in späterer Zukunft, wenn die Verblendung des Hasses gewichen sein wird, auch ihrerseits werden einzuschätzen lernen.

Einstweilen freilich liegt solche Einsicht noch in weiter Ferne. Und was in der deutschen Denkschrift andererseits berichtet werden muß über französische Verwüstung von Kriegerfriedhöfen an der Front, über die brutale Zerstörung vaterländischer Denkmäler im besetzten linksrheinischen Gebiet usw., das erscheint als ein geradezu widerliches Gegenspiel zu dem, was von unserer Seite für den Schutz der Kunstschätze im Feindesland geschah.

Aber auf solche Gegenüberstellungen geht die Denkschrift selbst nicht weiter ein; sie setzt ihre Berichte über die Ausschweifungen der französischen Siegestrunkenheit fast ohne Kommentar hin und bemüht sich zugleich, auch dem — allerdings reichlich spät und allzu ungleichmäßig organisierten — Denkmalschutz der Franzosen nach Möglichkeit gerecht zu werden. Vor allem aber

kommt es ihr auf die Ehrenrettung der eigenen Heeresleitung an. Was Prof. Clemen selbst — dem als langbewährten Leiter der Denkmalpflege in den Rheinlanden, die Organisation des gesamten Kunstschutzes an der Westfront übertragen war — und seine Mitarbeiter über die tatkräftige Unterstützung ihrer Arbeiten durch die militärischen Kommandostellen mitzuteilen haben, das dürfte schon hier im Lande manches Vorurteil widerlegen! Die eiserne Autokratie des Militarismus — über die loszuziehen heute zum guten Ton gehört — war sich auch ihrer kulturellen Verpflichtungen bewußt und ist diesen Verpflichtungen, wo es nur irgend anging, unter Einsatz aller verfügbaren Kräfte nachgekommen. Es ist aber sehr zu hoffen, daß durch diese Feststellungen auch im neutralen Ausland einer gerechteren, mehr den Tatsachen entsprechenden Beurteilung Deutschlands die Wege gebahnt werden. Und dafür dürfte die neue Denkschrift durch den ruhigen, unbedingt sachlichen und zugleich warmherzigen Ton ihrer Darlegungen sehr wohl geeignet sein.

Univ.-Prof. Dr. Martin Wackernagel.

Hans Thoma vollendet am 2. Oktober 1919 sein achtzigstes Lebensjahr. Das deutsche Volk, wenn es heute zurückschaut auf die regsame und trotz allem auch fröhlich geschäftige Zeit unserer Väter und Großväter, wenn ihm dabei die vielfältige, auch innerliche, behagliche und besinnlich ernste Lebensmöglichkeit innerhalb der sicheren, mit Tatkraft und Glück befestigten Grenzen zum Bewußtsein kommt, wenn es nun darin nach dem möglichst deutlichen Ausdruck des gestalteten, nicht bloß problematisch gefühlten Kulturwesens dieser Ruhezeit sucht, es findet kaum einen besseren Namen als Hans Thoma, in dem alle Wesensseiten, vom bäuerlichen Sinn durch die kleinbürgerliche Fassungskraft hindurch, die an den alten Kunstgeistigkeiten und Mythologien sich übend wuchs, bis zum weltanschaulichen Gefühl vereinigt waren. Sie fanden sich in ihm so glücklich zusammen, daß alle die Gebiete, aus denen er schuf und die sein Schaffen neu bevölkerte, Heimatkunst, Epigonentum der klassischen Welt, Naturalismus und soziale Stimmung, formales Kunstprinzip und pantheistisch angehauchtes Naturgefühl, germanische Sagenerneuerung und unvertilglicher christlicher Stoffglaube ein harmonisches Ganze wurden. Alle diese Sachen und Ideale, so sehr sie sonst in dieser Zeit schon Neigung hatten und in der Auflösung der ruhigen Gebundenheit des Volksganzen jetzt noch mehr bekommen, sich hart im Raume zu stoßen, lebten und wohnten in seinen Gedanken und künstlerischen Gefühlen leicht beieinander. Blättert man durch den Band, den schon vor zehn Jahren sein Freund Henry Thode als eine Sammlung wenigstens der Gemälde allein schon in der stattlichen Zahl von 874 Abbildungen herausgegeben hat,* so muß man staunen gerade auch über den Stoffreichtum und über die scheinbar spielend unerschöpfliche Phantasie dieser unermüdlichen, frohmütigen Weltbetrachtung. Landschaften des Schwarzwaldes, aus seinem lieben Heimatort Bernau, vom Oberrhein und, durch seinen Wirkungskreis in Frankfurt und Karlsruhe, vom Main und Mittelrhein, Bilder aus der gesegneten Arbeit des Bauernlebens, dann Schilderungen aus Italien mit Wasserfällen und weiten Campagnen, einsame Reiter mit einem romantischen Hauch der Geschichte, wanderfreudige Städteschildereien und träumende Aufblicke zur sagenumflossenen Gralsburg, badende Knaben, Bauern und

---

* Thoma. Des Meisters Gemälde in 874 Abb. Hrsg. von Henry Thode. Klassiker der Kunst XV. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.

Gewappnete, Dämmerungszauber, Faune und die Gestalten der germanischen Götterwelt, die bald aus schöpferischer Naturversunkenheit, bald mit dem besinnlichen Spiele des Kalendermannes gestaltet sind, dann die reine Schau in die Schöpfung, die zu den Gestalten der antiken Mythen fortlockt oder in noch innigerer Beseelung und Sehnsucht zum Paradiese, in dem Adam und Eva den ersten Schöpfungstag genießen, oder schließlich einfach ins Paradies der Kinder, die bald stillselig im Reigen sich drehen, bald mit Engelchen sich in die Luft schwingen, bald wie ungeboren als zeitlose Gefühle mit den ersten Menschenlauten ringend und singend auf einer Wolke hinsegeln. Auch sein Selbstbildnis hat er mit solchen naturhaft psalmodierenden Kinderköpfen umgeben, und in seinem letzten Büchlein nennt er die gerne von Reimen durchflochtenen Gedanken, zu denen er immer neben seiner Bilderwelt her sich im besinnlichen Ringen um die Welträtsel gedrängt fühlte, im Kindersinne ‚Lallalien'. Schließlich runden seine Malereien in christlichen Stoffen, wenn er auch hierin nicht sein Stärkstes geben konnte, den Kreis dieses unverdorbenen und ungebrochenen reichen Schaffens ab.

Wie sehr lebt in dem allem die heute oft genug vergessene, durch den Streit um formale Dinge verdeckte, unvergängliche deutsche Kunstnatur! Andere seiner Zeitgenossen wie Leibl oder handwerklicher Trübner hielten sich viel mehr an das eigentliche Kunst-Werk gebannt. Menzel hat eine unersättliche künstlerische Sachlichkeit; im Gedanken an den Umfang des deutschen Wesens kommen wir aber nicht auf diese bloß im Tätigen starke preußische Eigenart. Uhde jedoch und in gewissem Abstand auch Kalckreuth sind diesem Kunstgeiste wieder mehr verwandt in der umfänglichen Weltfreude an Natur und Leben, Uhde auch darin, daß er Schmerz und Hoffnung des Menschenlebens in religiösen Malereien in der höheren Bedeutung der christlichen Wahrheit zu formen und zu empfinden suchte. Auch sein Werk ist hierin wie das Thomas, obzwar in etwas anderem Sinne, zu sehr bloß persönlich empfunden, zeitbeschränkt und uns im Bewußtsein der modernen wie christlichen Kunstaufgabe nicht vorbildlich. Aber es ist ein echtes Zeugnis der Zeit und des darin religiös verkümmerten deutschen Geistes, dem mangels der ganzen christlichen Weite die starke religiöse Formkraft sich versagte.

Es ist nicht unwichtig, gerade von dieser Frage zu sprechen und es zu sagen, daß uns diese deutsche Verkümmerung der religiösen, christlichen Formkraft immer noch viel lieber ist als die ästhetisch religiöse Formklitterung, die heute, in einem gewissen Expressionismus, das religiöse Gefühl in möglichst blutlosen Abstraktionen, einer stofflosen Formschematik sucht und zu finden vorgibt und vor diesen scheinbar ganz revolutionären, in Wahrheit aber tot akademischen Gebilden dann in Demut erstirbt. Es wird das nur ein etwas komischer Götzendienst bleiben, da zwar nicht den Gedanken, die dahin führen, eine gewisse, logisch die wirkliche Welt zersetzende Konsequenz, aber den Werken, die das neue Ideal beweisen sollen, die eigentliche dauernde Kraft fehlt. Immerhin muß man es zurückweisen, wenn von dorther dem engen, aber echten deutschen Form- und Wirklichkeitswillen kritisch Abtrag zu tun versucht wird.

Zwar für den gesunden, nicht durch ein schematisches Fortschrittsprinzip beschränkten Sinn genügt es, jetzt am 80. Geburtstage Hans Thomas auf den Reichtum dieser Lebensarbeit zurückzublicken, zu bedenken, was Thomas Werk, wenn auch nicht für den geistigen Fortschritt, so doch für die Erhaltung der Volksnatur, bedeutet — es war wohl nicht weniger wichtig —, um zu erkennen, daß nur dem eine reiche Außenwelt zuströmt, der auch eine reiche

Innenwelt besitzt, eben diese künstlerische Wesenheit, die heute meistens fehlt. Dann wird man behaglich lesen, wie besorgt und geschäftig ein moderner Kunsteiferer sich um das deutsche Wesen annimmt, wenn er schreibt: ‚Es ist nicht zu vergessen — und es wird leider in Deutschland allzuhäufig vergessen —, daß die Gesinnung noch nicht das Kunstwerk macht. Sonst gäbe es wohl kaum Edeleres als Thoma.'* Diese edele Reinheit und Unbelastetheit von Gesinnung hat der Deutsche allerdings nicht. Seine Gesinnung ist mit Gott und Natur verflochten, und das ist noch immer der Kampf der deutschen Kunst gewesen, die recht irdisch menschliche Welt und Schöpfung herzustellen aus dem Grundgefühl einer höheren Erfahrung und Abhängigkeit, das persönlich Verkümmerte auszuscheiden, um eines höheren menschheitlichen Formgeistes inne zu werden. Nicht aber zu tun, wie es heute von einer Reihe im Verstand radikalen, in der wirklichen Weltempfindung jedoch höchst beschränkten Künstlern geschieht, mit einem Schema und Sehbegriff vor die Dinge zu treten und blutleere Formabstraktionen zu machen, einen neuen Akademismus, der zur Abwechslung nicht klassisch, sondern orientalisch, indisch, asiatisch epigonisch ist.

Thoma war im Natürlichen vielseitiger, leichter beweglich als z. B. Hans von Marées und kam darum nur ahnend zu dessen reinen Formproblemen und zu der darin ringenden deutschen Weltproblematik. Daß er in der Kunst den ungelösten Rest fühlt, zeigen seine väterlich-kindlichen Versuche, in Worten sich des Ewigen noch mehr zu vergewissern. Es hat etwas Rührendes, wie Thoma gerade in den letzten Jahren in einer altersmilden Prosa und einer dazwischenklingenden volkstümlich besinnlichen Verskunst dem Geheimnis der seelischen Vereinsamung und ihrer neuen selbstvergessenen seligen Kindheitshoffnung immer wieder mehr begütigend als verschärfend nahe geht. Es ist wohl nichts, das der festen Rede Hebels gliche oder den anderen Badenern, dem herben Alban Stolz und dem trutzigen Hansjakob; aber doch gemahnt der nachsommerlich hinschwebende Klang seiner Worte an diese volksechte Landsmannschaft. Auch zur diesjährigen abendlichen Lebensfeier hat er sich mit seinem zwischen Sorglich- und Friedlichsein wechselnden Selbstgespräch ein Testamentlein und neues Büchlein bereitet, das ‚Wege zum Frieden' heißt.* Es schließt mit den ‚Harfenklängen eines Pilgers am Strome des Vorübergangs':

‚Mit dir, Strom der wandelnden Zeit, sucht meine zitternde Seele den Gleichklang. — In das Rauschen der Vergänglichkeit ertönt nun die Stimme der unvergänglichen Seele, — zur Menschenstimme singt dein Brausen den tragenden Brummbaß und bringt mir zitternde Ahnung in die Seele. Dein gleichmäßig Rauschen umhüllt mich mit dem Traumschlaf der Vergessenheit — mich schläfert — gar schön ist das Schlafen. . . . Letzte Weisheit wollt am Strome des Vorüberganges ich holen, die ich singend verkünden wollte — die gab er mir, aber er nahm mir die Worte hinweg und legte der Weisheit ernstes Gebot, das tiefe Schweigen, mir auf. . . . Dein ewiges Licht, o Herr des Lebens, das mit stillem Glanz die ganze Welt erfüllt, leuchte auch über meinem Schlafe.'

So geht der führende Ton in Thomas Wesen immer mehr aus dem Gemüt hervor. Es wird zu einem wesentlichen Teil der deutschen Geistesform, die er verkörpert, und man muß gerade auch für das echt Gemüthafte bei ihm Sinn haben, da es eine nicht nur persönliche, son-

* S. Paul Westheim, ‚Die Welt als Vorstellung'. Ein Weg zur Kunstanschauung. Potsdam, G. Kiepenheuer.

* Hans Thoma, Wege zum Frieden. Dritter Teil der ‚Suchenden Seele'. Jena Eugen Diederichs, 2.50 Mk.

dern auch zeitliche, volkliche Empfindung ausdrückt.* Ist seine Kunst auch mehr Natur des Volkes als starker Bau an der geschichtlichen Berufung, so ist sie doch ein ganz echtes Zeugnis ihrer Zeit und ihres in der Zeit wirkenden Bildners.

Konrad Weiß.

Musik

Franz Schubert als Gitarrist. Das Interesse für das alte Volkslied und den Lautensang hat in jüngster Zeit auch die Gitarre als Begleitinstrument wieder einigermaßen zu Ehren gebracht. Im allgemeinen freilich gilt sie heute keineswegs für ein ganz ernst zu nehmendes Kunstinstrument. Das ist aber nicht immer so gewesen. Vor rund hundert Jahren z. B. hat sie im deutschen Musikleben eine ganz hervorragende Rolle gespielt. Darauf ist die Musikgeschichtsforschung soeben durch manchen neuen Fund wieder aufmerksam geworden. Die Gitarre war in der Zeit der beginnenden Romantik nicht nur ein Lieblingsinstrument der Dilettanten, sondern auch die großen Musiker und Künstler von damals haben sie nicht verschmäht. So schrieb z. B. Michael Haydn über den jungen Karl Maria von Weber, dieser ‚sei nicht allein ein ausgezeichneter Klavierspieler, sondern wisse auch hinreißend schön gemütvolle wie schalkhafte Lieder zur Gitarre zu singen‘. Desgleichen werden Hummel und Moscheles als ausgezeichnete Gitarrenspieler gerühmt; daneben gab es Berufsvirtuosen des Instrumentes, wie den berühmten Giuliani, die als erste Sterne am Kunsthimmel von damals strahlten; in den Kammermusik- und Sinfoniekonzerten begegnet die Gitarre als Begleit- und Soloinstrument mit Variations concertantes usw. Auch die Größen des Theaters und der Literatur waren vom Gitarrefieber angesteckt: die Schröder, die Schwestern Fröhlich und Kornes sangen ernste und heitere Lieder zur Gitarre, und Grillparzer schreibt gelegentlich in sein Tagebuch: ‚Ich klimpere wieder manchmal etwas auf der Gitarre. Mein Klavier ist mir verleidet, da es in einem Zimmer steht, wo ich gehört werde, wenn ich spiele.‘ In solchem geschichtlichen Zusammenhange erscheint es verständlich, wenn neuerdings auch für die Kunst des deutschen Liedermeisters Franz Schubert gitarristische Einflüsse und Anregungen offenbar werden. Bei Friedrich Hofmeister in Leipzig hat Richard Schmid soeben ein hübsch ausgestattetes Heft, enthaltend zehn Schubertlieder mit Gitarrebegleitung, veröffentlicht, das in einer vortrefflichen historischen Einleitung Schuberts Anteil an der geschilderten Gitarremode festlegt.

Theodor Körner, der jugendliche Freiheitskämpfer, ist es gewesen, der Franz Schubert für das Gitarrespiel zuerst interessiert hat. Körner, selbst ein trefflicher Gitarrist, verkehrte, noch kurz vor er zu den Lützowern ging, viel in den Wiener Musikkreisen, freundete sich dort mit Schubert an und ließ ihn durch sein Beispiel alsbald zu einem wahrhaft virtuosen Beherrscher des modischen Zupfinstrumentes werden. Für Schubert, den unstet mit dem Leben ringenden Künstlerbohemen, wurde dann die Gitarre aus äußeren Gründen ein willkommenes Hilfsinstrument. Er besaß meist keine ständige Wohnung und konnte darum das alte Spinett, das er von seinem Vater geschenkt erhalten hatte, nicht bei sich haben. So mußte er sich an seine überallhin leicht mitzuführende

* Das soeben erschienene ‚Hans Thoma-Buch‘, Freundesgabe zu des Meisters 80. Geburtstage, bereitet von K. J. Friedrich, ist ganz zu werten aus dem freundwilligen, familienhaften Gefühl der treuen Gemeinde, in deren Augen schließlich jeder Zug des Menschen für den bleibenden Keim allen Werkes gilt. Das Ziel des Künstlerischen ist das Menschliche, dies besonders im deutschen Empfinden; daraus entsteht dann die Liebe zu gemüthaften Beziehungen. Leipzig, Verlag von E. A. Seemann 6.– Mk.

Gitarre halten. Sie war für ihn das bequemste Mittel, die in seiner Phantasie lebenden Tongedanken zu klingendem Leben zu erwecken. Wie andere Komponisten ‚am Klavier', so hat Schubert augenscheinlich zeitweise ‚an der Gitarre' komponiert. ‚Wenn ich', so erzählt sein Freund Umlauf, ‚bei meinen Morgenbesuchen, die ich gewöhnlich vor den Amtsstunden bei Schubert zu machen pflegte, diesen zwar noch im Bette antraf, so fand ich ihn doch bereits mit der Gitarre in der Hand in voller Tätigkeit begriffen, und meistens sang er mir dann frisch gesetzte Lieder zur Gitarre vor.'

Aber auch später, als sich Schuberts Lebensverhältnisse gebessert hatten und er nicht mehr auf die Gitarre als Klaviererſatz angewiesen war, hat er dem Instrument doch seine Zuneigung bewahrt. Noch in seinen letzten Jahren ging er z. B. gerne in die Werkstätte des berühmten Wiener Instrumentenbauers Staufer, um dort die Grundsätze des Gitarrebaus zu studieren und neue Instrumente der Gattung zu probieren. Auf seine Veranlassung baute Staufer 1823 die sogenannte ‚Gitarre d'amour', eine ‚Bogengitarre', die ähnlich wie ein Cello mit dem Bogen zu spielen war und für die dann Schubert im November 1824 eine besondere Sonate schrieb, wie denn überhaupt auch Schuberts kompositorisches Interesse für die Gitarremusik immer wieder und in verschiedensten Formen auflebte. Eine hübsche Ergänzung der Schmidschen Forschungen hat in dieser Hinsicht die unlängst gelungene Entdeckung eines Schubertschen Kammermusikwerkes mit Gitarre gebracht: der im Februar 1814 entstandenen liebenswürdig biedermaierschen Serenade in G-dur für Flöte, Gitarre, Bratsche und Cello. Im allgemeinen freilich war die Gitarre auch damals das typische Begleitinstrument zum Gesange, und als solches hat es darum auch in Schuberts Tonschaffen die wichtigste Rolle gespielt. Abgesehen von größeren Tonwerken wie einem 1822 im Theater an der Wien zur Aufführung gelangten Vokalquartett mit Begleitung von Gitarren ist insbesondere das Schubertsche Lied der Gitarrenmode stärker verpflichtet, als man bisher anzunehmen geneigt war.

Das erscheint uns zunächst um so seltsamer, als wir uns daran gewöhnt haben, gerade in der reichen Ausführung der Klavierbegleitung einen besonderen entwicklungsgeschichtlichen Fortschritt des Schubertschen Liedes zu sehen. Dieser Fortschritt steht als Erbe der Beethovenschen Klaviertechnik für eine große Gruppe im Stile besonders gehobener Kunstlieder Schuberts auch ganz außer Frage. Allein selbst hier werden nunmehr dem aufmerksamen Beobachter gewisse typische Wendungen von Begleitfiguren u. dgl. als Absenker des Gitarrespiels bemerkbar werden. In viel höherem Maße ist das aber da der Fall, wo im Schubertschen Lied der Volkston anklingt. Kompositionen z. B. wie ‚Sah ein Knab' ein Röslein steh'n' oder ‚Das Wandern ist des Müllers Lust' wurzeln ganz unverkennbar im Stil des damaligen Gitarrenliedes. In der Tat ist das erste im Oktober 1823, das zweite im Februar 1824 mit obligater Gitarrenbegleitung von Franz Schubert in Druck gegeben worden. Wenn sie und manche andere ähnliche Gesänge nun in solcher Form durch die Schmidsche Sammlung wieder zugänglich gemacht werden, so ist ihnen damit ein Stück ihres ursprünglichen Wesens zurückgegeben. Freilich gilt das durchaus nicht für jedes Lied, das nachweislich von Schubert selbst mit Gitarre veröffentlicht worden ist. Auch dafür bietet die Sammlung von Schmid Beispiele. ‚Des Mädchens Klage' etwa oder ‚Ungeduld' werden mit Gitarre nie ganz zur Wirkung kommen. Es darf nämlich nicht übersehen werden, daß praktische Rücksichten auf die Gitarremode sehr oft auch zu Bearbeitungen

von Werken für dieses Instrument geführt hat, die sich nicht auf Geist und Stil der Komposition stützen, diesen vielmehr oft im Grunde sogar widersprechen. Also die ‚Entdeckung' des gitarristischen Schubert kann, darf und soll nicht etwa den Schubert des Klavierliedes, auf den trotzdem nach wie vor der künstlerische Schwerpunkt fällt, beiseiteschieben. Immerhin: — die aufs neue kund gewordene Tatsache, daß wenigstens ein Teil der Schubertschen Liedeskunst und, wie man hinzufügen darf, der musikalischen Lyrik seiner Zeit überhaupt sich auch zur bescheidenen Gitarre verlebendigen läßt, hat jedenfalls ihre gewisse praktische Bedeutung gerade für unsere Tage, wo die Volkstümlichkeit des Klavieres der unerschwinglichen Preisbelastung dieses bisher allbeherrschenden Hausinstrumentes wegen zu schwinden beginnt. Sich für etliche Tausende ein Klavier anzuschaffen, wird künftighin nicht mehr jeder musikalischen Familie möglich sein. Da ist es hübsch zu wissen, daß auch mit schlichteren Mitteln gute Hausmusik getrieben werden kann. Mögen darum der begrüßenswerten Sammlung von Richard Schmid noch mehr ähnliche Ausgaben folgen!

Prof. Dr. Eugen Schmitz.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln
Mitglieder der Redaktion: Konrad Weiß, München und Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz Dresden, Marienstraße 38/40.

Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Georg Schöppel in Wien IV, Favoritenstraße 35.

Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.

Leo Samberger/Jakob Bradl



Um Rhein und Ehre / Von Hermann Platz

Die alte französische Sehnsucht nach dem Rhein ist in eine neue Periode unbegrenzter Möglichkeiten der Erfüllung eingetreten. Heiß ist es aufgeflammt da drüben, seitdem unsere Heere nach Osten zurückgehen mußten. Auf tausend Wegen sucht man des Widerstrebens Herr zu werden. Ein harter Kampf um die Seele des Rheinländers hat begonnen.

Im folgenden soll von dem Versuch eines französischen Geistlichen die Rede sein, durch Gründung einer ‚Französisch-rheinischen Zeitschrift' diesem Ziele zu dienen. Die Art, wie die Sache angefaßt wird, legt die Befürchtung nahe, daß da Unheilvolles sich anspinnt. Da es nun meines Erachtens weder unserer religiösen noch nationalen Würde entspricht, diese Zeitschrift aktiv oder passiv zu unterstützen, überwinde ich meine Abneigung und schreibe diese Zeilen der Warnung, obwohl ich sie aufbauen muß auf Material, das Abbé Pradels, die Seele des geplanten Unternehmens, mir zugeschickt hat. Die Empörung darüber, daß er mir eine zweideutige Rolle zu spielen zumutet in demselben Augenblick, wo er mir seine uns Deutsche und besonders uns deutsche Katholiken verunglimpfenden Schriften unter die Augen kommen läßt, gibt mir ein Recht dazu.

Wer ist Herr Pradels? Zunächst muß gesagt werden, daß er nicht der ungeeignetste Mann wäre, einer solchen Zeitschrift die Wege zu ebnen. Er hat sich seit 1898 fast ununterbrochen in Deutschland aufgehalten, hat 1904 in Münster i. W. die Doktorwürde (Germanistik und Deutsche Literatur) erlangt und 1907—1914 in Köln ein ‚französisches Institut' geleitet. Sein Mitarbeiter an diesem Institut, Abbé Maurin, war der Verfasser der ‚berühmten' ‚Notes d'Allemagne', die im ‚Univers' so einseitig vom Standpunkt der ‚Berliner Richtung' aus die Verhältnisse im katholischen Deutschland beleuchteten. Aus der Darstellung dieser Angelegenheit in dem Schriftchen von Dominique de Lagardette: ‚Prisonnier civil ou histoire d'un prêtre français, docteur allemand'* erhellt, daß auch Pradels jederzeit in gleichem Sinne, wenn auch nicht publizistisch, Stellung genommen hat. Daß es taktvoller gewesen wäre, wenn Ausländer in einem häuslichen Zwist der deutschen Katholiken etwas weniger schroff Stellung genommen hätten, sei nur nebenbei bemerkt. Unzweifelhaft ist aber, daß diese Stellungnahme Maurin und Pradels in schärfsten Gegensatz zur ‚Kölnischen Volkszeitung' und zu weitesten Kreisen des katholischen Rheinlandes gebracht hat und daß er von diesem Gesichtspunkt aus nicht sehr

* Paris, Bloud et Gay, 1919. Ich möchte annehmen, daß die Bemerkung der Einleitung, D. de Lagardette sei ein Mitgefangener, dem Pradels seine Notizen zur Verfügung gestellt hat, nur eine Fiktion ist. Die Berichterstattung in der dritten Person gibt den von heißem Temperament erlebten Dingen einen Anstrich von Ruhe und Objektivität. S. 77/78 stimmt eine ganze Seite ohne Verweisung und Kenntlichmachung überein mit Pradels: En Pays rhénan, S. 14.

geeignet erscheint, eine Zeitschrift zu inspirieren, die der Versöhnung zwischen dem katholischen Frankreich und dem katholischen Rheinland dienen soll. Vom 1. August 1914 bis 1. Oktober 1918 war Pradels Zivilgefangener in verschiedenen deutschen Sammellagern. Er ist, wie es im Kriege so häufig vorkam (nicht nur in Deutschland, Herr Pradels!), das Opfer eines Irrtums, vielleicht sogar einer Verdächtigung gewesen, ist nie verhört, von Lager zu Lager geführt worden, hat dabei mancherlei Unbill erduldet, was alles in beweglicher Klage und selbstbewußt-anmaßendem Ton dargestellt wird. Alles das kann bedauert werden, heischt vielleicht sogar Genugtuung. Die ist teilweise schon gegeben, indem, wie Pradels selbst bemerkt, ‚Kölnische Volkszeitung' und ‚Kölnische Zeitung' befriedigende Erklärungen gebracht haben. Die Frage ist aber, ob ein Mann im Hinblick auf seine Gründungsabsichten nicht besser getan hätte zu schweigen. Nachdem Herr Pradels vorgezogen hat, nicht zu schweigen, gilt es nun, auf Grund des vorliegenden Materials* zu prüfen, ob Verfasser den Anforderungen, die an den Inspirator einer solchen Zeitschrift zu stellen sind, entspricht. Es wird sich dann zeigen, daß eine solche Prüfung auch die viel wichtigere Frage entscheidet, ob die französischen Katholiken in ihrer gegenwärtigen Geistesverfassung imstande sind, das große Werk der Völkerversöhnung in Angriff zu nehmen. Dieses Werk ist gewiß notwendig. Davon ist niemand mehr überzeugt als der Verfasser dieser Zeilen. Aber zuvor ist Klarheit darüber zu schaffen, was zuerst getan werden muß und was nicht getan werden darf. Wir müssen unsern inneren Menschen erst einmal wieder freimachen von der Leidenschaft, unsern Willen bereiten für hohe Ziele, die jenseits der Rache, jenseits der Nutz- und Prestigepolitik liegen. Wir müssen im übrigen vor allem erst wieder im Innern des Landes aufbauende Arbeit leisten. Was hat es für einen Sinn, über ein Chaos weg Fäden der Völkerversöhnung zu spinnen? Die Zuckungen des Weltwehs sind noch zu groß, die Vorurteile zu eingefleischt und vor allem dieser Friede ist zu gottlos, als daß wir auf geschichtlich heißestem Boden solche Arbeit schon unternehmen könnten.

Der Zweck der ‚Französisch-rheinischen Rundschau' ist nach der deutsch stilisierten Ankündigung: ‚Abbau des Hasses, Ausbau der Liebe ... ein Gebot der Stunde, vielmehr: ein Gebot der katholischen Kirche, die (!?) wahre Internationale, weil sie nicht weniger der Menschheit als dem Vaterlande frommt.' Zu diesem Zwecke besitzt die ‚Französisch-rheinische Rundschau' den Ehrgeiz, die französische und rheinische Geisteselite zusammenzuführen. Von jedem Mitarbeiter wird nur verlangt, daß er sich auf den katholischen Boden stelle; daß er nur das Einigende betone, das Trennende sorgfältig vermeide; daß er auf jedem Gebiete der Geistestätigkeit nur das hervorhebe, was seiner eigenen Heimat Verständnis und Liebe entgegenzubringen geeignet ist.

---

* Neben Lagardettes und Pradels Schriftchen kommen der französische und der deutsche Prospekt der zu gründenden Zeitschrift in Betracht.

Nach der französischen Ankündigung ist der Zweck folgender: Verständnis und Liebe für Frankreich zu schaffen.* Außerdem bei den Franzosen Verständnis für die Rheinländer zu wecken, die bestehenden Vorurteile zu beseitigen und so allmählich eine Annäherung zwischen den beiden Völkern herbeizuführen. Beide könnten in jeder Beziehung nur dadurch gewinnen.

Man müßte alle aufreizenden Fragen beiseite lassen. Diese Fragen würden übrigens doch zu nichts rechtem führen, es müßte denn sein, daß sie ausschließlich auf die Preußen und Protestanten Bezug hätten; sie würden auch eher in die historischen Zeitschriften passen. . . .

Als Leiter des französischen Teils ist ein Herr Babelon vorgesehen, als Leiter des deutschen Teils wird ein Rheinländer gesucht. Herr Pradels sollte als Bindeglied zwischen beiden dienen und sich sowohl des französischen als auch des deutschen Teils annehmen. Er wäre also die Seele des Unternehmens.

Die Stellung Pradels zum Deutschtum wird nun zunächst genauer untersucht werden müssen. Er kennt etwas von der deutschen Literatur. Er tut sich etwas zugute drauf, daß ‚die gelehrte Fakultät in Münster' seine Doktorarbeit ohne Einschränkung gebilligt hat, in der er, der Ausländer, taktvollerweise gerade einen deutschen Lieblingsdichter, Geibel, ‚in vielen seiner besten Erzeugnisse' als Nachahmer, bezw. als gemeinen Plagiator der ‚großen französischen Romantiker' zu erweisen sucht.** Er kennt auch Hölderlin und dessen bekanntes Urteil über die Deutschen am Schlusse des vierten Buches des Hyperion: ‚So kam ich unter die Deutschen . . .' Das gefällt ihm so gut, daß er es nicht nur in seinem Vortrag ganz bringt, sondern auch in dem Büchlein, das er Dominique de Lagardette über seine Erlebnisse in deutscher Zivilhaft schreiben ließ.*** Er braucht natürlich nicht zu erwähnen, daß dies das Urteil eines übersensitiven, von Heimweh nach einem idealen, nur in seiner Phantasie bestehenden Griechenland zerrissenen, keiner Wirklichkeit gewachsenen Dichters ist. Er braucht nicht zu erwähnen, daß derselbe Dichter im ‚Gesang des Deutschen' Deutschland, das ‚heilig Herz der Völker, du Land des hohen, ernsteren Genius! allduldend und

---

* Worauf das hinausgeht, wird von Pradels an anderer Stelle deutlich gesagt. Es handelt sich um ‚die moralische Eroberung, diejenige, die vor allem nötig ist'. ‚Eine vertiefte Kenntnis der Leute, eine mächtige Organisation und viel Takt in der Werbearbeit können in 15 Jahren oder schon früher sehr vieles ändern. Die Aufgabe verdient infolge der ungeheuren Vorteile, die ihre Erfüllung bedingt, und durch den Zuwachs an Reichtum für Frankreich wohl in Angriff genommen zu werden.' ‚En Pays Rhénan'. Conférence donnée à la Démocratie le 17 juillet 1919. p. 25.

** Er gibt zu verstehen, daß die Fakultät zu Münster gewisse Andeutungen darin, die perfid scheinen konnten, zu spät entdeckt hat. (Prisonnier civil. S. 114.)

*** Prisonnier Civil ou Histoire d'un prêtre français Docteur allemand. Paris, Bloud. 1919.

allverkannt' nennt, voller Klage ob all des Hohnes, den die Fremden ihm antun. Er braucht nicht zu erwähnen, daß Franzosen über ihre Landsleute Urteile von gleicher Herbheit gefällt haben. (Ich erinnere nur an Taines Urteile in seinen Briefen.) Er schreibt triumphierend: ‚Sind die Deutschen jemals besser von einem der Ihrigen beurteilt worden, und hat Heinrich Heine mit all seinem Feuer, seiner Ironie, seinem Geist etwas Ähnliches und so tief Wahres geschrieben?'* Dieser alle menschlichen Tugenden in Erbpacht besitzende Franzose wagt es, das Schriftchen Lagardettes in einem beigelegten Waschzettel unsern an Leib und Seele leidenden Kriegsgefangenen, die noch in Frankreich schmachten, als besonders geeignete Lektüre, die nicht nur jeden gerecht denkenden Menschen, sondern vor allem einen Deutschen interessieren müsse, zu empfehlen. Das ist die berühmte Menschlichkeit! Und das unterfängt sich ein Geistlicher, der selbst 50 Monate in Gefangenschaft Unrecht erduldet haben will, Leidensgenossen als Nahrung der Seele und Balsam ihrer Wunden zu bieten! Einen besonderen Beigeschmack bekommt diese Empfehlung noch dadurch, daß hier von geistlicher Seite an hohen und höchsten katholischen kirchlichen Würdenträgern schärfste Kritik geübt wird, so daß die Geeignetheit für katholische Kriegsgefangene besonders einleuchten muß.

Pradels ist so gnädig, das Urteil Hölderlins nicht auf die Gesamtheit der Deutschen anzuwenden.** Allgemein stellt er nur ‚einen gewissen Mangel an Takt fest . . . selbst bei den feinsten'. Ich glaube aber nicht, daß ein Deutscher mit gleicher Bildung so sehr des seelischen Takts entbehrte, daß er französischen Kriegsgefangenen ein ähnliches Werkchen empfehlen würde. ‚Es steckt etwas in ihm', heißt es weiter, ‚das aus ihm (dem Deutschen) ein Ausnahmewesen macht, das sonst nirgends in der Welt zu finden ist. Das ist ein dauernder Seelenzustand, der aus der Kommißluft, aus dem preußischen Militarismus entstanden ist, und der aus dem unabhängigsten Geiste unversehens den Kammerdiener seines Vorgesetzten macht, den blinden, stummen, gelehrigen Sklaven dessen, was man mit einem magischen Wort: die Behörde nennt.'*** Es mag sein, daß der Franzose, dem Individualismus von Natur eigen und Demokratismus seit 1789 vertraut ist, in dieser Hinsicht uns etwas voraus hat.† Wenn wir nun aber in unserer monarchischen Zeit die menschlichen Werte auch nicht alle zur Entfaltung bringen konnten, so hat uns ‚die Behörde', die vielgeschmähte, wenigstens Stetigkeit, Ordnung und Zuverlässigkeit geschaffen und uns so das Leben erträglicher gemacht, als es z. B. in Frank-

* Prisonnier civil. S. 117.

** S. 43, 53.

*** En Pays rhénan. S. 14.

† J. de Maistre, der große Franzosenfreund, denkt anders: ‚Er (der Franzose) ist zwar unerschrocken vor dem Feinde, aber nicht vor der Behörde, selbst der ungerechtesten. Nichts kommt der Geduld dieses Volkes gleich, das sich frei nennt.' Considérations sur la France. Nouv. édition Tours, Cattier, 1877 S. 145.

reich möglich gewesen wäre. Wenn sie auch unnahbar und herrschgewaltig war und wir heute wissen, daß wir ihr gegenüber mehr Zivil-‚courage' — kein anderer als Bismarck hat auf diesen Mangel schon hingewiesen — hätten zeigen müssen, sie hat wenigstens für uns gesorgt, auch für den kleinen Mann, durch großzügige staatliche Sozialeinrichtungen, die das demokratische Frankreich uns nicht alle nachzumachen versuchte. Dort herrschte nach Faguet die ‚Inkompetenz', dort verteilte die Parteilichkeit der Abgeordneten die staatlichen Zuwendungen und die Formlosigkeit des Schulwesens konnte das Analphabetentum nicht wirksam bekämpfen. Unsere ‚Behörde' hat gut, ja glänzend gearbeitet. Alles Tüchtige verdient und findet Anerkennung und Hochachtung.* Wir konnten uns auf sie verlassen und sahen nicht so genau hin, wenn wir gelegentlich ihr gegenüber menschlich nicht aufkamen.

An einer anderen Stelle wird der Bischof von Paderborn wegen seiner Hilfstätigkeit gelobt, aber gleich darauf nach der Feststellung, daß ein Brief des Herrn Pradels an ihn unbeantwortet blieb, verallgemeinernd gesagt: ‚Seien wir doppelt vorsichtig, wenn wir jemals in Deutschland Tugendpreise zuzuerkennen haben, und wenn es wahr ist, daß man niemand vor seinem Tode selig preisen darf, so gilt das doppelt, wenn es sich um einen Deutschen handelt.'** Etwas weiter wird erzählt, daß ein geistlicher Mitgefangener eine lateinische Abhandlung über die Geistesverfassung der Deutschen geschrieben habe, deren Schlußsatz war: ‚Die Deutschen sind nicht Ü b e r m e n s c h e n, sondern Ü b e r s c h w e i n e!' Herr Pradels hat die Stirn, dieses als einen harmlosen Witz zu bezeichnen und sich über den Mangel an Takt des Offiziers zu beklagen, der dies zu einer Staatsaffäre gemacht habe. Er bezieht sich auf einen Ausspruch Friedrichs des Großen (‚Zwischen Westfalen und Schwein ist kein Unterschied', Werke Bd. XVI, S. 79) und setzt hinzu (alles in einem Brief an General Pflugradt, den Kommandanten des Lagers Holzminden!): ‚Was mich anlangt, so habe ich, leider muß ich es gestehen, während des Krieges nicht feststellen können, daß die Westfalen sich seitdem viel geändert hätten.'***

Dem Büchlein Lagardettes ist als Anhang eine kleine Studie über Hölderlin beigegeben, die ebenfalls als Abladestätte für allerhand Bosheiten benutzt wird. Wenn er, Marie Joachim Dege zitierend, von ‚deutscher Aufrichtigkeit' schreibt,† versieht er den Ausdruck flugs mit einem Ausrufe-

---

* Das erkennt auch Pr. an, aber nicht ohne Bedauern, da so der jahrhundertalte Widerstreit zwischen Preußen und den Rheinlanden sich zu mildern begann. En Pays rhénan. S. 21.

** Prisonnier civil. S. 43.

*** Ebd. S. 53. Man vergleiche, wie die Franzosen jetzt nach dem Kriege Damen behandeln, die an der Vollkommenheit der — französischen Militärmusik zu zweifeln wagen!

† Ebd. S. 114.

und Fragezeichen. ‚Die deutsche Kritik' erscheint als ‚ebenso gierig, intime Papierchen zu durchschnüffeln, wie die Militärbehörde in Kriegszeiten'.* Eine Briefstelle Hölderlins, die Herzensreinheit betreffend, wird, wie folgt, glossiert: ‚Wir begreifen, daß solche Gefühle, in genialer Form ausgedrückt, in der deutschen Literatur einzig dastehen.'** Wenn Kasimir Edschmid in der ‚Frankfurter Zeitung' den Roman ‚Hyperion' den Soldaten empfahl, so wird das gebilligt, aber hinzugefügt: ‚Vielleicht haben wir es hier — das ist nicht unmöglich — mit einem Deutschen zu tun, dem die Wahrheit nicht mißfällt.' Im folgenden Satz wird dann zu verstehen gegeben, daß der wahre Grund der ist, daß Edschmid sonst wohl nichts Passendes gefunden habe. ‚Möchten die Deutschen ihn (Hölderlin) betrachten: Diese Übung wird hoffentlich mächtig dazu beitragen, ihnen das beizubringen, was ihnen am meisten gebricht, die Bescheidenheit.'*** Gewiß, unsere Alldeutschen haben nicht immer durch Bescheidenheit geglänzt, wohl aber sind die Franzosen außerordentlich qualifiziert, als Lehrmeister der Bescheidenheit aufzutreten! Sie machen ja jetzt so wenig aus ihrem Sieg, den sie mit Hilfe der ganzen Welt durch Aushungerung und Lügenpropaganda errungen haben! Zum Schlusse heißt es dann noch, daß Hölderlin ‚eine sehr sympathische Figur sei, obwohl er Deutscher sei'.† Das alles auf sieben Seiten, bestimmt für unsere Kriegsgefangenen, zugesandt einem Deutschen, den man für eine gemeinsame Arbeit gewinnen will! Ist das Naivität oder Unverschämtheit?

Auch die Stellung des Herrn Pradels zu uns Rheinländern ist nicht einwandfrei: Zunächst werden wir verschiedentlich als ‚Volk' behandelt und damit das Unternehmen gewissermaßen auf eine ethnologische Grundlage zu stellen versucht. Wir sind aber kein Volk und wollen keines sein, sondern ein Stamm, der weiß, daß seine geschichtliche Aufgabe nur innerhalb der deutschen Schicksalsgemeinschaft sein kann, wenn auch mit gewissen Randfunktionen. Für die Behauptung, daß Rheinländer und Franzosen in ethnologischer Beziehung nicht sehr verschieden seien, bringt er merkwürdige Beweise.†† In dem Jahrbuch des Rheindepartements von 1803 sei es (von einem Franzosen natürlich!) dargetan worden. Herr Babelon (also wieder ein Franzose!) habe geschrieben, daß die Revolutionssoldaten seinerzeit von den Rheinländern begeistert aufgenommen worden seien. Außerdem habe er selbst sich vor dem Kriege gedacht, zwischen einem Nordfranzosen und einem Rheinländer sei weniger Unterschied als zwischen einem Nord- und Südfranzosen. Eine abgründige Entdeckung in der Tat! Ob die Tatsache, daß wohl keine Stadt Frankreichs, außer den südfranzösischen,

* Ebd. S. 115.
** S. 116.
*** S. 117.
† Ebd. S. 117.
†† En Pays rhénan. S. 16 ff.

mehr lateinische Denkmäler habe als Trier, die alte Hauptstadt des römischen Galliens, wohl auch ein Beweis sein soll für die Ähnlichkeit des französischen und rheinischen ‚Volkes‘?

Die Sympathien der Rheinländer für Frankreich baut er auf einem gewissen von ihm festgestellten Napoleonkult auf, dessen Lebendigkeit mir nirgends aufgefallen ist. Ein Napoleonbild besagt gar nichts. Ein hoher Beamter der Kölner Geheimpolizei soll ihm gesagt haben, es gäbe im ganzen Rheinland keine Stadt, wo man so viel Bewunderung und Sympathie für Frankreich fände wie in Köln. Eine Dame der Kölner Bourgeoisie habe ihm gesagt: ‚Wenn wir nur behaglich leben können, was liegt uns dran, ob wir Deutsche oder Franzosen sind? Ich liebe die Franzosen. Nicht wahr, meine Sprache setzt Sie in Erstaunen,‘ fügte sie hinzu, als ob sie sich dieses Geständnisses schämte, ‚Ein Franzose würde niemals so sprechen!‘ Pradels meint nun allerdings selbst, daß dieses Geständnis, obwohl es lange nicht allein dastehe, vielleicht keine große Bedeutung habe. Bedeutender aber sei sicherlich ein anderes, das von einem in Frankreich sehr bekannten Bonner Universitätsprofessor herrühre: ‚Hoffentlich werden die Franzosen, nachdem sie nun einmal Sieger sind, um so leichter ihren alten Groll vergessen. In Aachen ist man geradezu entzückt von den französischen Besatzungstruppen. Ich habe immer Frankreich geliebt, und ich versichere Ihnen, daß meine Gefühle sich während des Krieges nicht geändert haben.‘* Ich kann die Richtigkeit dieser Äußerungen natürlich nicht nachprüfen. Sie sind, wenn richtig niedergeschrieben, takt- und würdelos. Vielleicht lassen sich nach dieser Feststellung Stimmen aus den beteiligten Kreisen vernehmen, die die Tatsachen richtigstellen.** So sehr er nun diese Äußerungen verallgemeinern möchte, an anderer Stelle und in anderem Zusammenhang gibt er selbst schon eine Richtigstellung, indem er schreibt: ‚In einem Punkte habe ich in Deutschland vollkommen Einigkeit gefunden von dem Alldeutschen bis zum Franzosenfreund, von dem ungebildetsten Arbeiter bis zum einsichtigsten Intellektuellen. Das ist folgender: Wenn die Friedensbedingungen nicht so sind, daß die Mehrheit der Deutschen sich dreinfinden kann, wird die Revanche kommen ... Der Friedensvertrag ist vielleicht vom französischen Standpunkt aus ein vollkommenes Werk. Aber natürlich meinen die Deutschen, daß er erniedrigende und ihrer Ehre abträgliche Klauseln enthält. Sie werden nicht vergessen! Und man denke daran, daß es sich um ein sehr fortgeschrittenes, energisches, methodisches, organisatorisch begabtes und besonders fruchtbares Volk handelt.‘ (Ebd. S. 22.) Nicht der Völkerbund allein, auch die rheinische Re-

* Ebd. S. 19.

** ‚Ich habe in Köln einige vierzig meiner alten Bekannten, die den verschiedenen Gesellschaftsklassen angehören, wiedergesehen, und ich bin, abgesehen von zwei Fällen, überall ebenso gut, oft besser aufgenommen worden als vor dem Krieg.‘ (So schreibt Pradels S. 31.)

publik im Rahmen des Deutschen Reiches — die wahrscheinlichste Hypothese* — wird die Garantien bieten müssen, die notwendig sind, um den Frieden zu erhalten. Der engnationalistische Realismus, mit dem die Dinge hier angesehen wurden, steht nicht im Einklang damit, daß die Rheinländer in der Ankündigung der neuen Zeitschrift dazu aufgerufen werden, auf Grund ihrer katholischen Grundsätze dem Frieden und der Völkerversöhnung zu dienen. Der französische Katholik darf also ruhig auf dem Standpunkt engsten Nationalismus stehen bleiben, er darf den Gewaltfrieden, den Frieden der Ungerechtigkeit vollkommen finden, gleichzeitig sollen aber die katholischen Rheinländer als Idealisten handeln und im Interesse Frankreichs die Forderungen des christlichen Universalismus verwirklichen. Ist dieser Idealismus nicht selbstmörderisch, wenn die andere Seite krampfhaft an ihrem engsten Nationalegoismus festhält? Dürfen wir Katholiken unserem Vaterland gegenüber diese selbstmörderische Haltung einnehmen, solange sich nicht wenigstens auch die französischen Katholiken auf den gleichen Standpunkt stellen und so Aussicht besteht, daß der Sauerteig beiderseits das Ganze ergreift und zur höheren Menschlichkeit durchbildet? Gewiß haben alle, die Frankreich kennen, manche Sympathien für dieses Land. Aber mit diesen Sympathien soll man jetzt nicht hausieren gehen. Wir wollen sie aufsparen auf bessere Zeiten, an denen wir nicht verzweifeln wollen. Unterdessen wollen wir uns an unserem ‚Zauberland', so nennt es Pradels selbst, freuen, es hüten und pflegen wie unsern Augapfel.

Pradels sieht, daß es vor allem gilt, die Katholiken im Rheinland zu gewinnen. Das könne nur geschehen, wenn Frankreich weitherzige und wohlwollende religiöse Toleranz übe, wenn insbesondere die französischen Katholiken den alten Groll vergäßen und die Hand zur Versöhnung hinstreckten. Aber da muß Herr Pradels die bittere Erfahrung machen, daß seine Religionsgenossen anscheinend sehr wenig dazu geneigt sind. Er sieht sie verstrickt in Unversöhnlichkeit und findet, wie er gestehen muß, für seine Pläne wenig Geneigtheit. Hören wir, wie er zu ihnen spricht: Hätte diese Gebärde denn wirklich etwas Demütigendes, besonders vonseiten des Siegers? Die Rheinländer haben gewiß während des Krieges viel Unrecht getan (ah, die Rache!); aber wenn wir alle Umstände kennen lernen, vielleicht werden wir auch mildernde entdecken? Und wer möchte behaupten, daß wir Franzosen immer recht und die andern immer unrecht gehabt haben?**

So redet Herr Pradels auf seine katholischen Zuhörer ein. Er will ihnen ferner klar machen, daß die katholischen Grundsätze zugleich der reinsten

* Er warnt ausdrücklich vor Illusionen und stellt an anderer Stelle fest, daß viele Rheinländer fürchten, in einer oder der anderen Form an Frankreich zu kommen. (Ebd. S. 24.)

** Ebd. S. 29.

Vaterlandsliebe und der Völkerverbrüderung dienen.* Aber er scheint selbst nicht daran zu glauben, daß seine französischen Glaubensgenossen für ‚die wahre Internationale‘, den christlichen Universalismus Verständnis haben. Das ergibt sich aus der französischen Ankündigung, wo er an erster Stelle, unterstrichen, es als Ziel der neuen Zeitschrift hinstellt, ‚für Frankreich Liebe und Verständnis zu wecken‘. Er kennt die Seelenverfassungen und weiß, was seinen Religionsgenossen über alles geht. Ebenso eng nationalistisch ist die nur in der französischen Ankündigung angedeutete Möglichkeit, Fragen, die ausschließlich Preußen und Protestanten angehen, nicht als aufreizende Fragen anzusehen, sie also gegebenenfalls kräftig zu erörtern, auf daß ja ein immer tieferer Keil zwischen Rheinländern und Deutschen getrieben werde. So sieht der katholische Universalismus aus, den die französischen Katholiken uns zu bieten haben. Nun stellt aber Herr Pradels in dem deutschen Prospekt ‚die wahre Internationale‘ als ‚das Gebot der katholischen Kirche‘ an die Spitze und folgert als Pflicht ‚Abbau des Hasses, Ausbau der Liebe‘, eine Pflicht, die er seinen Landsleuten nicht einmal den Rheinländern gegenüber, viel weniger in der hier vorliegenden Deutlichkeit und Allgemeinheit, anzupreisen wagt.** Diese Einschätzung der katholischen Gesinnung der Rheinländer, der vordem gerade in den ‚Notes d' Allemagne‘ der Firma Maurin-Pradels so böse mitgespielt worden ist, der jetzt aber unter anderen Druckverhältnissen das wahre, durch Kontrastwirkung noch wertvollere Zeugnis ausgestellt werden muß, macht uns gewiß Ehre. Sie setzt aber gleichzeitig die Naivität voraus, als ob wir katholischen Rheinländer Universalismus betätigten ausgerechnet im Parteiinteresse des französischen Nationalismus. Das hieße aber die französischen Katholiken nur noch tiefer in ihre Verblendung sinken lassen. Der Verherrlichung Gottes dienen wir, ihr bringen wir Opfer, auf diesem Boden reichen wir jedem die Hand zu brüderlichem Wirken, nicht aber der Verherrlichung Frankreichs. Frankreichs ‚einzigartige‘ Mission und Größe ist kein Dogma. Wir wenden uns gegen den ‚Glauben, daß neue Himmelsweisheit aus Frankreich über all die andern Nationen, die im Schatten liegen, ausstrahle, daß Frankreich der neue Zionsberg des Weltalls sei‘, wie Thomas Carlyle es so schön ironisch charakterisiert hat. (Brief an die Times vom 11. Nov. 1870.) Jeder Deutsche muß sich klar sein, daß er Götzendienst treibt, wenn er handelt, als ob er diesem Wahnwitz Vorschub leiste.

Zum Schlusse bleibt noch ein Wort zu sagen übrig über die Art, wie Herr Pradels bzw. sein ‚Biograph‘, Herr Lagardette, die deutschen Katho-

* ‚Die moralische Eroberung‘ ist eine unheilvolle Verquickung von französischen Interessen, allgemeinem Frieden und katholischer Idee, Dinge, die alle durch eine Verwelschung der Rheinlande gefördert würden. (S. 25, S. 30.)

** In der französischen Ankündigung spricht er nur ganz allgemein von der Beseitigung der bestehenden Vorurteile und von der Herbeiführung einer Annäherung, ohne Bezugnahme auf ein Gebot der katholischen Kirche.

liken beurteilen. Er mag bittere Erfahrungen gemacht haben, es mag ihm Unrecht geschehen sein in den 50 Monaten, das gibt ihm noch nicht das Recht, den Katholiken in Bausch und Bogen Vorwürfe so schwerwiegender Art zu machen. Er war befreundet mit hohen und höchsten Stellen im katholischen Westdeutschland. Er macht ihnen den Vorwurf, daß niemand für ihn, den unschuldigen Konfrater, etwas getan hätte trotz mehrfachen inständigen Bittens. Sie hätten es nicht gewagt, für ihn einzutreten. ‚Über allen schwebt und herrscht stolz, stumm, unerbittlich und höhnisch die Militärbehörde.'* ‚Warum sind die Katholiken so feige? Aus Furcht, von den Protestanten Ultramontane genannt zu werden und bei ihrer protestantischen Regierung in Verdacht zu geraten, die Religion über das Vaterland zu stellen!'**

Unsere Priester, unsere Bischöfe, unsere Kardinäle hätten sich gar tief vor den protestantischen Behörden gebeugt, anstatt die christliche Liebe und das priesterliche Gemeingefühl zu üben.*** Das sei auch der Grund, daß der französische Klerus dem Deutschen gegenüber nicht so großmütig sei, wie er es sonst zu sein pflegte.† Besonders schlecht zu sprechen ist er auf die Gefängnisgeistlichen.†† Ich kann mir denken, daß die selbstbewußte, um nicht zu sagen anmaßende, ironisch-sarkastische Art, die in den mitgeteilten Briefen an Kirchenfürsten wie an Generäle in gleicher Weise durchblitzt, es manchem schwergemacht hat, mit dem Konfrater auszukommen. Einmal ist von den deutschen Franziskanerinnen die Rede, die aber nur ‚von weitem' an die französischen Schwestern erinnern. Gnade finden eigentlich nur die Beuroner Benediktiner. ‚Über die Grenzen weg würden wir gerne den Deutschen die Hand reichen, wenn sie alle — Beuroner Mönche wären!'†††

Diese Feststellung ist nun an und für sich gewiß ein erfreulicher Beweis dafür, daß die Liturgisierung des deutschen Menschen, wie sie von den Benediktinern erstrebt wird, geeignet ist, ihn aus der Isoliertheit und

---

* Prisonnier civil. S. 77.

** Ebd. S. 17.

*** Von einem Bischof wird geschmackvoll gesagt, seine Parteinahme für die ‚Kölner Richtung' habe ihn nicht gehindert, das Los der französischen Gefangenen zu verbessern, und hinzugefügt: ‚So gibt es im deutschen Episkopat wenigstens eine Ausnahme.' !?! (S. 42.) Dazu möchte ich nur hinzufügen, daß, was ein Franzose von den Beleidigungen Wilhelms II., die in Frankreich von jeher üblich waren, sehr treffend bemerkt hat, auch in bezug darauf gilt: ‚Man macht sich in Frankreich keine Vorstellung, wie gewisse ironische Abhandlungen und gewisse Beleidigungen die wesentlichen Gefühle des deutschen Volkes an tiefster Stelle verletzen, Gefühle, die wir leider nicht kennen: Respekt vor der Autorität und Loyalismus!' Energie française, 27. Jan. 1906, nach Demain 2. Febr. 1906.

† S. 72.

†† S. 16/17.

††† S. 73.

Verkennung zu befreien und ihm so, ähnlich wie es dem Neuhumanismus um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts auf weltlichem Gebiete gelungen ist, eine größere Weltgängigkeit zu verschaffen. Abgesehen davon aber ist der Vorwurf der Feigheit und des Servilismus in dieser Form und Allgemeinheit aufs schärfste zurückzuweisen. Die Franzosen sind, seitdem Staat und Kirche getrennt sind, unabhängiger und selbstbewußter geworden und empfinden daher leicht den konkordatären Geist, wie er bei uns noch herrschte, namentlich einer andersgläubigen Behörde gegenüber als Servilismus.* Wir können gewiß zugeben, daß hier noch manches gebessert werden muß. Für die Kriegszeit kommt aber jedenfalls auch uns — und das bedenkt Herr Pradels gar nicht — das zugut, was er für Frankreich als selbstverständliche Entschuldigung ansieht: ‚Seit dem 1. August haben wir in Frankreich, um nur von uns zu sprechen, in einer künstlich überhitzten Atmosphäre der Rache und des Hasses gelebt, und dichter Nebel hat uns die Wirklichkeit vieler Dinge verschleiert. Es war zweifellos notwendig, denn es war Krieg.' Eigentümlich berührt hier nur wieder, daß ausgerechnet ein Geistlicher die Notwendigkeit der Rache- und Haßgefühle betont. Er fügt zwar hinzu, daß ‚heute, wo das Ziel erreicht ist', ‚es höchste Zeit sei, daß die Atmosphäre rein werde, der Haß beruhigt, der Nebel licht werde'. Aber wir haben gesehen, daß der Haß in Wirklichkeit noch tief drinnen steckt, sonst würde er nicht an so vielen Stellen in verhaltener Ironie, Sarkasmus und Verachtung durchgeblitzt sein. Wir Rheinländer fühlen kaum etwas von diesem Haß in uns,** können es aber nicht mit unserer Ehre vereinbaren, den Deutschenhaß nicht mitzuempfinden und mitzutragen, von dem wir eigentlich, wenigstens theoretisch, ausgeschlossen sein sollen. Pradels spricht verächtlich von ‚ihrer Ehre', als ob die Franzosen und das Völkergemisch der Entente allein Ehre hätten. Das wollen wir uns merken. Und in deutschen Landen, besonders aber im Rheinland soll es drum gelten: Nun erst recht, die Ehre über alles!

---

* Ich erinnere Herrn Pradels an das nicht sehr schmeichelhafte Urteil, das der aus dem freien Amerika kommende Erzbischof Ireland im Jahre 1892 über den konkordatären Geist im französischen Klerus fällte. Vgl. Houtin: L'Américanisme. Paris. Nourry. 1904.

** Vgl. des Verfassers Aufsatz: Krieg und Seele in Frankreich. ‚Hochland.' August 1918.

Tragische Religiosität
Von Ernst Robert Curtius

Es wird ein Kennzeichen unserer Zeit bleiben, daß das Religiöse literaturfähig geworden ist. Religion — sonst der unverrückbarste Ernst des Daseins — ist zu einer Schwingungsmöglichkeit des geistigen Menschen geworden. Die erhabenen Worte gehen uns leicht von den Lippen. Leicht — zu leicht ist es uns geworden, vom Göttlichen zu reden.

Marie Luise Enckendorff* ist es nicht leicht geworden. Aus den Seiten ihres Buches ‚Über das Religiöse' tritt einem eine heroisch gespannte Natur entgegen. Diese kurzen Sätze, jeder den vorhergehenden erweiternd, ihn übergreifend, ihm organisch entwachsend, lesen sich wie die Chronik einer Seele, die ein Leben lang mit sich gerungen hat, die durch alle Schicksale hindurch sich gestählt und geläutert hat; und auch die Freude nur da gewollt hat, wo sie durch Tiefe und Erhabenheit geweiht ist. Eine Seele, die einsam gewesen ist; einsam mit ihren Erschütterungen, die sie verborgen hat. Die immer Höchstes von sich verlangt und sich in unnachlaßliche Zucht genommen hat. Das Religiöse ist ihr ein schlechthin verpflichtendes für den ganzen Umfang ihrer Existenz gewesen. Und das gab ihr das Recht, darüber zu schreiben.

Ehrfurcht ziemt uns vor der menschlichen Haltung, aus der dies Buch kommt. Ehrfurcht auch gerade dann, wenn wir in wesentlichen Stücken unseres religiösen Denkens von der Verfasserin abweichen. Und wir möchten wünschen, daß die Schriftsteller, mit deren religiöser Welt wir uns näher verbunden fühlen, an Reinheit und Größe des Fühlens nie hinter ihr zurückständen.

Frömmigkeit ist in diesem Buch. Das ist sein Sicherstes und sein Bestes. Eine Frömmigkeit allerdings, die, wie wir als Christen sagen möchten, sich selbst noch nicht gefunden hat. Eine Frömmigkeit, die sich auf keinen Inhalt zu beziehen vermag. Die es nicht will, oder glaubt, es nicht wollen zu dürfen. Und die das aussagt, wenn das Buch schroff dekretierend mit dem nicht irgendwie abgeleiteten Axiom beginnt: ‚Religion ist ein Zustand, keine Beziehung auf ein Objekt.'

Die Art, wie dieses und andere Axiome durchweg verwendet werden, ist charakteristisch für das Erkenntnisverfahren des Buches. Die Verfasserin erhebt gegen die positiven Religionen den Einwand, um nicht zu sagen den Vorwurf, sie ließen die religiösen Schauungen in den harten Konkretheiten von Bildern und Begriffen erstarren. Sie spricht von einem Gott, der die Welt verriegelt. Aber sie scheint nicht zu sehen, wie sie sich weite Bezirke des religiösen Lebens durch Dekrete wie das obige verriegelt. Sie selbst macht starre Festsetzungen, die nicht mehr aus dem Erleben, sondern aus dem Denken kommen. Eine Auseinandersetzung mit ihrem Buch kann nur den Sinn haben, diese Festsetzungen, Festlegungen

* Marie Luise Enckendorff, Über das Religiöse. München und Leipzig, Duncker & Humblot, 1919.

aufzuzeigen. Denn nur auf der neutralen Zone des denkmäßig Bezeichenbaren können zwei verschiedene religiöse Erlebnisarten sich konfrontieren.

Die Behauptung, Religion sei keine Objektbezogenheit, sondern ein Zustand, dürfte in der Erfahrung wurzeln, daß es religiöse Naturen gibt, deren Frömmigkeit darin aufgeht, ‚sich einem Höhern, ewig Unbekannten, aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben', und daß unter ihnen oft solche gefunden werden, die frömmer sind als manche ‚Gläubigen'. Allein diese Erfahrung wird vorschnell verarbeitet, wenn sie in jene Behauptung umgebogen wird. Die behauptete These ist aber zudem mehr als die Formulierung einer Erfahrung. Sie enthält in dem Zusammenhang des Enckendorffschen Buches ein philosophisches Ingrediens, das die Verfasserin einer Prüfung nicht unterzogen hat. Ihre These steht und fällt nämlich mit dem Wahrheitswert aller jener auf Kant zurückgehenden erkenntnis-theoretischen Tendenzen, die den Substanzbegriff durch den Funktionsbegriff ersetzen zu müssen meinen. Wir dürfen es den Philosophen überlassen, zu entscheiden, ob der Formalismus kantischer Provenienz eine gedanklich befriedigende Lösung der obersten Wertfragen gestattet. Soweit wir die philosophische Situation der Gegenwart übersehen, ist diese Denkweise bereits aufs schwerste erschüttert. Würde die Herrschaft dieses Formalismus durchgängig gebrochen, so würde der philosophische Grund dafür wegfallen, Religion nur als Zustand gelten zu lassen. Die philosophische Sanktion für die Behauptung, Religion sei keine Objektbezogenheit, würde nicht mehr statthaft sein. Und diese Behauptung würde dann nur den Sinn haben können, einen religiösen Akt zu beschreiben, der noch kein Erfüllungserlebnis gefunden hat.

Ich sage dies nur, um zu zeigen, wie sich bei Marie Luise Enckendorff unangreifbare Erlebnisbeschreibungen mit bestreitbaren philosophischen Sätzen verschmelzen; wie die Begriffsmittel einer bestimmten Philosophie das religiöse Erleben färben, formen — vielleicht verbauen.

Wenn nun — nach dieser Philosophie — die Gerichtetheit auf einen Gegenstand bereits eine Fälschung der Religion ist, so müssen alle religiösen Inhalte aus der Sphäre der echten metaphysischen Wirklichkeit verwiesen werden. Es muß notwendig geurteilt werden, daß keiner der Gegenstände, auf die religiöse Menschen ihr Erleben zugeordnet glauben, ein Anrecht darauf hat, als ein metaphysisch Wirkliches genommen zu werden; als ein den Menschen Übergreifendes, von ihm Hinzunehmendes, Anzuerkennendes, Anzubetendes, zu Liebendes. Es ergibt sich unausweichlich die Folgerung, daß alle diese Gegenstände von den Menschen ausgedacht sind. ‚Der Mensch zeichnet in das stumme Dunkel seines Gegenübers spirituelle Mächte hinein, die zugänglich sind.' Der Mensch macht sich Götter. Alle Götter sind von Menschen gemacht. Sie sind ‚wahr wie die Seele und unwahr'. Die Seele hat sie geboren, aus ihrer Not, ihrer Sehnsucht, ihrer Fülle — gleichviel. ‚Der Mensch spinnt die erschütternde Lieblichkeit der Legende von dem gekommenen Heile.'

So führt der religiöse Formalismus zur Negierung der Götter, zur

Regierung Gottes. Der Formalismus — aber damit zusammengehend alle positivistischen und evolutionistischen Denkgewohnheiten des 19. Jahrhunderts. Sie sind durchweg herrschend in diesem Buche, das doch wieder so wundervolle Dinge über den Menschen als metaphysisches Wesen zu sagen weiß. Wir glauben, in der Verfasserin eine ihr selbst vielleicht nicht bewußte Spannung zu spüren zwischen einem starken metaphysischen Sinn und den naturwissenschaftlichen und historischen Denkformen der vergangenen Epoche; Denkformen, die ein Ausströmen und freies Sich-geben jenes metaphysischen Sinnes verwehren. So wird er zurückgedrängt auf die Seele (in die alle Theogonien hineingenommen werden). Er wird in Fesseln geschnürt; er krampft sich zusammen in der einsam abgeschlossenen Monade. Stammt daher die so fühlbare schmerzhafte Gespanntheit des ganzen Buches?

Ein tiefer Geschichtspessimismus geht durch das Buch hindurch. Weil der Mensch der Erhabenheit seiner Weltlage nicht gewachsen war, weil er sich nicht schwebend festhalten konnte in der geheimnisvoll furchtbaren Unermeßlichkeit des Alls (daß das natürliche Verhältnis des Menschen zur Welt Furcht und Schaudern ist, wird hier wie auch sonst heute ohne weiteres vorausgesetzt) — deshalb hat er sich Religionen gemacht. Aus seiner Not hat er sie gemacht. Seine Weltangst hat er damit übertäuben wollen. Und so kehrt in dem Enckendorffschen Buch das Stichwort aller Aufklärung seit Lukrez in neuer Gefühlsfärbung wieder: Primus in orbe timor fecit deos. Aber ohne das optimistische Gegengewicht des Vernunftglaubens. Sondern mit der seit Renan eingebürgerten pragmatistischen Wendung werden die Religionen — les grands poèmes de l'humanité nannte sie Renan — doch wieder gutgeheißen, sofern sie ‚den religiösen Zustand vertiefen'. Die sich in diesen Motiven bewegenden Anschauungen der Verfasserin über Wesen und Wert der historischen Gottesvorstellungen scheinen mir die wenigst glücklichen Partien des Buches zu sein.

Die Grundthese des Buches — daß Religion nur als Zustand wahr ist, die Inhalte dagegen ‚ewig anfechtbar' sind — wird weiter durch den Einwand gestützt, daß jede Aussage über eine religiöse Schauung ein Versuch mit untauglichen Mitteln sei. Wir finden hier die Spuren des modernen Antiintellektualismus. Das religiöse Erlebnis — so wird argumentiert — verfälscht sich selbst, sowie es sprachlichen Ausdruck sucht. Der Glaube ‚kann nicht gesagt werden'. ‚Gott ist, von dem nichts ausgesagt werden kann. Auch nicht die Einheit. Auch nicht die Bestimmungslosigkeit.' Das moderne Mißtrauen gegen das lumen naturale der Vernunft gelangt hier zu den Folgerungen der ‚negativen Theologie'. Religion ist ein Unaussagbares, das nur in der Seele existiert; das mit dem menschlichen Erkennen koexistiert, ohne sich doch mit ihm zu berühren. Konflikte zwischen Glauben und Wissen kann es ebensowenig geben wie eine Zusammenordnung beider Potenzen.

Auch hier scheint mir Marie Luise Enckendorff von der Nervosität des seiner selbst nicht mehr gewissen modernen Denkens zu Behauptungen

getrieben zu sein, die ihren eigenen richtigen Einsichten widerstreiten, und die man im Interesse der religiösen Bildung kritisch betrachten muß. Religion ist entweder nichts — oder sie enthält das letzte Wort über die menschlichen Dinge. Wer am Religiösen festhalten will, wird den Versuch, es von den übrigen Formen der menschlichen Lebensbewegung durch eine unüberschreitbare Kluft getrennt zu halten, niemals durchführen können. Jedes religiöse Erleben wird sich früher oder später gedrängt finden, die Inhalte des Denkens, des Fühlens, des Wollens im gesamten Umfang zu übergreifen. Wir sind denkende Wesen und sind es auch als Religiöse. Wenn Religion das Tiefste, das Zentralste in uns betrifft, muß sie alles in uns betreffen. Sie kann nicht in uns leben, ohne die ganze Struktur unserer Seele in ihren Ordnungszusammenhang einzubeziehen. Ein Buch, wie die Verfasserin es gegeben hat, hat ja seinen Ursprung auch nur in dieser inneren Nötigung. Zum Wahrsten, was das Buch enthält, rechne ich darum auch die Sätze: ‚Wirklichkeit, Realität muß für ein Wesen das sein, was sich mit seinem Wesen berühren, was es anrühren kann. Das Prinzip Mensch ist als ein Physisch-Seelisch-Geistig-Metaphysisches gesetzt. Volle Realität müßte das für uns sein, was unser Gesamtwesen anrührt, uns ganz und gar anrührt.' Hier ist ein Wesenszusammenhang ausgesprochen. Von diesem Wurzelpunkt muß aber notwendig zu der Einsicht weitergeschritten werden, daß auch die Vernunft befugt und genötigt ist, am Werke der religiösen Erkenntnis mitzuarbeiten, — unter der Voraussetzung, daß sie sich durchleuchten läßt von dem Licht der aus tieferer Schicht stammenden religiösen Gewißheit. Es darf und kann nicht sein, daß ein Riß durch unseren Kosmos geht. Gerade die Mystik, in der sich doch das religiöse Sein des Menschen am stärksten verdichtet und von der die Rede geht, sie hebe das Übervernünftige und Unaussagbare des religiösen Lebens besonders hervor — gerade sie hat sich in allen ihren Erscheinungsformen durch ein vernunftmäßiges Anordnen und Aufbauen der religiösen Erfahrungen von eigentümlich unbeirrbarer Strenge ausgezeichnet. Und noch mehr: sie hat — was die Misologie des modernen Denkens beachten sollte — im wesentlichen stets und überall dieselben Aussagen über diese Strukturzusammenhänge gemacht. Wie Saint-Martin sagt: Die Mystiker aller Zeiten und Völker sprechen dieselbe Sprache.

Aber Marie Luise Enckendorff hat über das Religiöse geschrieben, ohne auf die Stimmen der religiösen Genien zu lauschen. Das scheint mir ein schwerwiegender Mangel ihres Unternehmens zu sein. Es standen ihr zwei Wege offen: entweder nur ihre eigene Erfahrung sprechen zu lassen oder sie zu erweitern und zu umlagern mit dem, was uns die Autoritäten des religiösen Lebens über die größte Angelegenheit der Menschheit lehren. Jedenfalls aber: wenn man Autoritäten nimmt, muß man die besten nehmen. In diesem Fall also die großen homines religiosi; die über alle Geschichtszeiten verstreuten Menschen, die den einsamen Gipfeln des religiösen Seins am nächsten kamen und dort die Erleuchtungen gewannen. Statt dieser heroischen Gestalten hat die Verfasserin moderne

Dogmenhistoriker befragt. Sie zitiert gerne Troeltsch und Harnack und Windelband. Aber wenn sie aus Quellen schöpfen wollte, mußte sie an die Urquellen gehen. Nicht diese Quellen durften es sein. Nicht nur diese. Solche Art der Dokumentierung verrät wieder jenen Zwiespalt zwischen eigensten Aussagen vom Innerlichsten und einem allzu unkritischen Sich-ausliefern an wissenschaftliche Zeittendenzen.

Wo die Verfasserin sich mit dem Christentum beschäftigt — und sie tut es ausführlich — werden die Mängel eines die Quellen ignorierenden Verfahrens besonders deutlich. Was ihr als ‚Christentum nach der Lehre Christi' — ‚etwas unendlich Einfaches und etwas unendlich Radikales' — gilt, ist eine abstrakte Konstruktion. Eine Konstruktion, auf die man nur kommen kann, wenn man die Zeugnisse des Neuen Testaments außer acht läßt, und wenn man von einem lebendig sich bezeugenden gegenwärtigen Christentum niemals berührt worden ist. ‚Christentum ist die Lehre von der absoluten Situation: wir Menschen vor der Ewigkeit; der absoluten Form der Welt und dem absoluten Inhalt des Lebens. Die Gottesliebe, das Heil der Seele, die Vorbereitung auf das Gottesreich: das ist die Struktur des Lebens ... Klar, rund, geschlossen in sich wie eine kristallene Kugel ist diese Lehre ... Es ist das fertige ... Es paßt heute, wie es je gepaßt hat, es paßt heute nie, wie es nie gepaßt hat ... Es gibt an diesem Prinzip nichts zu entwickeln.'

Aber das Christentum war eben kein Prinzip, sondern es war eine frohe Botschaft — eine Botschaft, der in dieser Darstellung das Herz ausgebrochen wird. Es war die Botschaft vom Heiland. Auch wenn wir die johanneischen und die paulinischen Schriften ausschalten, um dem wenig stichhaltigen Einwand zu entgehen, daß in ihnen die reine Religion Jesu — ‚das Christentum nach der Lehre Christi' — schon verfälscht sei; auch wenn wir uns nur an die Jesusworte der Synoptiker halten, bleibt die Tatsache nicht umzustoßen, daß Jesu Heilslehre nach seiner eigenen Verkündung in einer einzigartigen Beziehung zu ihm selbst als einer einzigartigen Person verwurzelt war. Es ist nicht eine ‚Lehre von der absoluten Situation', wenn er sagt: ‚Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater, und niemand kennet den Sohn denn nur der Vater; und niemand kennet den Vater denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren' (Mt. 11, 27). Und um das Verständnis der Jünger zu prüfen, fragt er: ‚Wer saget ihr denn, daß ich sei?' Da antwortete Simon Petrus und sprach: ‚Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn.' Und Jesus antwortete und sprach: ‚Selig bist du, Simon Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel' (Mt. 16, 15 ff.). Es ist nicht so, als hätte Jesus eine abstrakte Lehre von der Liebe gepredigt, und als hätte ‚die Menschheit die Erlösung durch die Liebe sich sogleich in die Erlöstheit durch das Geliebtwerden vom Heiland verwandelt, der für sie stirbt'. Nein. Jesus selbst ist es, der sagt, des Menschen Sohn sei gekommen, ‚daß er gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele' (Mt. 20, 28). Und er spricht

die Einsetzungsworte: ‚Das ist mein Blut des neuen Bundes, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden‘ (Mt. 26, 28).

Das ist das Christentum nach der Lehre Christi. Die Enckendorffsche Konstruktion aber ist blasse Gnosis.

Ebenso subjektiv wie die Verkündigung Jesu wird die Entwicklung des Christentums von der Verfasserin beurteilt. Weder können wir ihr zugestehen, das Christentum habe darin versagt, ‚den Gott der Schönheitsherrlichkeit der Erde u n d des ewigen Himmels‘ zu entdecken; noch können wir ihr darin zustimmen, der Gott des Christentums sei die Resignation mit dem Anspruch, die Erfüllung zu sein. Es würde zu weit führen und würde wenig fruchtbar sein, wollten wir in eine Erörterung dieser und vieler anderer Dinge eintreten, die Marie Luise Enckendorff am Christentum bemängelt. Wer schreibt: ‚Du sollst nicht Religion stiften wollen, um den Menschen zu helfen und aus Mitleid zu den Menschen, sonst stiftest du etwas anderes als Religion: den Lebensbehelf; Religion ist das Untrosthafteste, was es geben kann‘ — wer das schreibt, muß dem Geiste der Religion noch sehr ferne sein, deren Stifter gesagt hat: ‚Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken.‘

Wer das schreibt, vermauert sich in den herben und harten Tragizismus, der für vieles von der besten geistigen Deutschheit so bezeichnend ist. Mag er natürliche Wurzeln in seelischer Wesensartung haben, so darf er sich doch nicht in axiomatische Sätze über die Zusammenhänge von Wert und Wirklichkeit umprägen. Wir wollen gewiß nicht für eine oberflächliche Lebensweisheit eintreten, die sich Leben und Welt nach den Bedürfnissen des persönlichen seelischen Komforts ausdeutet. Aber es ist genau so unberechtigt, an die metaphysischen Probleme mit der mehr oder weniger eingestandenen Tendenz heranzugehen, einer tragisch-antinomischen Lösung um ihrer scheinbaren Erhabenheit und Heroik willen den Vorzug zu geben. Das Mißtrauen gegen eine Erkenntnis, die in dem weißen Licht der Harmonie mündet, ist ein Vorurteil und nichts als ein Vorurteil. Das Vorurteil eines kantisch überſteigerten Pflicht-Moralismus.

Was ist es denn aber, dieses Religiöse, das Marie Luise Enckendorff an die Stelle des Christentums, das versagt habe, setzen möchte? Was sollen wir tun? Was sollen wir fühlen? Wie sollen wir uns einstellen? — Wir sollen uns wesenhaft in die unendliche, unheimliche Welt hineinstellen. ‚Wir sollen lernen, stark, nackt, aufrecht mit einem lebendig erfüllten Herzen ihr gegenüberzustehen.‘ Ein tragischer Heroismus voll einsamer, unfruchtbarer Größe — dieses Sichkonfrontieren der Seele mit der furchtbaren Welt. Ein schmerzenvoll gehärteter Moralismus. Wir sollen die Würde unserer Seele bewahren in und trotz unserer grauenhaften Verlassenheit — ‚die größtmögliche Würde der größtmöglichen Zahl‘. ‚Unser Erbteil ist die Not; der Tod steht neben uns; und nichts kann erbetet werden. Es ist kein Gott für uns, der die Sünde vergibt, unsere Sünden liegen auf uns, und wir tragen ihre Last. Wir sehen unsere Toten nicht

im Himmel wieder, Grauen und Entsetzen ist da, ob das Lebendige vergeht . . .'

Es ist die Polarwüste der Seele mit ihrem ertötenden Eishauch. Wer kann da leben? Kann das der Sinn des Menschen sein, da zu erfrieren? Kann das der Sinn des Kosmos sein — diese letzte unerbittliche Einöde — diese graue Dämmerung vor der ewigen Nacht?

‚Der Weltgrund öffnet sich, wo das Gute und Edle ist.'

Öffnet er sich ganz nicht erst da, wo das Heilige ist?

Es ist ein seltsam schmerzliches Gefühl, mit dem wir diese Blätter aus der Hand legen. Ein Vogel, der sich die Schwingen zerbricht an den Stangen seines Käfigs — der die angelehnte Tür nicht sieht, die ihn freigäbe in das weite, tiefe strahlende Blau . . . Wir haben das Gefühl einer tragischen Selbstpeinigung. Einer ausweglosen Qual. Ausweglose Qual eines ringenden Menschen — ‚nur im Innersten entdeckt sich, als ob sich ein Vorhang hebt, eine Stille und eine große Liebe, als müsse er doch schreiten über Gottes ausgebreitete Hände an sein unendliches Herz'.

In diesem Satz, der wie verloren und aus anderer Sphäre kommend in der strengen Gequältheit des Buches auftaucht, rauscht die große religiöse Sehnsucht auf. Hier erhebt sich schüchtern eine Stimme aus dem Seelengrund, der etwas anderes und etwas tieferes ist als die Bewußtseinsform, die wir gewöhnlich meinen und die auch in diesem Buche gemeint ist, wenn von der Seele gesprochen wird. Nicht mit dieser ‚Seele', der äußeren Schicht des psychischen Selbst, nur mit jenem Seelengrunde, dem apex animae, dem Atman, wird die religiöse Urwirklichkeit berührt — so lehren alle Mystiker. Wo nicht aus diesem ‚castillo interior' eine Schau in die äußere Seele des normalen Bewußtseinszustandes einfließt, da wird diese aus sich allein heraus niemals Gottes gewiß werden. Das Buch, mit dem wir uns befaßt haben, stellt alles auf die Seele, aber es ist, als scheue sich diese Seele, den Stimmen aus ihrem innersten Bezirk zu lauschen.

Es will uns scheinen, als nähere sich die Zeit ihrem Ende, in der die Zeugnisse subjektiver Stellungnahme zur Religion die religiöse Kultur wesentlich fördern konnten. Was uns jetzt nottut, dürfte eine von den Zufälligkeiten der isolierten Persönlichkeiten sich lösende, auf die Wesens-Objektivitäten der religiösen Sphäre gerichtete Erkenntnisarbeit sein. (Wir sprechen nur von dem, was Bücher für die religiöse Vertiefung tun können, also von einem Geringen.) Aber das nimmt der tiefen Gelebtheit solcher Sehnsucht, wie der zuletzt angeführte Satz sie verrät, nichts von ihrem Wert. Auch dann nicht, wenn wir urteilen müssen, daß der stolz resignierende Agnostizismus des Enckendorffschen Buches weder in seinen philosophischen noch in seinen historischen Argumentationen standhält.

Um solcher seelischen Werte willen, die sie uns geschenkt hat, sind wir Marie Luise Enckendorff dankbar. Und wir dürfen vielleicht mit dem Wort des Novalis schließen: ‚Ganz begreifen werden wir uns nie; aber wir sollen und können uns weit mehr als begreifen.'

Don Giuseppe / Von Clara Gräfin Preysing

(Schluß.)

‚Ich kann nicht, Herr Pfarrer, ich kann nicht . . .‘ Maria Naficz’ männlich grobes Gesicht wird rot vor innerer Aufregung — ‚und ich werd’s nie können‘. Sie sagt es mit einer fast triumphierenden Gewißheit und drückt die Hände beschwörend zusammen. ‚Und warum hast du noch das Kreuz da?‘ der Pfarrer zeigt auf die rauchgeschwärzte Wand, an der ein Kruzifix hängt — ‚warum‘? Die duckt sich in den Kissen zusammen, als hätte sie einen Schlag bekommen. Ah, das Kreuz will er ihr nehmen, das Kreuz, zur Strafe. ‚Pfarrer,‘ — sie rafft sich im Bett auf und streckt eine riesige Knochenhand nach ihm aus — ‚Du hast nicht meinen Sohn gesehen, als er da von China zurückkam — halbtot schon, mit dem Fieber in allen Knochen. Ich wußte, daß das Schiff eingelaufen war, und jeden Tag dachte ich mir: Heute kommt er — und mitten in der Nacht sprang ich schweißgebadet auf, voll Angst, er stünde an der Türe und klopfe an. Dann kam er. Ich saß an der Stufe vor dem Haus und flickte seinen alten Rock. Die Sonne fiel gerade noch schräg über meine Knie, da rüttelte es an der Hoftür. Ich wußte sogleich: „Das ist der Beppo.“ Er schleppte sich herein, hin und her strauchelnd wie ein Betrunkener. Da sah ich, daß es das Fieber war — und in seinen schaurig großen Augen flackerte ein Licht so brennend heiß — da wußte ich, er sucht nicht seine alte Mutter, sondern nur die Giovanna. Ah . . . Herr Pfarrer, da nahm ich ihn am Arm und zog ihn ins Haus herein, und während ich Feuer machte, sagte ich ihm alles — daß sie nach zwei Wochen fortgegangen mit dem andern und nimmer heimgekommen — und, Pfarrer, sie waren doch getraut, mein armer Beppo und die Giovanna.‘ Die Kranke schweigt einen Augenblick; wie aber ihr Blick das Kreuz trifft, fährt sie los, wie von einer neuen Erinnerung getroffen: ‚Ah, und Sie wollen mir das Kreuz nehmen, weil ich nicht sagen kann: „Ich verzeihe der Giovanna,“ und, weil ich, wenn sie morgen käme, nicht zu ihr sagen würde: „Guten Morgen, Giovanna, wie geht es dir? Alles soll vergessen sein.“ — Sie wollen es mir nehmen, und dann soll ich ohne Kreuz daliegen, bis ich verzeihen kann. — Ah, Herr Pfarrer, Sie haben meinen Sohn nicht rufen hören, jede Nacht, im Schauer des Fiebers: „Giovanna, Giovanna, warum kommst du nicht — Giovanna, so gib mir die Hand, nur noch einmal, ich sterbe ja — gib dich zufrieden — ich sterbe ja!“ Da bin ich Nacht für Nacht an seinem Bett gestanden und habe ihm die Hände gehalten: „Sohn, sei still, treib deine alte Mutter nicht zum Wahnsinn!“ — und dazwischen rief er dann, — genau wie er als Kind oft „Mammina!“ gerufen — genau derselbe Ton voll Jammer und Zärtlichkeit; aber er sagte nicht „Mammina“, nur immer „Giovanna, Giovanna, carissima . . .“ und kein einziges Mal: „Mamma

mia.'" Die Alte starrt den Pfarrer so trostlos verzweifelt an, daß es ihm die Kehle zuschnürt vor Mitleid. ‚Und ich habe ihn doch geboren und auferzogen und habe ihn lieb gehabt, wie eine Mutter den einzigen Sohn lieb hat; ah, das geht über jede andere Liebe, Pfarrer ... Da bin ich dann zu dem Kreuz gegangen' — sie zeigt mit ihrem abgezehrten Finger auf die Wand — ‚und habe eine Kerze zu ihm aufgehoben, daß ich sein Gesicht sehen konnte, und dann hab' ich gesagt: „Nimm meinen Sohn; schließ' ihm den Mund, sonst müßte ich ihn selber töten; eine Mutter kann solch eine Qual nicht mit ansehen. Nimm ihn und mach' ihn selig, aber mach' schnell, sonst verfluche ich sie — hörst du? — ich verfluche sie bei deinem heiligen Kreuz!" — Da hing der Heiland an der Wand, als ob er lebendig sei; aber er schaute mich nicht an, als habe er Mitleid und wolle nicht mein Lästern hören. Er hing so jammervoll da, wie ich's noch nie gesehen hatte. Da nahm ich das Kreuz herab, und ich mußte weinen dabei, und brachte es dem Beppo ans Bett. Da ging's wie ein heller Schein über sein gequältes Gesicht — er küßte es und rief „Gesú!" mit solcher Seligkeit, als schaue er in den Himmel hinein. Dann fielen ihm die Augen zu — tot ... Da nahm ich das Kreuz und hätte es so gern, ach so gern zum Dank geküßt, weil mein Sohn mit einem Lächeln im Tode lag und der Name dieses Weibes nicht mehr wie ein Gespenst seine Seele bedrängte. — Aber ich habe es nicht getan. Ich wußte, daß ich's mit meinen sündigen Lippen nicht durfte. Doch selbst in dieser Stunde, da meines Beppo Ruf „Gesú!" mir noch in den Ohren klang, selbst damals konnte ich's nicht sagen: „Ich verzeihe ihr." So hab' ich das Kreuz ohne ein Wort an die Wand gehängt. Sehen Sie, wie er geduldig dahängt, weil er Mitleid hat mit einer armen Mutter!' Sie breitete beschwörend ihre Arme nach dem Kreuze aus: ‚Ah, Gesú, Gesú mio — du bleibst bei mir, auch wenn ich sterben muß mit dieser Sünde, weil ich nicht anders kann!' Aus ihren fieberglänzenden Augen stürzten Tränen herunter — da barg sie ihr Gesicht in die zerrissene Bettdecke — wie vor Scham. Der Pfarrer stand auf. Was konnte er sagen? Hier gab's keine Worte, wenn nicht der göttliche Schmerzensmann selber sprach. Nur den heiligen Segen noch wollte er ihr geben. Da faßte die Alte plötzlich noch einmal seinen Ärmel; es war, als habe sie Mitleid mit seinem wortlosen Schmerz. Wie ein schwaches Lächeln zitterte es um ihren Mund: ‚Herr Pfarrer, Sie sind zu gut; sie verzeihen leicht und vergessen leicht; aber so sind wir hier nicht. Fragen Sie Don Giuseppe, der weiß es. Der spricht nie vom Verzeihen, nur vom Heimzahlen.'

‚Das sind Wahlreden, die müssen so sein, hier würde Don Giuseppe dasselbe sagen wie ich, ganz gewiß.' ‚Ah, dann kennen

Sie ihn nicht, Pfarrer, dann haben Sie nie sein Gesicht gesehen, wenn er so spricht. Da steht's: Don Giuseppe haßt, aber lügen kann er nicht; deshalb sagt er nur vom Vergelten und nicht vom Verzeihen.'

‚Pst, pst!' Don Pietro wird ernstlich böse.

‚Maria, weißt du denn nicht, daß er ein Priester ist?' ‚Ja, ich weiß; aber wenn Don Giuseppe darauf vergißt, dann ist er wie wir, genau wie wir —' Der Pfarrer schweigt; jetzt zeichnet er inbrünstig das Kreuz über sie: ‚Herr Jesus, habe Erbarmen mit ihr!' — Dann steigt er langsam die dunkle Treppe herab. — In der engen Gasse draußen bleibt er unschlüssig stehen. Soll er hinaufgehen zu Don Giuseppes Haus und ihm das Bittere vor die Füße werfen, was die Alte dort droben eben gesagt hat, um ihre eigene Sünde zu entschuldigen? Mit ihr hat er Mitleid, aber mit Don Giuseppe, der es so arg treibt, daß die Pfarrkinder auf sein Beispiel zeigen, um sich rein zu waschen — er zittert vor innerer Entrüstung. Da kommt ihm plötzlich die Besprechung von Giorgios Begräbnis in den Sinn, und er hört die tiefe, gebrochene Stimme: ‚Mehr Hoffnung als für meine eigene arme Seele.' — Nein, der ist kein Heuchler im Priesterrock; aus solchen gewaltigen Naturen schneidet der Herrgott Heiligenfiguren, wenn sie ihm nicht den Meißel zerschlagen. Dio mio — und was bleibt dann, wenn der Meißel Gottes fehlt? Nichts als ein zerbrochenes Leben. — In tiefen, schwermütigen Gedanken geht der Pfarrer die enge Gasse hinab, seinem Hause zu . . . Er will morgen mit Don Giuseppe sprechen, so sehr es ihm widerstrebt, solch eine Seelengeschichte den Augen und den groben Händen Don Giuseppes preiszugeben. Und so sehr ihm heimlich davor graut, den Finger erbarmungslos darauf zu drücken: Don Giuseppe, sie haben Ärgernis gegeben — unbewußt und ungewollt — aber es ist geschehen; nun müssen sie die Wunde heilen . . . Fast geht ihm der Atem aus, wenn er sich vorstellt, wie er so vor ihm stehen und reden wird, während die unerbittlichen Augen sich in ihn hineinbohren . . . Aber es muß geschehen. Jetzt, da kein Hauch von Zorn mehr ihn bewegt, sieht er es ganz klar, mit scheuem, leidenschaftslosem Blick: es muß geschehen. Es ist die letzte Seelsorgspflicht gegen jene Seele, die seinem eigenen Drängen widersteht — und doch so herzzerreißend nach dem Heiland ruft. Vielleicht hat Don Giuseppe in den Tiefen seiner Seele das Wort, den Funken, der zündet . . . vielleicht.

* * *

Der Pfarrer stand im Halbdunkel der Sakristei des Domes und wartete auf Don Giuseppe, der jeden Augenblick kommen mußte, zum sonntäglichen Hochamt. Mit fieberhafter Unruhe blätterte er

im Meßbuch, während er gespannt auf die Schritte draußen horchte. Noch wußte er nicht, wie er mit ihm reden würde — nur das Müssen stand unbeirrbar fest in dem qualvollen Wirbel der Gedanken und Gefühle. — Da — klirrend flog die Türe auf — der Pfarrer klappte hastig das Buch zu. ‚Don Giuseppe, bitte einen Augenblick,‘ er winkte ihn in einen kleinen Erkerraum hinein. Zögernd, mit unwilligem Runzeln seiner Brauen folgte ihm Don Giuseppe: er haßte solche Geheimtuereien. Der Pfarrer aber machte heimlich ein inbrünstiges Stoßgebet. Von dem kleinen Fenster in der Mauer fiel das Licht des strahlenden Sonnentages in den kahlen, kalten Raum, wo es so feucht nach Moder roch. Mitten hinein in diese Helle stellte sich Don Giuseppe, während der Pfarrer ihm gegenüber auf einem zerlöcherten Damaststuhl saß und krampfhaft unter dem Meßkleid die Hände gefaltet hielt. Wie er nun mit blinzelnden Augen hinaufschaute in das Gesicht, so merkwürdig scharf gezeichnet im grellen Licht und Schatten, verließ ihn mit einem Male die fiebernde Unruhe. — Vielleicht barg diese Stunde in Gottes Ratschluß auch eine Gnade für diese große, arme Seele. ‚Don Giuseppe, ich möchte sie bitten, zur alten Maria Nasicz zu schauen. Sie kann nicht sterben — im Frieden sterben —, weil sie der Giovanna, der Frau ihres Sohnes, die ihn verlassen hatte, nicht verzeihen kann.‘ Don Giuseppe nickte; er wußte die traurige Geschichte genau. ‚Sie kann ihr nicht verzeihen und alles Zureden hilft nichts — was will man auch sagen, wenn sie einem von ihrem sterbenden Sohn erzählt, der immer nach der Giovanna rief — bis zum Sterben. — Und sie sagte mir dann gestern — um mich zu trösten, glaube ich —, sie täten alle hier leicht hassen und schwer verzeihen. Ich solle nur Don Giuseppe fragen, ob's nicht so sei. Er spräche nur vom Heimzahlen. Da sagte ich ihr, das seien Wahlreden. Aber sie blieb dabei. Auf Ihrem Gesicht stünde der Haß, wenn Sie sich in die Leidenschaft hineinreden — wenn Sie darauf vergäßen, daß Sie Priester sind, dann seien Sie genau wie die Leute hier, ganz gleich im Hassen.‘

Der Pfarrer starrte auf den feuchten Steinboden. Er sprach langsam, ohne Betonung, als sage er etwas Eingelerntes her. Er schaute zur Erde; darum sah er auch nicht, daß, wie er sagte: ‚Wenn Sie darauf vergessen, daß Sie Priester sind‘ — der andere zusammengezuckt war, als habe er ihm ins Gesicht geschlagen. ‚Don Giuseppe, Sie verstehen diese Naturen besser als ich. Vielleicht können Sie sie bezwingen. Es geht um eine unsterbliche Seele.‘ Der Pfarrer stand auf; im Campanile droben schlugen sie wie toll an die Glocken zum Hochamt. Da trat ihm Don Giuseppe in den Weg. Er drückte ihn wieder gewaltsam auf den Stuhl nieder. ‚Warum haben Sie mir das gesagt?‘ — in seiner Stimme

tobte die Verzweiflung — ‚haben Sie denn nicht gewußt, daß ich nicht kann, daß ich nicht tun kann, was Sie sagen? Ah, und Sie haben geglaubt, Sie müßten mich leise darauf aufmerksam machen, daß ich zum Ärgernis geworden bin, und wissen nicht, daß solch ein Leben, wie meines war, ewig vor einem liegt wie ein grausiger Spiegel. Daß einem die Erinnerung daran begegnet, in schwarzer Nacht, wie ein schauerliches Gespenst, vor dem kein Augenschließen schützt. Und sehen Sie nicht, daß ich unmöglich zu diesem sterbenden Weib gehen und ins Angesicht des Todes hinein ihr sagen kann: „Du mußt das aus dem Herzen reißen — es ist Sünde." Ja, wenn ich ihr sagen könnte: „Siehst du, ich komme mit blutender Seele zu dir — ich habe alles dir geopfert — damit ich als Priester zu dir kommen und dich retten kann — ja dann! — Aber das eben kann ich nicht; sehen Sie, es kommt die Wahl, und ich habe geschworen, daß ich sie glücklich durchbringe, dies eine Mal noch. So hart der Kampf auch wird, ich habe einmal noch alles darangesetzt. In der Glut des Hasses habe ich sie zusammengeschmiedet. Ihre Augen weit aufgetan für jede Unbill, die man sie erdulden ließ; ich habe eine Kluft aufgerissen zwischen Kroaten und Italienern — und sie sind doch alle Christen! . . . Peppino neulich' — Don Giuseppe hob den Kopf, ein furchtbarer Hohn verzerrte sein Gesicht — ‚der sagte, als ich das Mandat nicht nahm: „Wenn Don Giuseppe nur kein Priester wäre!" — Da hab' ich ihn mit beißender Verachtung zurechtgewiesen und jetzt, jetzt sag' auch ich's — jetzt schrei' ich's ihnen ins Gesicht: „Ach, wenn ich kein Priester wäre!" Wenn nicht das Überweltliche sich immer hereindrängte zwischen mich und das Ziel, das ich mir gesetzt habe, und meine Kraft lähmte bis zur Machtlosigkeit. — Draußen Giorgios Grab und jetzt die Alte dort oben! — Wenn nicht manchmal, manchmal der Schleier sich auftun würde vor meinen Augen, welche die Welt so heißt geliebt haben, und ihnen eine Schönheit zeigten — ah, eine Schönheit, bei deren Anblick mir das Herz brennt: eine Seele, eine unsterbliche Seele! Daß ich dann wie ein Verdurstender die Hand hinaufstrecken muß: „Herr, Herr, gib mir eine Seele, nur eine — nimm dafür, was du willst!" und dann — dann kann ich doch die Welt nicht lassen, als ob sie meine Seligkeit wäre.' Don Giuseppe trat ins Dunkel zurück, seine Stimme war leiser und leiser geworden, als koste ihm das Reden Übermenschliches.

Der Pfarrer stand auf — seine Füße schwankten, als habe er sich todmüde gegangen — er wußte kein Wort, das er hätte diesem Manne sagen können, der wie ein Hoffnungsloser jetzt im feuchten Dämmerlichte stand — kein einziges Wort. Er wußte nicht, ob er etwas Elendes verbrochen hatte an dieser Seele. So ging er in die Sakristei hinaus mit tiefgesenktem Haupte wie ein Schul-

diger — und durch das Spiel der Orgel und bei dem Laut seiner eigenen Worte, wie er draußen am Altare stand, hörte er immer wieder eine Stimme, deren Verzweiflungsnot seine Seele zerriß: ‚Dann kann ich doch die Welt nicht lassen, als ob sie meine Seligkeit wäre . . .‘ Nach dem Hochamt aber, als die Menge auf die Piazza hinausströmte, flüsterten die Leute miteinander: ‚Habt ihr's gesehen: der Pfarrer sah aschfahl aus — und Don Giuseppe, den wir doch zur Kirche gehen sahen, — Don Giuseppe war nicht im Chor . . .‘

* * *

Es war ganz finster in der Stube: kein Mondschein drang in die enge Gasse herein. Am offenen Fenster nur brannten zwei Wachskerzen in die blaue Nacht hinaus. Maria Nasicz lag auf ihrem Bett mit fest gefalteten Händen und horchte und zog in ihre keuchende Brust den leisen Windhauch ein, wie er vom Porto drunten in die Gassen aufsteigt. Ah, das tat besser als alle Medizinen; das trieb das Blut, das schwere, stockende, wieder frischer an; das sprach vom Leben, vom Mai, der über Nulino aufstrahlen wird, mit seinem süßen Duft von Rosen. — Die Alte öffnet noch sehnsüchtiger den Mund, sie horcht in die Dunkelheit hinaus nach dem leisen Frühlingsklingen, das im Windhauch über die blütenvollen Gärten zieht. Aber nur einen Augenblick lang — dann steigt drunten, fern aus der Gasse, ein Klang empor. Die Alte hebt den Kopf aus den Kissen; das ist das Miserere. Nun klimmt die Prozession von der Piazza die steilen Stufen zur Madonna hinauf — in ein paar Augenblicken werden sie am Haus vorüberziehen. — Dann wird die nachtschwarze Gasse ein goldenes, wogendes Lichtermeer sein! Noch nie in ihrem Leben hat sie die Karfreitagsprozession versäumt. Heute aber hat sie nur zwei Lichtlein mit fiebernden Händen an das Fenster gestellt, damit der Heiland weiß, daß dort in der Stube drinnen die alte Maria wacht und auf die Tritte horcht, wenn sie ihn jetzt vorübertragen — und sich sehnt nach einem Lächeln seiner Liebe. — Stärker schwillt der Gesang an — voll rauher Männerstimmen, inbrünstig stark; schon ist's, als flackere ein goldener Schein durch die Nacht — klingen nicht Glocken? Die Kranke hebt sich vom Bette auf — mit langen Schritten tappt sie ans Fenster. Wie ein Gespenst des Todes beugt sie sich darüber, krampft ihre Hände an die Mauer. Ihre Knie knicken hilflos zusammen. Aber sie sieht, wie die Männer in den weißen Sterbehemden vorübergehen; — aus dem schimmernden Zug, umstrahlt vom gelben Kerzenschein, zeichnen sich die alten Köpfe hart und dunkel ab. Und hinter ihnen funkeln goldene Laternenköpfe. — Dicht vor dem Allerheiligsten tragen sie ein großes Kreuz.

Das Licht fällt klar und warm auf den Korpus Christi. Da zuckt die Alte auf: heut war L'Adorazione della Croce und sie durfte ihn nicht küssen, den armen, zerschundenen Christusleib! Wie aber das Allerheiligste vorüberzieht, wirft sie ihm mit ihrer gespenstischen Knochenhand einen brennenden Kuß zu. Aus der schwarzen Schar Weiber mit den blinkenden, roten Lichtern ragt Don Giuseppes Gestalt empor: er hält Ordnung. Von weitem schon hat er die zwei einsamen Lichter an Marias Fenster gesehen. Wie eine seltsame Rührung überkommt es ihn, daß sie mit ihrer erlöschenden Lebensflamme dem Heiland noch Lichter zündet in der Karfreitagsnacht. Jetzt sieht er sie am Fenster vornüberlehnen — wie ein Memento mori — und ihre Augen, die tiefen, hohlen, mit verzehrender Glut an der weißen Hostie hängen, als schrien sie nach ihr in Sterbensnot — oder Sündenpein? . . . Die Kerze zittert ihm in der Hand. Heute früh hat er auf seinen alten Knien das Kreuz verehrt, mit seinen welken Lippen die blutenden Wunden geküßt. Jetzt könnte er es nicht mehr. Ihm ist, als brenne das Erlöserblut, das Blut des Lammes ohne Makel, auf seinem Zornesmund. Ja, auch er sollte im Dunkel der Nacht weitab vom Heiland stehen wie dieses Weib — und nicht mit brennender Kerze einhergehen, als wolle er bei diesem Karfreitagsgang ein Licht vor seine Sünde stellen . . . Morgen, übermorgen wird er doch wieder in der Gasse stehen in einem Knäuel von Menschen und von der Wahl reden und vom Nationenhaß — und die Leute stoßen sich an: ‚Schau hin, der wäre ein Ketzerverbrenner!' — Dann lachen sie leise: ‚Ketzerverbrenner? Nein — aber einen Italiener her, dem macht er selbst den Scheiterhaufen.' — Er weiß, daß sie so reden; es macht ihm das oft eine wilde Freude. Jetzt aber peinigt es ihn. Vor diesem elenden Weib möchte er das Licht auslöschen können, möchte an seine harte Brust klopfen: ‚Schau' nicht auf mich und tröste dich nicht mit meinem Beispiel — denn ich bin elend und arm — Gott, hilf mir!' — Ihm ist, als blicke Maria Nasicz hohnlachend nach ihm: ‚Ah, Don Giuseppe, wie gehst du seelenruhig einher — und mich foltert mein Gewissen, foltert mich; warum soll ich keine Ruhe haben, wenn du sie hast? Und du hast heute den Heiland geküßt, du Judas!' — Die Alte aber hat nichts solches gedacht; jetzt taumelt sie zurück; halb ohnmächtig von Schwäche und Fieberschauer. Sie tastet sich zum Bett; klammert sich daran — atemlos ringt sie nach Luft. Der Puls rast sinnverwirrend durch ihren bebenden Leib; sie meint ersticken zu müssen. Kein Mensch ist da, der ihr Hilfe brächte — bricht sie zusammen, so muß sie die ganze Nacht am kalten Boden liegen bleiben. Solch einen Anfall hat sie noch nie gehabt — aber sie ängstigt sich nicht. Von droben klingt das Miserere noch in die Gasse zurück . . . wie flehend

voll Sündennot und darüber zittert in hellen Tönen die Auferstehungshoffnung. — ‚Ostern‘ — noch nie hat dieses Wort in ihrer Seele gestrahlt mit solchem Himmelslicht wie jetzt in der Finsternis ihrer Verlassenheit, da der Tod schon fast die Hand auftut, nach ihr. ‚Ostern‘, da der Heiland mit den blutenden Erlöserhänden das Himmelstor öffnet. — Ach, diese Hände will sie noch einmal vor dem Sterben küssen — mit reinen Lippen — und sollte es ihr Herzblut kosten. — Die Prozession ist aus den schwarzen Gassen emporgeklommen, jetzt ziehen sie um die Madonnakirche herum. Der Vollmond strahlt dort durch die Bäume wunderbar klar und still, daß die Kirchenmauern in blendend weißem Lichte schimmern. Man hört keinen Laut; ein paar dunkle Gestalten knien im Schatten der Bäume und beten. Da setzt der Gesang mit frischer Kraft ein — flutet durch die wandelnden Reihen, über die weißen Männergestalten und über die brennenden Kerzen hinweg. Nun biegen sie ins Kirchentor ein. Kein Licht brennt in der Kirche nach alter Karfreitagssitte. Vor den Fenstern haben sie die schwarzen Vorhänge zusammengezogen, daß kaum ein feiner Lichtstrahl hindurch kann. Don Giuseppe hat nie begreifen können, daß man der Madonna kein einziges Licht zündet, zum Willkomm ihres Sohnes, daß kein einziger Freudenschimmer in das furchtbare Dunkel ihrer Karfreitagsnacht fallen soll. — Einen Augenblick halten sie ein; ein goldiger Schein flimmert durch die Kirche zur Madonna hin. Gerade in die Mitte haben sie das Kreuzbild hingestellt. Im grellen Kerzenlicht bluten die Wunden brennend rot; das heilige Haupt fällt auf die zerschlagene Brust herab, haarscharf leuchtet jede Dornenspitze.

Don Giuseppe dreht sich ein wenig zur Seite und bläst sein Licht aus. Nein, er kann es nicht mitansehen, wie sie in der trostlosen Verlassenheit dieser Nacht der armen Mutter das Kreuzbild vor die Augen stellen, inmitten dieser grausamen Kerzenhelle! Geisterhaft bleich hebt sich die Madonna aus dem Schatten der Nacht heraus; Don Giuseppe macht einen Schritt vorwärts — er verdeckt ihr das Kreuz. Tief beugt er das weiße Haupt herab: Sie soll ihm nicht zürnen, daß er mit seinen Sünden den reinen Leib ihres Sohnes verbirgt, weil ihre Qual ihm die Seele zerreißt. Was kann er ihr bringen, damit sie ihre Augen wegwende vom Kreuz, ihre Augen, die nicht weinen können vor übermenschlichem Leid? Was soll er hineinlegen in dieses blutig aufgerissene, verwaiste Mutterherz? Was kann er ihr sagen, das nicht lautlos verklingt vor dem Todesschrei ihres Sohnes? — Nichts — nur Sünde und ein verwüstetes Leben. — Da ist es ihm plötzlich, als höre er durch die Stille seiner Seele eine Stimme, nach deren Klang er in den Kindertagen zum Tabernakel gelaufen war. Eine Stimme, die damals in die Unschuld seines Herzens untäuschbar klar, unwiderstehlich süß gesprochen hatte: ‚Du

sollst **mein** sein. Ich will in deine Seele das Zeichen meines Priestertums einschreiben mit meinem heiligsten Blut, für ewig, und von nun an soll jede Seele dir teurer sein als dein eigenes Leben.' — Wie aus der Ferne hört er die Worte. Wie von weitem spürt er die erste heilige Glut der Priesterliebe, wie sie in seinem Kinderherzen aufgelodert war. ‚Maria Nasicz!' Wie eine Eingebung ist dieses Wort auf seine Lippen gekommen; jubelnd trägt er es zur Madonna. . . . Und wie jetzt von neuem die Glocken klingeln und der goldene Traghimmel wie eine Lichtwelle durch die dunkle Kirche schwebt — da tritt Don Giuseppe mit seiner gelöschten Kerze ganz nah an das Allerheiligste heran. ‚Herr, ich bin ein sündiger Mensch — du weißt es — ich bin nicht würdig, dir diese Seele zurückzubringen — aber, Herr, ich will mein Bestes tun . . . und wenn es mir mehr kostet als das Leben.' —

In der Sakristei, als im Dom die Kerzen erloschen und die Leute in schwarzem Strom auf die Piazza drängten, sagte der Pfarrer, zu den versammelten Geistlichen gewandt: ‚Sie wissen ja, daß der Bischof zum Firmen kommt. Es trifft auf den ersten Mai. Seine bischöfliche Gnaden haben mir heute geschrieben, daß sie in der ‚Madonna' predigen werden, in der Maiandacht. Am Nachmittag ist ungezwungene Unterhaltung im Garten der hochwürdigen Franziskaner. — Gott sei Dank, daß dies nicht zusammentrifft mit der Wahl am ersten Sonntag im Mai!' Wie ein Stoßseufzer war es dem Pfarrer auf die Lippen gekommen. Dann tat es ihm fast leid, weil Don Giuseppe dabeistand. Der aber schien es nicht gehört zu haben. Wie in tiefem Nachsinnen verloren ging er wortlos fort. Draußen standen die Sterne hoch über der Piazza am blauen Nachthimmel. Die Boote lagen lautlos im Hafen; in den Häusern brannten noch die Lichter von der Prozession. Don Giuseppe blieb stehen: eine schmerzliche Falte grub sich in seine Stirne — warum mußte es gerade der erste Mai sein, daß er diesen Mann sehen soll, der ihm feind ist? Warum nimmt er ihm seinen ersten Maitag weg? Warum kommt er gerade vor der Wahl, um alte Wunden aufzureißen? Ein heißer Groll steigt in ihm auf gegen den Bischof, den er nicht einmal noch kennt, der aber aus der Ferne mit kaltem Federstrich ihm seine Laufbahn vernichtet hat. Der ihm den Faden zerschnitt, den er in sein Leben hineinweben wollte. Grimmig schüttelt ihn der Zorn. . . . Die wilde Ohnmacht seiner Enttäuschung nagt mit bohrendem Schmerz in ihm: Er aber ringt sich los, zertritt die sprühenden Funken verachtungsvoll. . . . Ruhe, er will Ruhe haben — Don Giuseppe bricht sein Wort nicht: ‚Maria Nasicz' . . . ganz leis, mit bebenden Lippen sagt er den Namen.

Als Don Giuseppe über den Pozzo schritt, wo es so köstlich nach jungen Blättern und Blüten roch, hatte er sich alles zurecht-

gelegt: er ging jetzt zu Maria Nasicz, ja, und er ging mit ruhigem Gewissen. Er würde nicht mehr reden vor der Wahl — kein Wort für die Kroaten und keines wider die Italiener. Es würde ihm hart genug werden, aber sein Herz, nein, das durfte schon mitpochen für die Partei. Fast fröhlich war er über diesen Ausweg geworden. —

Die Kinder tollten um den alten Steinbrunnen und rissen an den Zypressenzweigen. ‚Eins — zwei — drei —' schallte es hinter seinem Rücken, und in der Sekunde darauf gellte ein Schrei; zwei Kinderstimmen fielen schluchzend ein. Mit ein paar Schritten war Don Giuseppe zur Stelle. Im Augenblick, als das Wettrennen beginnen sollte, war wohl ein Zypressenzweig dem einen Bürschlein ins Gesicht geschnellt: wie ein Peitschenhieb mußte es gewesen sein. Jetzt saß er kerzengerade da, mit dem Rücken gegen die weinenden Kameraden, zeichnete mit der Fußspitze Kreise in den Sand, und nur die Hand hielt krampfhaft die Backe fest. Hinter ihm schluchzten die beiden Zuschauer, steckten die schmutzigen Finger in den Mund und wischten dann wieder die Tränen von den brennenden Gesichtern. Wie sie nur so weinen konnten! Don Giuseppe beneidete sie fast darum. Wie selbstvergessen sie ihr ganzes Leid auf offener Straße ausschütteten, als ginge ihnen die Welt unter im Tränenstrom! Wie herzbrechend es klang! Don Giuseppe verwunderte sich, daß über den Platz eben jetzt ein paar Weiber gingen, ohne auch nur umzusehen. Das hätte er nicht fertiggebracht, so alt er auch ist. Solch ein Kinderweinen bringt ihn aus aller Ruhe; es quält ihn wie ein Kinderreim, dessen wehmütig selige Erinnerung plötzlich lebendig wird. Ach, die Erinnerung! Er ist vor den beiden Buben stehengeblieben und fährt ihnen mit der kalten Hand über die glühende Stirne. ‚Figliuoli!' — das Wort kühlt besser noch. Sie schauen aus tiefschwarzen, tränenglänzenden Augen zu ihm auf; schon blitzt in ihnen ein schattenhaftes Lächeln — und jetzt sprudeln sie's heraus, die ganze unselige Geschichte, wie Beppo zu früh den Zweig losgelassen, so einen feinen, dünnen Zweig, und wie er dem Angelo ins Gesicht geklatscht ist — gerade ins Aug' — ja wirklich, ins Aug'. Da heulen sie von neuem los; aber Don Giuseppe schüttelt begütigend den Kopf: ‚Pst, pst, schaut doch den Angelo an! Der weint ja selbst nicht, und es tut ihm doch weh! Das ist ein tapferer Mann. . . . So, jetzt nur wieder still sein und vernünftig, und dann lauft heim zur Mutter — eins — zwei — drei — wer kommt zuerst nach Haus?' Er schlägt die Hände zusammen. Mit einem Satz sind die Kerle auf den Beinen und rennen durch die nächste Gasse. Man hört sie nur noch ab und zu einen keuchenden Schrei ausstoßen: ‚Gewiß, gewiß, ich bin der Erste!' Don Giuseppe horcht ihnen nach mit einem zerstreuten Lächeln: ‚Angelo!' hatten sie gesagt, ‚Angelo!' Hatte der Bub darum solche Augen? — Noch immer

sitzt der unbeweglich da, nur die Fußspitze wühlt langsam im Sand. Don Giuseppe setzt sich vor ihn auf den Brunnenstein. ‚Angelo, tut's weh?' Der Kleine nickt leise. ‚Zeig' dein Aug' her, ob's schlimm ist!' Nun steht er gehorsam auf und lehnt sich an des Priesters Knie. Er läßt die Hand sinken: ein hochroter Streif läuft übers Aug' hin; das Lid ist geschwollen. Es muß ein böser Schlag gewesen sein. Don Giuseppe hebt das Lid: Gott sei Dank, das Aug' ist unverletzt; aber unter seinen Fingern zuckt das arme Gesicht. Der Bub beißt die Zähne zusammen. Er weint nicht. Jetzt nimmt ihn Don Giuseppe sachte an beiden Armen und hält ihn fest. ‚Angelo, warum weinst du nicht? So ein kleiner Kerl wie du?' Langsam hebt sich des Kindes Kopf — seltsam ernst und weh sieht Angelo den Priester an. Er macht mit der Hand eine kleine Bewegung, hinaufzeigend in die Gassen zur Madonna hin. ‚Der Vater ist krank, und die Mutter weint.' Vorhin hat er noch gespielt und alles Elend vergessen. Jetzt aber, wo's ihn getroffen hat, denkt er nach Haus — und schämt sich zu weinen. Oder sind ihm schon die Kindertränen versiegt? Ein Frösteln ergreift Don Giuseppe, wie er jetzt Angelo in die Augen schaut. Darin kann er alles lesen. Da blitzt es so warm und hell wie ein ewig blauer Kinderhimmel, und dann plötzlich schimmert es so unergründlich tief wie ein Meer von heimlichem Leid . . . Wie oft ist ihm der Bub schon begegnet drüben in den myrtengrünen Schluchten, auf den schmalen Steilpfaden mit der zerrenden Ziege am Strick und einem scheuen Lied auf den Lippen, das immer jäh abbrach, als sei der Sänger auf einer Schuld ertappt, kaum daß man ihn zu Gesicht bekam. Er hatte nie nach dem Grund dieses seltsamen Wesens geforscht. Don Giuseppe fiel es eigen schwer auf die Seele. Von dem Unglück in dem Haus des Petrowicz hat er wohl schon erzählen gehört und in der ‚Madonna' die Marina früh verhärmt, fast schon mit einem Altfrauengesicht, vor dem heiligen Antonius von Padua tagtäglich knien gesehen, wie sie heiße Kußhände auf die Metallplatte mit dem verwischten Reliefbild drückte.

Gewaltsam rüttelte er sich aus den schweren Gedanken auf. Die frommten ja dem Kinde nicht, das noch immer die kleinen Hände auf seine Knie drückte. Er zwang sich zu einem Lächeln. ‚Angelo, wenn du so tapfer bist, wird's der liebe Gott zu Hause schon wieder recht machen! Aber sag' mir noch eins: Was willst du denn einmal werden, du kleiner Held, du?' Was hatten wohl diese verträumten zehn Jahre für einen Lebenslauf ersonnen? . . . Er wurde ganz eifrig über dieser Frage. — Der Bub hob den Kopf; ein ganz leises Lächeln stieg aus den blauen Tiefen der Augen empor, aber er sagte seltsam ruhig, als handle es sich um etwas Selbstverständliches: ‚Priester, da, in der „Madonna"!' Er nickte dort hinauf, der Kirchenmauer zu, wie einem lieben Bekannten. Dem

Priester wurde es eigen ums Herz. Er hatte auf ganz anderes gewartet: hoch in den Segeln, vom Sturm zerzaust, mit dem Gischt der Wogen durchnäßt, wie die weißen, flatternden Möven, so hatte er den Buben gesehen. Und ihm war selbst ganz heiß und selig dabei zumute geworden: die See, die See, wer dient ihr nicht fürs Leben gern? — Und da stand der Bub und zeigte auf das stille Gemäuer: ‚Priester‘. Freilich, in seine Fenster schaut die Kirchenwand und strahlt im Sonnenlicht wie ein Gefäß der Herrlichkeit, und es läuten die Glocken in jedem seiner Kinderträume. Drinnen hallt das Kirchenpflaster von seinen Schritten; es begleiten ihn unsichtbare Scharen vorne hin, wo das rote Licht blinkt und die Madonna herablächelt auf den Sohn im armen, engen Tabernakel. Ach ja, was ist da die See, die stürmende, rufende, gegen den süßen Heimatduft des Glaubens! — Don Giuseppe sieht fast verwirrt auf den Kleinen herab, der so selbstverständlich dies furchtbar schwere Wort in seinen Kindermund nimmt. Noch strahlt ihm das Lächeln entgegen — fast kein Kinderlächeln mehr — soviel wehmütige Tiefen sind darin, soviel harter Ernst, als sei es aus der Bitterkeit des Lebens geboren. Und doch ein kinderseliges, unschuldsvolles Lächeln. ‚Gott erhalte es dir! Gott erhalte es dir!‘ murmelt der Priester. ‚So lachen die Helden Gottes, nur ich nicht, ich nicht!‘ Angelo schaut beklommen in Don Giuseppes Gesicht. Was will dieser gewaltige Priester von ihm, daß er so brennend die Augen zu ihm herabsenkt? Er tritt ein paar Schritte zurück: ‚Ich muß heim, die Mutter wartet auf mich‘ — und streckt seine Hand nach Don Guiseppe aus: ‚Tausend Dank — addio —‘ Schon läuft er über den Pozzo, und droben vor der Madonnengasse dreht er sich noch einmal um, pfeilgeschwind, als gelte es einen lustigen Streich: ‚Addio!‘ Don Giuseppe winkt langsam hinauf, wo die kleine Gestalt sich hell vom Schatten der Häuser abhebt.

* * *

Droben in Marias Stube ward ihm freilich trüb genug. Er hatte eine eigene Art mit Kranken; da kannte er kein scharfes Wort und keine Heftigkeit. Und an diesem Tage, da er zum erstenmal die Alte so kraftlos auf ihrem elenden Bett liegen sah, war — er wußte selbst nicht warum — die Erinnerung an seine eigene tote Mutter ganz frisch und warm ihm vor die Seele getreten. Die Kranke aber hatte mit argwöhnischen Blicken ihm zugesehen, wie er den Stuhl an ihr Bett gerückt und ihre fiebernden Hände gedrückt hatte mit scheuer Ehrfurcht. Dann war er schweigend dortgesessen und hatte den Kopf tief heruntergebeugt, um der zittrigen Stimme folgen zu können, wie sie wieder das trostlose Leid ihres Lebens erzählte: Beppos Rückkehr, Krankheit und Tod. — Dazwischen war es ihm immer, als spräche seine Mutter dieses oder jenes Wort. ‚Gestern

habe ich mich fast totgesehnt nach dem Kreuz — heute aber kann ich's nicht anschauen. Nein.' — Zwei trotzige Falten gruben sich um den eingefallenen Mund. ‚Warum ließ er mich diese Nacht vom Beppo träumen — der stand vor mir mit dem verzweifelten Licht in seinen Augen und küßte mich . . . Ah, wie seine Lippen brannten! küßte mich und bat: „Kannst du denn mein Elend vergessen, Mammina, kannst du?" Da schrie ich: „Nein, nie, deine Mutter vergißt es nicht, und müßte sie darüber zugrunde gehen." Als ich aufgewacht bin, habe ich ihm gesagt — sie nickte matt zum Kreuz hinüber —: „Gesú, Gesú, ich hab's ihm versprochen — und das vergißt sich nicht . . ."' Sie jammerte nicht und flehte nicht; wie eine eisige Entschlossenheit lag es in jedem ihrer Worte. Don Giuseppe schwieg. Diese Stimme machte ihm Angst — sie schloß ihm den Mund. Weiß Gott, das würde einen harten Kampf kosten. — ‚Was betest du? — er fragte es plötzlich in die beklemmende Stille hinein —, ‚was betest du in diesen langen, einsamen Stunden?' Sie zeigte ihm den Rosenkranz — fast lächelte sie dabei. Ah, das war wieder ganz seine Mutter — genau so hatte sie die Hand aufgehoben mit dem Rosenkranz, wenn er mit heißem Ungestüm zum Beten sie ermahnte, mit einem Lächeln, das sagte: ‚Was weißt du vom Beten, mein Bub, das hat dich ja deine Mutter gelehrt!' ‚Maria,' er zwang seine Stimme zur Härte — ‚es ziemt uns Sündern besser das Ave Maria, merk es dir, besser als das Pater noster. „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern" — das ist ein furchtbar schweres Wort. Aber auch das müssen wir beten lernen — vor dem Sterben — auch das.'

Er stand langsam auf; die Alte sah ihm mit gequälten Augen zu. Er kniete am Bett nieder: ‚Ave Maria, gratia plena . . . ora pro nobis peccatoribus, nunc et in hora mortis nostrae. Amen.' Wie das klang — ‚peccatoribus . . .' Das Weib erschrak fast — wie er nur so beten mochte, als liege schon die Hand des Todes zentnerschwer auf ihm . . ., oder betete er so angstvoll heiß um sie? Dabei schaute er über die Gasse in die strahlende Luft hinaus immer höher, höher hinauf, als wolle er den Himmelsgrund erspähen. Was suchte er dort oben mit diesen Augen, denen nichts zu widerstehen schien, nicht einmal der undurchsichtbar gewobene Himmelsschleier? Ohne ein Wort stand er auf. An der Türe wandte er sich noch einmal um. ‚Soll ich die Madonna von dir grüßen — droben', er zeigte gegen die Gasse; wie ein Kinderlächeln glänzte es in seinem Gesicht. Maria Nasicz nickte, aber fast unwillig. Sie begriff Don Giuseppe nicht mehr. Er, der immer nur von Zwietracht und Vergeltung sprach, wie fand er dieses Lächeln . . .? Wo hatte sie es nur schon einmal gesehen — wo? Ach ja, so hatte Beppo im Sterben getan, als sie ihm das Kreuz brachte, genau so. — Sie

aber würde nicht lächelnd sterben können. Ächzend drehte sie ihre schmerzenden Augen zur Wand.

* * *

In den Gassen lief eine böse Mär von Mund zu Mund; sprang ein wilder Funke von Haus zu Haus: die Plitsa, das Armenhaus-Weib, die am Pozzo auf der Sonnenseite saß und Körbe flocht, die mit tränenvollen Augen jeden Vorübergehenden anhielt und mit einem Körbchen am Arm wieder entließ, Plitsa hatte heimlich eine schändliche Wahlagitation getrieben! Um Geld, ja um ein lumpiges Geld, das gewiß Marto, der Italiener, ihr in die Hand gezählt hatte. Sie war in die Häuser am Berg gestiegen, bis hinüber auf die andere Seeseite — um Myrthenäste zu holen — sagte sie. Aber in Wirklichkeit hatte sie Martos Namen dort überall hingetragen. Wie er rede! Auf der Piazza von Porto Seccola blieben sogar die Fremden stehen, wenn er den Mund öffne. Und wie er in der Kirche kniee, mit einem Gesicht wie ein Cherubin. Ah, der würde nur Segen bringen den Leuten von Nulino. Doktor Attric, ja, der krähte wie ein Unglücksrabe; der könne nur reden, was Don Giuseppe beim Wein ihm vorgesagt habe. — Und daß Don Giuseppe das Mandat nicht genommen, das habe seinen Grund . . ., der Bischof habe es verboten — da müsse wohl etwas nicht im rechten sein — bei den Kroaten. So hatte sie bei den Arglosen, Unparteiischen die Lügensaat gesät. Sie, von einer kroatischen Mutter geboren! — Im Gemeindebuch, da stand ihr Name freilich bei den anderen, damit der Sindaco doch ja nicht die alte Plitsa aus seinen Italieneraugen verliere beim Verteilen des Armenbrotes. Das hatte sie ja selber eingestanden in einer geschwätzigen Stunde . . . und dazu mit den blauen Kroatenaugen gezwinkert. — Aus den Gassen hob sich ein drohendes Stimmenschwirren . . . das sollte sie büßen — ihren Judaslohn! Halbwüchsige Buben sammelten Steingeröll aus den Wegrinnen. Man würde wohl das richtige Fenster finden im Hospital, wo die Kastanien noch ihre leuchtenden Blüten trugen. Ja, dort im Schatten ließ es sich gut auflauern. Weißhaarige Donnen und junge Mädchen mit kecken Bändern im Haar stampften über das Pflaster, die Gassen hinauf . . . hinterdrein die Männer: zu Don Giuseppe! Der sollte der Rächer sein! Sonntags, unten auf der Piazza, wenn alles schwarz von Menschen wogt, da würde er die Kroatenehre retten vor dem Geifermund dieses Weibes. ‚Um ein paar schmutzige Geldmünzen!' — Wie würde das über die Piazza hinüberrollen in der herrlichen Sprache Don Giuseppes. Schon horchten sie darauf wie auf eine köstliche Musik; schon öffneten sie die Lippen, schon zuckten ihnen die Hände zum Beifallssturm. — Ah, Schmach und Schande für Marto, der seine Hände

Jakob Bradl/Madonna



mit solchem Geldgeschäft besudelt hatte, und Sieg und Ehre den Kroaten! — Sie keuchten an der ‚Madonna' vorbei, sie schüttelten am Gartentor, rannten, stießen, drängten sich in den Hof. Droben summten die Bienen ... aus dem Haus klang das Zwitschern der Vögel. Eine warme, heimliche Stille lag in der Luft. Scheu blieben sie stehen. Diese Ruhe verschüchterte sie. Da trat Don Giuseppe unter die Türe — gewaltig groß, wortlos musterte er die keuchende, hitzige Schar. Und es brach los — von allen Lippen zur gleichen Zeit, mit allen Stimmen, daß drinnen das Vogelsingen jäh verstummte. Er aber hob gebieterisch die Hand, fast wie Verachtung schien es in seinen Augen aufzuleuchten. St ... kein Wort mehr; der alte Marko solle reden. — Da duckten sich alle und schwiegen, und nur der Bragozzofischer sprach — fein und schlau — mit seinen dünnen Lippen hielt er jedes unnütze Wort zurück, und dabei sagte doch jeder Blick das, was er im Satz verschwieg. Don Giuseppe verstand. Drohend ballte sich ein Wetter zusammen über den zürnenden Brauen. Die Leute hielten den Atem an ..., denn Don Giuseppe haßte nichts so glühend wie solch eine geldsüchtige Gemeinheit — ja, das wußten sie. Das wußte er selber. Alles kann er ruhig mit ansehen, aber zu solch einem wüsten Geschäft schweigen — kann er das? Ist es nicht Pflicht, am hellichten Tag die Maske ihm vom Gesicht zu reißen ... bevor alles verloren ist? M u ß er das nicht? — Die hier denken nur an die Plitsa — bald werden drüben die Scheiben klirren im Hospitale — von ihrem Wutgeschrei, vielleicht auch von Steinwürfen. Aber er denkt an die schuldlos Verführten, die dem Italiener in das klug gestellte Netz rennen werden, weil niemand da war, der zu sagen wagte: ‚Habt acht vor ihm, er ist ein Lügner!' Wenn er schweigt, dann werden sie sagen: ‚Der Bischof hat ihm den Mund zugemacht; nicht einmal jetzt darf er reden — es steht übel mit der Partei.' Und wenn er spricht? Dort auf der Piazza in dem wirren Menschenhaufen, den er immer um Kopfeslänge überragt ... Die Stimmen ersterben unter der Wucht seiner Worte, und all die Augen hängen an ihm, ob sie wollen oder nicht, wie er der Gerechtigkeit Zeugnis gibt. Ach, das ist tausendmal besser als eine Wahlrede — da ist der Siegestag seines Lebens! ‚So freut euch doch,' die Worte prasseln hart und scharf wie Hagelschlag in den Haufen hinein, ‚das gilt wie eine gewonnene Schlacht. Das ist mehr wert als hundert neue Stimmen. Das zeigt unsern Leuten das wahre Italienergesicht, nicht nur Martos, nein dieses ganzen kriechenden Gesindels! — D e n Spiegel sollen unsere Leute sich vor die Augen halten ...' Von der Madonna schlägt's die Stunde. Keiner zählt wie spät es ist — nur Don Giuseppe schauert plötzlich wie im Frost ... ‚nunc et in hora mortis nostrae, Amen.' Wer sprach es? Ihm klang's

wie seiner Mutter Stimme. Ihm graut nicht vor der Toten, aber dieser Glockenschlag, der sagte so deutlich — haben nicht alle es gehört? —: ‚Maria Nasicz' . . . Ja, er hat sein Wort gegeben: ‚Und koste es mehr als das Leben.' Er hat sich verpfändet — Tor! Die Zähne schlagen ihm zusammen, als schüttle ihn das Fieber. Die Leute sehen, wie seine Pupillen unheimlich groß starren. Schon hebt er die Hand, als wolle er ein Gespenst scheuchen. Dann fängt er wieder zu sprechen an, ohne Klang, als sei die Stimme entzweigebrochen: ‚Ihr habt das überschätzt. Die Plitsa richtet kaum so viel Schaden an — und wenn, dann fällt es von selbst auf diesen Marto zurück: der Fluch einer solchen Handlung. Doktor Attric soll es dem Sindaco sagen; unter Umständen kann die Wahl ungültig sein. Sonst ist nichts zu machen . . . Ich rede nicht. — Und laßt die Plitsa nur in Ruhe, Geld hat immer Zaubermacht, selbst für ein Armenhaus-Weib!' — Mit hängenden Köpfen gehen die Leute heim. Die Plitsa haben sie fast vergessen, aber sie grollen Don Giuseppe. — Wie konnte er sie so schnöde im Stiche lassen? Am ersten Mai kommt der Bischof — ah! Don Giuseppe fürchtet sich! . . .

* * *

Schon geht's auf halb fünf Uhr — in der ‚Madonna' schlagen sie an die Glocken in dem fröhlichsten Durcheinander. Aber keine einzige tiefe Stimme ist darunter — nur helle Töne, wie in ausgelassener Freude; gerade so wie's den Ministranten zu Mute ist, die im Campanile tingeln. Man hört gleich: solch ein Läuten gibt es in Nulino nur ‚per la Madonna'. Es macht einem Lust, mitzujauchzen, singend durch die Gassen zu laufen, dort hinauf, von wo es so vielstimmig herabruft: ‚Mai, Mai — so freut euch doch — es ist ja Mai!' Die Sonne steht schon hart über dem Monte Cavo am wolkenlosen, strahlenden Frühlingshimmel . . . es wird ein richtiger Maiabend sein. — Es wogt von Menschen aus den vergessensten Gassen, von Kindern und zittrigen Weibern, die mit winzig kleinen Schritten über das rauhe Pflaster mühselig aufwärtsklimmen. Von der Piazza herauf durch die Madonnastraße ziehen in langen Reihen die Mädchen sorgfältig gekämmt und mit Bändern die schwarzen Haare geziert. Daneben gehen mit scherzendem Lachen die Burschen mit der schönsten Krawatte um den braunen Hals. Dazwischen die Männer, ernst und nachdenklich. Am Platz vor der ‚Madonna' sitzen die Weiber auf den Steinbänken vor den Häusern. Die schwarzen Tücher um den Kopf — viele schöne Gesichter, früh sorgenvoll geworden, mit einem eigen versenkten, leidvollen Blick. In der Mitte spielen die Kinder, lachen und balgen, bis drinnen schon die Orgel summen wird. Durch die Reihen drängt sich jetzt ein altes Weib. Zum Unterschied von den Nuliner Frauen trägt sie einen hellblauen

Rock und ein farbiges Brusttuch. Das Gesicht ist fein und scharf, ganz klein und welk. Sie sieht erschreckend elend aus in ihrem farbigen Kleid .... und der himmelblaue Rosenkranz um die runzligen Hände sieht fast wie ein Hohn aus .... woher sie ihn haben mag? Das ist eine Fremde von der drüberen Bergseite oder vielleicht eine, die mit dem Bote von einer Nachbarinsel gekommen ist, um sich den bischöflichen Segen heimzuholen. Eine laute Erregung läuft durch die Menge. Der Bischof ist da ... gleich wird er in feierlichem Zuge zur Madonna kommen. Wer hat ihn ankommen sehen, als ihm die Kinder Blumen gestreut haben und der Sindaco gesprochen hat? Und wie tief der Pfarrer das Knie gebeugt hat — solch eine Beschwerde für den kurzatmigen Reverendo. Pater Gerolamo war rot vor Freude — habt ihr's gesehen? ... nur Don Giuseppe war wie immer. Ein wenig aufrechter noch als sonst. — ‚Hat er den Ring geküßt?' ‚Ja freilich,' schallt's entrüstet zurück: ‚der Bischof hat die Hand gar freundlich zu ihm hinaufgehoben. — Was er für ein Gesicht hat, der Bischof? So bleich und scharf wie ein Marmorstein, und der Ring an seinem Finger rutscht hin und her: so mager ist seine Hand.' ‚Das gibt eine harte Predigt.' Ein Alter deutet warnend auf die übermütige Jugend, die von der unteren Piazza heraufzieht. Er tut, als schlucke er etwas mächtig herunter und schüttelt voll Ekel den Kopf: ‚Das wird bitter.' Aber keiner horcht auf ihn; sie freuen sich auf den Bischof und die Predigt wie die Kinder ...

Drüben im Franziskanergarten geht der Bischof in eifrigem Gespräch auf und ab, die Beete entlang. Er erzählt von Assisi. Mit weit offenen Augen hören ihm die Patres zu. Ein wenig weiter zurück folgen die übrigen Geistlichen. Sie passen nur hin und wieder stärker auf und studieren mehr des Reverendissimi Persönlichkeit. Auch Don Giuseppe ist da. Er geht als letzter düster und schweigend einher. — Ob sie wohl alles in der ‚Madonna' ordentlich gerichtet haben? Er hat freilich die Rosen hinübergeschickt wie alle Jahre und sogar die zwei jungen Callapflanzen. Aber er ist nicht selbst dort gewesen, um die Kerzen zu zählen — er hat es heuer nicht tun können. Dem alten Mesner mit dem gelben Greisengesicht und dem schlürfenden Schritt hat er das Alter vorgeschützt. Es schwindle ihm vor all den Kerzen und Blumen. Der hatte freilich nur ungläubig die Achseln gezuckt. Aber es schwindelte ihm wirklich — seit jenem Tag, an dem er die Leute heimgesandt hatte und sagte: ‚Ich rede nicht', konnte er nicht in das Gesicht der Madonna sehen, ohne daß sich alles vor seinen Augen drehte und in ihr makelloses Antlitz häßliche Furchen und Schatten fielen. Sie war grausam gewesen — bitter grausam — es ging ihm nun wie der armen Maria Nasicz — er wandte die Augen weg: ‚Das vergißt sich nicht'.

... Nun aber sorgte er sich doch um ihren Altar — standen wohl die Vasen auf der Kommunionbank in der richtigen Höhenabstufung? Was würden die Kinder singen? Und der Bischof würde predigen — die erste Madonnapredigt. Er grub seine Augen in das haarscharfe Profil, das sich ihm jetzt gerade zuwandte. — ‚Das gibt eine strenge Predigt' — er dachte wie der Alte am Kirchenplatz. Genau so hatte er sich den Mann vorgestellt, der ihm die Mandaterlaubnis verweigert hatte. Aber er suchte noch immerfort in den Tiefen dieser strengen Mundfalten, in der unergründlichen Helle dieser Augen ... wie würde die Predigt sein? — Ob der Mann da auch weinen konnte, oder wehte immer ein eisiger Wind durch seine Seele? — Der Bischof erzählte von Assisi, wie er die glühende Straße heraufgegangen und dann durch die kühlen Gassen zum Santo gepilgert war. Er senkte ein wenig die Lider; die schwarzen Wimpern warfen eigentümliche Schatten in seine wasserklaren Augen. Er war stehengeblieben. Leise näherten sich die zurückgebliebenen Herren. ‚Es war, als ginge man in den Gottesfrieden ein, als spüre man in jeder verborgensten Gasse, in jedem Luftzug, der sich regte, den Duft seines Lebens.' Der Bischof seufzte — seine Hand mit dem funkelnden Hirtenring schob das Kreuz auf seiner Brust hin und her — ‚dort unten an seinem Grab, da hat mich das gedrückt,' — krampfhaft faßte er das Kreuz zwischen seinen mageren Fingern — ‚gedrückt, wie noch nie im Leben.' Er schaute über die Steinmauer zum Meere hinunter, als wolle er einen peinigenden Gedanken los werden. — Pater Gerolamo lächelte voll Seligkeit: wie doch der hl. Vater Franziskus auch solche Herren mit dem Zauber seiner Armut bezwang! — Don Giuseppe aber freute sich jetzt auf des Bischofs Predigt. Von der Madonna herüber kam das Spiel der Glocken. ‚Da hätte St. Franziskus seine Freude daran — glauben Sie nicht, er wäre unten am Campanile gestanden, um zu rufen: „Noch lauter, Kinder, noch fröhlicher, damit die Madonna sich freut!"' Der Bischof wandte sich zum Klosterhof: ‚Gehen wir, meine Herren, wir wollen die Madonna nicht warten lassen!' Als er über den dichtgedrängten Kirchenplatz schritt und es ganz ehrfürchtig still wurde, daß nur die Glocken noch ungestümer hereinklangen, lief ein schmerzliches Zucken über die feinen Züge. Scheu standen die Kinder in kleinen Haufen beisammen und warfen verwunderte Blicke zu ihm herüber ... dachte er an den Santo, an dessem Bettlermantel die Kinder hingen ...

Die Mitra auf dem Haupt, mit dem golddurchwirkten Vespermantel um die Schultern, in der Hand den Hirtenstab: so stand der Bischof auf der engen Kanzel der Madonna. Leise Dämmerschatten fielen schon hier und dort in die dunklen Kirchenecken — hell leuchtete das ernste Priestergesicht in die dichtgedrängte Kirche.

Um die Kommunionbank waren die Kleinen. Da saßen sie auf dem Steinboden voll heißer Erwartung und blickten mit ihren großen, fragenden Kinderaugen zu diesem fremden strengen Antlitz hinauf. — Alle Bänke zum Brechen voll. Sie lagerten um die Beichtstühle: alte Weiber mit vertrockneten Gesichtern, die gar nicht nach dem Bischof, sondern nur gerade vor sich hinschauten, voll inbrünstigen Betens. Daneben jüngere Frauen, denen der Ehering noch hell am Finger glänzte, die aber mit tiefumschatteten Augen ins Leere schauten, als suchten sie weit irgendwo über der wogenden See den Ehegatten. — Die Männer saßen wohlgeborgen vor den bischöflichen Blicken hinter dem Altar in den Bänken. Auch Don Giuseppe saß im Presbyterium, an die kalte Wand gelehnt. Er hatte die Hände vors Gesicht geschlagen und horchte. — Der Bischof sprach vom Ave Maria. Tief ernst rollten die Worte über die gesenkten Köpfe dahin. Dunkel klang es der Gemeinde im Ohr. Das war keine fröhliche Maipredigt! Nach jedem sonnigen Himmelswort legte er eine Erdenpflicht doppelt schwer auf ihre Schultern. Wie ein unterdrücktes Seufzen stieg es aus den Bänken. ‚Peccatoribus, nunc et in hora mortis nostrae. Amen.' Der Bischof hielt einen Augenblick inne, als sammle er Kraft zum letzten Sturm. Don Giuseppe ergriff eine heimliche Unruhe — nun kam das Härteste, und er war doch schon hart genug gewesen; fand er denn kein Wort, das selig machen würde? Ihn dauerten die Kinder, wie sie ganz erstarrt da saßen, und selbst das leiseste Lächeln auf ihren braunen Backen erstorben war. — Jetzt ging eine leise Bewegung durch die Kirche: Der Bischof sprach, wie schön er ihren Madonnaaltar gefunden habe — wie die Rosen glühten, um das weiße Madonnenbild und die Callas liliengleich im Kerzenschein strahlten. Noch nie habe er so viel Blumen an einem Maialtar gesehen, noch nie so viel schimmernde Kerzen. — Sie hätten wohl die Blumen aus ihren Gärten gebracht und die Kerzen geopfert für die Madonna. Es war, als nickte die Nuliner Gemeinde dem Bischof zu. Sie wagten wieder, ihm ins Gesicht zu sehen. Der beugte sich vor — ein warmes Rot kam in seine Wangen — wie glänzende Wassertropfen funkelten die Augen aus dem sinkenden Dunkel: ‚Ma, la donna non vuole i vostri fiori, ma i vostri cuori!' Wie ein Blitz fuhr es herab. Erschreckt rückten die Kinder zusammen. ‚La Madonna non vuole i vostri fiori' — also durften sie ihr keine Blumen mehr bringen, um mit den Blumen die kleinen Herzen auf den Altar zu legen, wie Pater Gerolamo in der Schule immer sagte. Die Madonna wollte sie nicht haben — ach, was wußte denn dieser stirnrunzelnde Mann von ihrer süßen Madonna! — Sie rückten möglichst weit weg von der Kanzel und schauten zu den brennenden Lichtern am Altare. — In den Bänken war es still geworden, und

manches Haupt hing schuldbewußt auf die Brust herab. ‚Cuori — cuori' — ja, wenn sich die so pflücken ließen wie die Blumen im Mai! — Don Giuseppe vergrub sein Gesicht noch tiefer in die roten Hände. Droben sprach die Stimme unaufhaltsam weiter. Wie Funken brannten die Worte. ‚Nicht wahr, ihr glaubt das nicht, daß sie eure Blumen nicht mag; sie lächelt doch so selig von diesem Altar herab — im Mai. — Aber ich sage euch, sie will die Herzen und nicht die Blumen, versteht mich wohl! — Questi figliuoli, qui —' er zeigte auf die Kinder hinab, wie Sonnenschein brach es aus seinen Augen. ‚Questi figliuoli, die wissen nicht, was das heißt: die Blumen schenken und das Herz nicht — die bringen die Hände voll Blüten und schütten sie am Altare aus, und mitten drinnen liegt als zarteste Blume ihr Kinderherz — da lächelt freilich die süße Madonna. Vielleicht wissen wir's noch aus den eigenen Kindertagen, wie's damals uns zumute war — selig, nicht wahr, überselig.' — Er hielt einen Augenblick stille; es war, als klinge es von den grauen Wänden der Madonna zurück: ‚Überselig.' Aber dann ist das Leben gekommen und hat gesagt: ‚Gib mir dein Herz! Die Madonna hat mit Blumen und Kerzen genug, was braucht sie noch dein Herz?' — Und wir haben zögernd geteilt — mit einer Hand gaben wir dem Leben — mit der anderen streuten wir Blumen — murmelten die alten Kirchengebete . . . und dann . . . Jäh fiel die Stimme in das tiefste Dunkel hinab . . . ‚dann ist wohl ein Tag gekommen, da das Leben auch unsere zweite Hand begehrte . . . es war mit Dornen besät, da wollte es die Madonnablumen haben; es hatte sich einen eigenen Altar gebaut, da wollte es die Gebete. Und wir sind ihm zuwillen gewesen, aber im Mai, ja im Mai, da brachten wir ihr doch noch Blumen; aber unsere Herzen wurden nicht selig davon. Sie gehörten ihr ja nicht mehr, und wir grollten der Madonna. — Wir grollten, daß manchmal noch ihr Bild auf den Weg unseres Lebens fiel — und uns die Lust vergällte. — Und einmal — einmal ist vielleicht ihr Schatten gelegen zwischen uns und dem köstlichsten Kleinod unseres Lebens. — Wir wagten nicht darüber hinwegzuschreiten — aber wir haben sie herzlos genannt. — Mit feindseligen Augen schauten wir in ihr strahlendes Gesicht und fanden es voll böser Runzeln. Mit wildem Trotz spürten wir, daß ihre Hand noch Gewalt habe über unser Herz, das wir doch für uns haben wollten. — Und dann, wenn der Mai kam, gaben wir doch wieder Kerzen und Blumen. Ah, carissimi,' der Bischof faltete die Hände über dem Hirtenstab; die Kinder schauten halb widerwillig nach ihm; ‚carissimi', das hatte voll Tränen geklungen — er war doch nicht so böse, wenn er weinte! Aber keiner hatte noch geweint, dort oben auf der Kanzel — am 1. Mai — nein, nicht der Parocco und nicht Pater Gerolamo; sie hatten manchmal sogar

leise gescherzt — per la Madonna. — ‚Carissimi,' flehend fielen die Worte in die lautlose Kirche herab, ‚wißt ihr, dort am Kalvarienberg, als das bleiche Haupt ihres toten Sohnes in ihrem Mutterschoße lag — zerschunden — mit Blut und Tränen — mit Spott und Hohn bedeckt — wißt ihr, was sie euch da geschenkt hat? Ah, das war keine Blume, die sie am Kreuzweg entlang gepflückt hatte; keine Rose, deren Dornen ihre Hände blutig geritzt haben. — Die Blume, die aus ihr erblüht war, die lag ja zerknickt auf ihren Knien, ah, dilettissimi, das war ihr Herz! Darum, wenn die Liebe unseres Lebens, der glühendste Wunsch unserer Seele auf dem Opferaltar des göttlichen Willens hingegeben werden muß, — ah, dann eilen wir hin, wie diese Kinder, zur Madonna und legen wir in ihre Mutterhände unser armes, blutendes Herz — dann macht sie es selig — nunc et in hora mortis nostrae. Amen.' Der Bischof hob die Hand zum Segen. Wie ein Schluchzen, leis, unhörbar fast, zitterte es durch die Menge. — Die Kinder lächelten: sie wollten ja gerne selig sein. Don Giuseppe aber stand auf. — Der Bischof kam die Stufen von der Kanzel herab, die Sakristei stand dunkel und leer: sie warteten in der Kirche draußen auf den Reverendissimus. Don Giuseppe beugte die steifen Knie: ‚La Madonna vi benedica.' Rauh und zitternd kam es aus seinem Munde — ‚vi benedica.' — Er drückte die alten Lippen auf den harten Bischofstein — ‚sempre' — heiße Tropfen fielen auf die strenge Bischofshand. —

* * *

Io andró veder Maria. Mit schweren Schritten ging Don Giuseppe zu seiner Frühmesse in die ‚Madonna'. Eine bleierne Müdigkeit lag in seinen Gliedern. Ach Gott, wenn nur der Tag schon vorüber wäre: ‚Erster Sonntag im Mai — die Wahl!' — Jedes Wort aus dem Meßbuch klang ihm wie eine Mahnung: ‚Don Giuseppe, vergiß dich nicht! Denk an deine Seele!' — Und er klammerte sich an jedes Gebet. Mit seltsamer Eindringlichkeit klang es in die Kirche hinein. Ein paarmal sahen die Weiber auf und horchten: Was sagte er nur — so gewaltig hob und senkte sich seine Stimme, als spräche er zu einer lauschenden Gemeinde. Nein, sie hatten sich wohl getäuscht. Aber jetzt das Vaterunser: ‚Pater noster' — als wolle er jede andere Bitte übertönen — ‚fiat voluntas tua' — wie ein Schrei klang es den Alten in die dumpfen Ohren — ‚sicut et nos dimittimus debitoribus nostris et ne nos inducas in tentationem.' — Wie eine bittere Angst rang es in dem letzten Wort. — Was war ihm nur? Sie kannten ihn doch sonst bei seiner Messe Was fehlte ihm? Sie senkten grübelnd die Köpfe — ‚dona nobis pacem' — ah, nun wußten sie's: Heut' war ja die Wahl — armer Don Giuseppe!

Sie falteten inbrünstiger die Hände. Vor ihren einfältigen Augen lag die Not seiner Seele klar. —

In langen Reihen standen die Männer vor der Commune zur Wahl an, als Don Giuseppe über die Piazza herüberschritt. — Fast lauter Kroaten, in düsterem Schweigen warteten sie, als ginge es zum Gericht. Sie hielten ihn an. Heiß flüsterten sie ihm in die Ohren: ‚Die Wahl wird gelten, der Sindaco hat die Plitsa verhört, und sie leugnet, und niemand ist gegen sie aufgetreten.‘ Bitter schließt sich sein Mund, wie tausend Nerven zuckt es ihm schmerzlich durch die Finger, als müsse er aus diesen feigen Seelen die Wahrheit heraus ans Licht reißen. ‚Die Wahl gilt und wir sind verloren — wir sind geschlagen; es ist doch alles umsonst!‘ — Die Männer stoßen mit den harten Schultern aneinander; sie fahren mit den Armen aus, nach allen Seiten — sie wehren sich, als streckten sich schon Italienerhände nach ihnen aus. — Jetzt machen sie ihm eine Gasse frei zur Commune hinauf. Wie er dann langsam, fast mühselig, die Stiegen wieder herabkommt und über den strahlenden Kirchenplatz zum Dom hingeht, da flüstern die Jungen leise zusammen, als getrauten sie sich nicht, den Klang des Wortes zu hören: ‚Es geht abwärts, er wird alt, ja;‘ — sie nicken trübselig mit den Köpfen — ‚er hat kein Feuer mehr.‘ —

Im Dom ist ewige Anbetung. In einem Wald von weißen, brennenden Kerzen strahlt die goldene Monstranz. — ‚Wer übernimmt die Wache vor dem Sanktissimum nach dem Hochamt?‘ — ‚Ich!‘ Don Giuseppe trat langsam in das Chorgestühl hinein. — Als die Orgeltöne verklungen waren, kniete er auf den Betstuhl nieder; rechts und links von ihm zwei Männer von Nulino in ihren weißen Sterbehemden. Ganz still war es im Dom — kaum daß noch hin und wieder ein Schritt durch die Leere hallte — kaum daß die Kerzen flimmerten. Unbeweglich knieten die drei Gestalten vor dem rotbehangenen Altar. — Da — von der Piazza her scholl plötzlich ein wildes Durcheinander von Stimmen — Rufen und Lärmen — brüllendes Beifallschreien. Dann wieder hörte man nur unzählige Schritte über dem Pflaster dröhnen — Kindergesang, in den ein Chor von Stimmen einfiel. — Ruhe — wie aus weiter Ferne klang das unterdrückte Murmeln einer lauschenden Menge — ein Schrei — klirrend von schrillen Frauenstimmen mit einem tiefen, rollenden Echo prallte es an die Mauern des Domes: ‚Evviva, evviva la patria!‘ Drinnen ging kein Lufthauch stärker. Die Sonnenstrahlen nur senkten sich wie ein goldschimmerndes Dach zum Altare herab. Es schien, als wachse die kleine, weiße Hostie; als fülle sie die weiten, stummen Mauern. — Don Giuseppe hatte die Hände vor den Augen. — ‚Evviva la patria!‘ — wie es durch seine Pulse hämmerte! Nun standen sie draußen im Strahlen dieser Maiensonne und schauten mit siegestrunkenen Augen Nulino an. Nulino,

das sie gewonnen haben, kein Wunder, daß sie schreien, als hätten sie die Seligkeit erkauft: ‚Evviva la patria!‘ Aber er hört noch etwas anderes. Wie all das Tosen verhallt vor dem Schweigen Gottes. — Draußen haben sie Nulino errungen, aber ihr Jauchzen vergeht wie Kinderlallen hier vor dem Frieden seiner Majestät. Draußen sprüht die Sonne Freudenfunken in ihren Jubel und hier — Don Giuseppe schaut nicht auf. Er sieht nicht, wie wundervoll klar die Monstranz sich abhebt von dem tiefroten Altargrund, gleich einer strahlenden Himmelsblume. — Aber es ist ihm, als ströme diese Gottesstille wie ein süßer Duft in seine Seele, — als verwehe alles Erdenklingen vor dem Rauschen des ewigen Wortes: ‚Ich bin's — ich bin's!‘ — Von draußen gellt es: ‚Patria, patria!‘ — Ihm ist, als spüre er Heimatluft: Patria — ja — nun lächeln seine Augen zur weißen Hostie hinauf — ewiges Vaterland. — —

Zur Mittagszeit, als der Siegeslärm verklungen war und die Piazza leer geworden, da zogen die Kroaten auf, wie ein in Ehren geschlagenes Regiment. Und plötzlich brauste der kroatische Volksgesang aus dem dichtgeschlossenen Kreis — brauste aus den alten, sieggewohnten Herzen empor in die strahlende Luft.

In ihrer Mitte stand Don Giuseppe — er hatte den Hut herabgenommen — wie eine namenlose Schwäche überkam es ihn. Nun würde es still werden rings herum: er soll reden, ein stolzes Wort vom künftigen Siegen in die Reihen werfen — ein heißes Vergeltungswort. Er hatte es immer so gehalten — selbst in den Tagen des Sieges und heuer — da schweigt er. Aber es wird ihm härter als an jenem Tag, da sie in wütendem Haufen vor seinem Haus standen und sein Wort verlangten. Unter buschigen Brauen schauen sie zu ihm herauf; wie eine Angst flackert es in ihren Augen: wird er sie jetzt verlassen? — wortlos — heute, da sie geschlagen sind? Und Don Giuseppe versteht sie — ah, — wenn sie wüßten, was er leidet, wie sein Herz sich unter seiner breiten Brust wund schlägt. — Aber er winkt ihnen nur mit der Hand zu — wie zum Abschied — —

Maria Nasicz fährt erstaunt, fast erschrocken, aus den Kissen auf — wahrhaftig, das ist Don Giuseppes Schritt. Und sie glaubte ihn doch in seinem Haus droben, zornwütend über die verlorene Wahl. — Ja, das würde er den Italienern nie vergessen — diese Evvivas heute. Bis in ihre Gasse waren sie herauf geklungen. Die würden ihm Tag und Nacht in den Ohren gellen. — Und mit einer inneren Befriedigung hatte sie gedacht, daß er sie nun wohl in Ruhe lassen würde mit seinem Blick, der sich immer unwiderstehlich in ihre Seele hineinbohrte, als sagte er: ‚Maria Nasicz, besinne dich, ich lasse dich nicht sterben so!‘ — Nun kam er doch, wie alle Tage. Ihre Augen hingen an seinem Gesicht, gierig, erwartungsvoll: aber es war wie sonst. Nichts regte sich in den tiefen Falten, nur die Augen glänzten, aber es war kein Zornesleuchten — nein, das sah sie am

ersten Blick. Er sprach kein unnützes Wort, als denke er an andere, himmelweite Dinge; — ‚aha — die Wahl!' — triumphierend sagte sie sich's. Als er aber zum Beten niederkniete, verstummte sie vor der Inbrunst seines Flehens. — Dann hatte er das Vaterunser gesprochen — fast fröhlich schien es ihr; verwirrt blickte sie ihn an: warum das Vaterunser heute? — Don Giuseppe stand auf — eine leise Röte kam über sein altes Gesicht. Er nahm ihre Hände wie damals, als er das erstemal an ihrem Bett gesessen war: ‚Gott helfe dir, Maria Nasicz, und die Madonna segne dich!' Er nahm von der Wand das blutige Kreuzbild herab und küßte es. Da schnellte die Alte im Bett empor mit einem heißen Schrei. Sie riß ihm das Kreuz aus den Händen und drückte die Lippen darauf, als sei sie am Verschmachten. ‚Don Giuseppe, Don Giuseppe, jetzt kann ich sterben,' strahlend lag sie im Bett zurück. ‚Wie Sie das Kreuz geküßt haben, da habe ich ihn lächeln sehen, wie man nur im Himmel lächelt. — Sehen Sie, in all diesen Jahren hat er mich nicht angeschaut. Es war, als wolle er es nicht, weil er sonst hätte strafen müssen. Aber wie Sie das Kreuz geküßt haben, da hat er mich angeschaut, als sagte er: ‚Maria, kommst du denn nicht? Bin ich dir denn nicht so viel wert als dein Zorn?' — Ganz deutlich habe ich das gehört, ob in meinen Ohren oder in meiner Seele, das weiß ich nicht. Dann habe ich mit einemmal alles vergessen: die Giovanna und Beppos Krankheit; ich wußte nur mehr, daß dieses Kreuz ihn selig machte — selig. — Ach, warum hat er mich nicht früher angeschaut — mein süßer Jesus?' — Don Giuseppe stand unbeweglich still vor ihrem Bett. Er neigte den Kopf ein wenig auf die Seite, als lausche er — die Alte aber sprach nicht mehr. — Ihm war, als höre er wieder durch die lautlose ‚Madonna' klingen: ‚dann macht sie uns selig, überselig — nunc et in hora mortis nostrae. Amen.'

Don Giuseppe drückte die schwere Kirchentür auf. Droben, ja, droben strahlte die Madonna. Sonnenschein lag über ihrem makellosen Gesicht. — Langsam schritt er zur Kommunionbank vor, als spare er sich noch die Freude, dort hinauf zu schauen und zu sagen: ‚Maria Nasicz hat das Kreuz geküßt, — jetzt hast du wieder um ein Kind mehr in Nulino.' Er setzte sich auf die harte Bank in die Mauerecke, — jetzt hob er die Augen zur Madonna — und sieh: sie lächelte. Waren es die Sonnenstrahlen, die über dem Marmor schimmerten — ach, nein, sie lächelte, ‚wie man nur im Himmel lächeln kann'. Maria Nasicz hatte freilich recht. — Nun erinnerte er sich genau — er hatte es nicht mehr gesehen, dieses Lächeln, seit den Kindertagen — nein nimmer seither. — Das Herz war ihm so übervoll gewesen, wie er von der Alten herüber zur Madonna gegangen war, und jetzt war alles verstummt. Als sei alles Sagen — Sehnen — Danken versenkt in diesem Schauen, als sei das ganze bitterschwere Leben vergessen in diesem einen Augenblick. —

Sie lächelte — und keine Tränen glänzten an den Wimpern — ob sie wohl alles vergessen hatte? — Von der Piazza kam es herauf wie ein fernes Brausen — ach, das kümmerte ihn nicht: Dort in der Stube lag Maria Nasicz und hielt das Kreuz mit ihren brennenden Händen — und hier war die Madonna — und — lächelte. — Das also war der Tag, vor dem ihm so gegraut hatte in schlafloser Nacht — das war die Stunde, die er wie Todespein gefürchtet hatte. — Und jetzt war er des Sieges voll — jetzt wog er tausendfach sein elendes Leben auf: der erste Sonntag im Mai! — Wie goldene Lichter wogte das alles vor seinen Augen. Aber immer stiller wurde es in ihm, als rühre der Hauch der Ewigkeit an seine Seele. Ihm war, als öffne die Madonna ihre weiße Hand: ‚Don Giuseppe, so gib mir heute dein Herz, daß ich es selig mache und wenn's die Stunde deines Sterbens wäre.' Sie streckte ihre Hände ihm entgegen. — Klang es nicht wie Glockenläuten — ihm war, als lege er sein weißes Haupt in ihre Mutterhände — und durch die halbgeschlossenen Lider sah er ein letztes Lächeln. — Ach, das war ja Seligkeit . . .

Die Maiandacht ist zu Ende. Vom Chor herab sangen die Knaben: ‚Io andró veder Maria' — lautlos horchten die Leute in den Bänken. Die Kinder aber um die Kommunionbank wetzten auf und nieder. Jetzt tippten die Patschhände Don Giuseppe am Ärmel. Der saß im Dunkel an der Mauer; mit einer Hand stützte er den Kopf und sah zum Altar hin. Die Kleinen zupften und stießen; er nickte dann wohl sonst zu ihnen herab . . . aber heute rührte sich nichts. Sie beugten sich vor und schauten ihm mit neugierigen Kinderaugen in das stille, weiße Gesicht.

Der Pfarrer trat eben in die Sakristeitüre. Warnend hob er den Finger gegen die Kinder; dann blieb er stehen, wie erstarrt... droben sangen sie zum letztenmal: ‚Io andró veder Maria.' — Er rannte zu Don Giuseppes Bank, er rüttelte ihn . . . er rief ihn an, daß es durch die Kirche gellte: ‚Don Giuseppe, so hören Sie mich doch!' Dann ließ er die Arme sinken: ‚É morto' — er trat einen Schritt zurück: ‚é morto — povero Don Giuseppe' — das Mitleid brach ihm fast die Stimme. Eine ungeheure Bewegung ging durch die menschenvolle Kirche. Die Weiber drängten sich zwischen den Kindern durch, um einen Blick auf den Toten zu werfen. Wie eine bittere Totenklage lief es durch die Menge: ‚Die Wahl, ja freilich die Wahl, das hat ihm das Herz gebrochen.' — Nur die Kinder wollten nichts begreifen. Sie stießen die Mütter an. Sie legten die kleinen Finger an die roten Lippen: ‚Pst, pst, so schaut doch, wie er zur Madonna schaut . . . er lächelt ja . . .' Fast wie ein Jauchzen klang es von den Kinderlippen . . . und dann wie ein geheimnisvolles Wispern: ‚Don Giuseppe träumt von der Madonna!'

Das Begrifflich-Unanschauliche in der Dichtkunst / Eine Untersuchung zur Formfrage in der Kunst
Von Wilhelm Matthießen

In unserem Kunstempfinden liegt viel unklare Unbewußtheit. Wir geben uns nur in den seltensten Fällen Rechenschaft darüber, warum wir ein Gedicht, eine Sonate als etwas Schönes empfinden. Wir begnügen uns mit dem sicheren gefühlsmäßigen Eindruck und denken nicht daran, daß dieses dumpfe ‚Ich weiß nicht warum' unser Urteil jeder Allgemeingültigkeit beraubt und jede künstlerische Form zu einer nur bedingt gültigen Sache erniedrigt. Daraus folgt dann mit Notwendigkeit das unausstehliche, kunstmordende Achselzucken: ‚Über den Geschmack ist nicht zu streiten.' Gewiß, über den Geschmack ist nicht zu streiten. Aber die Kunst ist eben keine Geschmackssache. Ihre Gesetze beanspruchen ähnlich den Ursätzen der Mathematik unbedingte Allgemeingültigkeit. Die tatsächliche Anerkennung eines Kunstwerks als solches hat damit nichts zu tun. Sie hängt von der größeren oder geringeren künstlerischen Bildung des Genießenden ab. Das Kunstwerk an sich steht und fällt in keiner Weise mit der inneren Nachschöpfung durch die Seele des Genießenden.

Allerdings ist es mit großen Schwierigkeiten verbunden, sich diese Sicherheit des begründeten Urteils zu erringen. Denn die Kunst und das künstlerische Schaffen arbeiten oft ausschließlich mit irrationalen Werten, die sich nur unvollständig und stammelnd in rationale Münze umsetzen lassen. Darum sei zuerst ein Vorstoß auf jenes Gebiet der Kunst versucht, dessen inhaltlicher Teil wenigstens noch im Rationalen liegt, um so über einige Gesetzlichkeiten der Begriffsdichtung Klarheit zu gewinnen. Manchem mag das ja als der schwerere Teil der Frage erscheinen. Denn warum die Darstellung irrationaler Inhalte als Kunstwert wirkt, glaubt jeder leicht einsehen und beweisen zu können. Ja, die innere Sicherheit des Empfindens für diesen Zweig der Kunst geht so weit, daß man vielfach versucht ist, dem rein Begrifflichen allen künstlerischen Wert abzusprechen, wenn man sich auch scheut, öffentlich und ehrlich zu bekennen, Schillers philosophische Gedichte finde man langweilig, und Dantes Göttliche Komödie sei, wie Spitteler meint,* Vischnu für uns, und ihr Wert beruhe für den heutigen Menschen nur in den schönen Einzelheiten. In der Tat ist die Schwierigkeit oft groß; nicht etwa, um aus Dantes Werk Schönheit herauszurechnen oder mit gequälten Klügeleien für die künstlerische Wirkung von ‚des göttlichen Schillers' Gedicht: ‚Das Ideal und das Leben' einzutreten. Nein, diese Schwierigkeit besteht nicht. Wer die Schönheit der genannten Werke nicht innerlich fühlt und erlebt, hat sich eben nicht zur Höhe des künstlerischen Empfindens erzogen — das ist die eine Möglichkeit —, oder die Begriffswelt dieser Gedichte liegt ihm fern. In jedem der beiden Fälle hat nun

* Lachende Wahrheiten, Jena 1905. Seite 76.

eine Erziehung, so oder so, einzusetzen. Und ein wichtiges Ziel dieser Erziehung ist die Einsicht in das gerade hier waltende Formrätsel. Und da liegt die Schwierigkeit, wie sich ja schon aus der kurzen Fragestellung ergibt: Wie ist es möglich, daß sich rationaler Inhalt mit dem Irrationalen der künstlerischen Form zu einer kunstschönen Einheit verbindet? Das entspricht der gegenständlichen Seite der Frage. Die persönliche hebt sich aus einer anderen Wendung desselben Vorwurfs heraus: Wie kann ein begrifflicher, rationaler Inhalt irrationale Wirkungen auslösen? Denn daß das Kunstgefühl etwas Irrationales ist wie jedes seelische Gefühl, darf ich als Grundwahrheit voraussetzen.

Die Beantwortung dieser Rätsel sowie zuerst auch die tiefere Einsicht in die Einzelheiten der Fragestellung wird wesentlich erleichtert, wenn wir die zu der Untersuchung notwendigen Unterlagen ihr voranstellen, ohne welche alle Erörterungen doch mehr oder minder in der Luft schwebten.

Den Anfang mag eine alte Sequenz* bilden. Begriff ist hier neben Begriff gesetzt mit einer wundervollen Kühnheit. Und doch umweht es den Leser wie mystischer Schauer aus einer anderen Welt, man spürt die eigene Kraft wachsen an der hehren Majestät dieser Worte, dieser Begriffe.

De sancta trinitate.

1. Trinitas, unitas, deitas,	Gottheit, dreieinige, einige,
Aeterna.	Ewige.
Maiestas, potestas, claritas	Erhabene, mächtige, leuchtende
Superna.	Von der Höhe.
2. Lapis, mons, petra, fons, flamen, pons,	Eckstein, Berg, Felsen, Quell, Geisthauch, Brücke
Semita.	Und Pfad.
Sol, lumen et numen, cacumen,	Sonne, göttliches Licht du und Gipfel,
Gloria.	Glorreicher.
3. Tu sator, amator,	Du Sättigung, Liebe,
Creator, salvator,	Du Schöpfer, Erlöser,
Redemptor	Befreier,
Et vitae janua.	Des Lebens Pforte du.
Tu nitor et decor,	Du schimmernder Schmuck,
Tu splendor, tu candor	Du blendender Glanz
Et odor,	Und Hauch du,
Quo vivunt mortua.	In dem das Tote lebt.

* Mone, Hymnen I, 9. Mones Text machte eine Vergleichung mit der Handschrift cod. lat. Monac. 17212, fol. 1 notwendig. — Meine Übertragung gibt weder die Rhythmen der Vorlage genau wieder, noch macht sie überhaupt künstlerische Ansprüche.

4. Tu vertex et apex, Regum rex, legum lex, Et iudex, Tu laus angelica.	Du Scheitel der Berge, Der Könige Gebieter, der Gesetze höchstes, Du Richter, Preis deiner Engel.
Quem laudant, adorant, Quem amant, quem cantant, Quem clamant Agmina caelica.	Dich preisen anbetend, Dich lieben, dich singen, Dich rufen Die himmlischen Heere.
5. Tu θεος, tu ἑνος, Nitens flos, virens ros, Rege nos, salva nos, Perduc nos ad thronos Superos, Ad vitae gaudia.	O du Gott, ein'ger Gott, Lichte Blüt', frischer Tau, Leite uns, rette uns, Führ uns durch zu dem Thron Deiner Höh, Des Lebens Freudentag.
Tu Deus, tu iustus, Tu verus, tu bonus, Tu sanctus, tu summus Dominus, Tibi sit gloria In excelsis.	Du Gott, du Gerechter, Du Wahrer, du Guter, Du Heil'ger, du Höchster, Herrgott du, Ehre sei dir In der Höhe.

Adam von St. Viktors Prose ‚Profitentes'* soll unser zweites** Beispiel sein:

Profitentes unitatem Veneremur trinitatem Pari reverentia, Tres personas asserentes Personali differentes A se differentia.	Gottes Einheit laßt uns preisen, Und ein gleiches Lob erweisen Laßt uns der Dreifaltigkeit. Drei Personen laut bekennet, Die da unterscheidend trennet Der Person Verschiedenheit.
Hae dicuntur relativae, Cum sint unum substantive,	Doch beziehlich sind alleinig Alle drei im Wesen einig

* Gautier, Oeuvres poétiques d'Adam de St. Victor, vol. I., Paris 1858, p. 144 ff. Die äußerlich glatte, innerlich aber unzureichende Übersetzung ist von G. M. Dreves, Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 29 (1885), S. 423 f.

** Der Raumersparnis halber setze ich eine der erstangeführten Sequenz ähnliche Dichtung Notkers (?) in die Fußnote: De sancta Trinitate. — Alma chorus domini compangat nomina summi: || Messias, *σωτηρ*, emanuhel, sabaoth, adonai, | est, unigenitus, via, vita, manus, *ὁμοουσιος;* || principium, primogenitus, sapientia, virtus, | alpha caput finisque simul vocitatus adest *ω;* || fons et origo boni, paraclitus ac mediator, | agnus, ovis, vitulus, serpens, aries, leo, vermis; || os, verbum, splendor, sol, gloria, lux et imago, | panis, flos, vitis, mons, ianua, petra lapisque; || angelus et sponsus pastorque, propheta, sacerdos, | *ἀθανατος, ἰσχυρος ὁ θεος, παντωκρατωρ Ἰησους* || salvificet nos, sit cui secla per omnia *δοξα.* — Mone I, 15.

Non tria principia. Sive dicas tres vel tria, Simplex tamen est ousia, Non triplex essentia.	Und nicht dreifach in dem Sein: Ob du drei, ob eins sie nennest, Stets in dreien du bekennest Eine Wesenheit allein.
Simplex esse, simplex posse, Simplex velle, simplex nosse, Cuncta sunt simplicia. Non unius quam duarum Sive trium personarum Minor efficacia.	Einfach Wesen, einfach können, Einfach wollen, einfach kennen, Alles einfach, wie das Sein. Größer nicht die Macht in dreien Als in einer, noch in zweien, Minder wirksam als in drei'n.
Pater, proles, sacrum flamen Deus unus, sed hi tamen Habent quaedam propria. Una virtus, unum numen, Unus splendor, unum lumen, Hoc una quod alia.	Vater, Sohn und Tröster haben, Nur e i n Gott, doch ein'ge Gaben Eigenster Verschiedenheit: Eine Kraft doch, ein Vollbringen, Ein Befehlen allen Dingen, Dreien eine Herrlichkeit.
Patri proles est aequalis, Non hoc tollit personalis Amborum distinctio, Patri compar filioque Spiritalis ab utroque Procedit connexio.	Gottes Sohn ist unvermindert, Was der Vater, doch dies hindert Ihre Unterscheidung nicht; Gleich dem Vater, gleich dem Sohne Geht der Geist von beider Throne, Der das Band der Liebe flicht.
Non humana ratione Capi possunt hae personae Nec harum discretio, Non hic ordo temporalis, Non hic situs aut localis Rerum circumscriptio.	Menschensinn kann nicht gelingen Dieser Wesen zu durchdringen, Die verschieden und doch eins. Nichts von Zeit hier, keine Tage, Nicht Umschreibung, keine Lage Örtlichen Verschiedenseins.
Nil in deo praeter deum, Nulla causa praeter eum, Qui causat causalia. Effectiva vel formalis Causa deus est finalis, Sed numquam materia.	Ganz aus Gott ist Gottes Leben, Keine Ursach wirkt daneben, Er ist aller Gründe Grund. Ursach ist er als Gestalter, Endziel, Schöpfer und Erhalter, Doch Materie keiner Stund.
Digne loqui de personis Vim transcendit rationis, Excedit ingenia. Quid sit gigni, quid processus, Me nescire sum professus, Sed fide non dubia.	Würdig d i e Personen preisen Kann kein Wissen, auch die Weisen Ihre Weisheit hier verläßt. Was die Zeugung, das Ausgehen, Kein Verstand kann es verstehen, Doch der Glaube glaubt es fest.
Qui sic credit non festinet Et a via non declinet Insolenter regia,	Also glaubet unverwirret, Nicht in Hochmut euch verirret Von dem königlichen Pfad.

Servet fidem, formet mores	Fest im Glauben, rein an Sitten,
Nec attendat ad errores,	Wandelt durch des Irrtums Mitten,
Quos damnat ecclesia.	Den der Fels verworfen hat.
Nos in fide gloriemur,	Laßt uns unsern Glauben preisen,
Nos in una modulemur	Künden laßt des Liedes Weisen
Fidei constantiâ.	Eines Glaubens Einigkeit.
Trinae sit laus unitati,	Der dreifalt'gen Einheit singet
Sit et simplex trinitati	Und der ein'gen Dreiheit bringet
Coaeterna gloria.	Gleiches Lob zu jeder Zeit.

Als ein weiteres ausgezeichnetes Meisterstück lasse ich einen Abschnitt aus dem großen Dreifaltigkeitshymnus Hildeberts von Lavardin (1055 bis 1134) folgen:*

Paracletus increatus,	Nicht erschaffen, nicht geboren.
Neque factus neque natus,	Geht der Tröster auserkoren,
Patri consors genitoque	Gleich dem Vater, gleich dem Sohne
Sic procedit ab utroque,	Aus von beiden, beider Krone,
Ne sit minor potestate	Beiden gleich an Macht und Ehre,
Vel discretus qualitate.	Nichts, darin er minder wäre.
Quanti illi, tantus iste,	Aller Größe ist nur eine,
Quales illi, talis iste,	Jener Wesen auch das seine.
Ex quo illi, ex tunc iste,	Seit sie sind, ist er gewesen,
Quantum illi, tantum iste.	Gleicher Fülle, gleich erlesen.
Pater alter, sed gignendo,	Wie dem Vater das Erzeugen,
Natus alter, sed nascendo,	Die Geburt dem Sohne eigen,
Flamen ab his procedendo,	So dem Geiste auszugehen,
Tres sunt unum subsistendo.	Dreien eignet ein Bestehen;
Quisque trium plenus Deus,	Jeder Gott und größer keiner,
Non tres tamen di, sed Deus,	Doch drei Götter nicht, — nur einer.
In hoc Deo, Deo vero,	In dem einen Gott, dem wahren,
Tres et unum assevero,	Drei und eins sich offenbaren,
Dans usiae unitatem	Eins das Wesen, drei Personen,
Et personis trinitatem.	Die einander innewohnen,
In personis nulla prior,	Unter denen keine kleiner,
Nulla minor, nulla maior;	Keine früher, keine reiner,
Una quaeque, semper ipsa,	Jede bleibend sonder Wanken,
Sic est constans atque fixa,	Was sie war, und ohne Schwanken,
Ut nec in se varietur	Nie sich ändernd, nie verwandelnd,
Nec in ulla transmutetur.	Einig stets nach außen handelnd.

Schon aus diesen wenigen Stücken können wir die für unsere Arbeit grundlegende Bestimmung eines ‚begrifflichen' Kunstwerkes ablesen, als eines Kunstwerkes, dessen Inhalt eine verhältnismäßig stark unanschauliche Begrifflichkeit ist. Denn die anschaulichen Begriffe, etwa die Vorstellung eines Waldes, einer Wolke, eines Menschen sind, logisch gesprochen, auch Be-

* Migne, Patr. lat. 171, 1414. — Die Übersetzung ist von G. M. Dreves, Stimmen aus Maria Laach 49 (1895) S. 415.

griffe. Aber als Anschauungsbegriffe scheiden sie hier aus. Wir müßten sonst jedes Gedicht eine Begriffsdichtung nennen. Andererseits ist es dem Dichter möglich, unanschauliche, geistige Begriffe durch inneres Erleben derselben gleichsam zu verstofflichen. Als klassisches Beispiel mag dieses ein Gedicht Gottfried Kellers* verdeutlichen:

Ich hab in kalten Wintertagen,
In dunkler, hoffnungsarmer Zeit
Ganz aus dem Sinne dich geschlagen,
O Trugbild der Unsterblichkeit!

Nun, da der Sommer glüht und glänzet,
Nun seh ich, daß ich wohlgetan;
Ich habe nun das Herz umkränzet,
Im Grabe aber ruht der Wahn.

Ich fahre auf dem klaren Strome,
Er rinnt mir kühlend durch die Hand;
Ich schau hinauf zum blauen Dome
Und such' kein bessres Vaterland.

Nun erst versteh ich, die da blühet,
O Lilie, deinen stillen Gruß;
Ich weiß, wie hell die Flamme glühet,
Daß ich gleich dir vergehen muß.

Das Begriffliche ist hier anschaulich, das gedanklich-lehrhafte oder philosophische Urteil zum lediglich persönlichen Erlebnis geworden. Gerade hierin wird mancher die höchste Kunstleistung sehen und ihr gegenüber die rein sachliche, wenn auch innerlich durchlebte Darstellung einer Begriffswelt für unkünstlerisch und minderwertig erklären. Doch hier liegen zwei grundverschiedene Kunstgattungen vor, die einen wertenden Vergleich nicht gestatten. Der verinnerlichte Begriff, den Gottfried Kellers Gedicht darstellt, verliert dadurch, daß er aus dem Bereich des Beziehungslos-Gegenständlichen in den des persönlichen Erlebnisses hinausgehoben wird, das rein begriffliche Gepräge. Aus dem Rationalen wird ein Irrationales, aus dem Gedanken ein Gefühl, und so mündet diese ‚Gedankenlyrik' einfach in der allgemeinen Lyrik, die wir ja aus unserer Betrachtung ausgeschieden haben. Dieser persönlich durchlebten und so als Bestandteil des eigenen Innenlebens, der persönlichen Entwicklung dargestellten Begrifflichkeit vor dem in unnahbarer Gegenständlichkeit thronenden Gedankenbau den Vorrang zu geben, ist also das Ergebnis eines ungerechtfertigten und vorschnellen Vergleichens wesensverschiedener Dinge. Und es beruht letzten

* Gesammelte Werke IX, 183.

Endes auf dem in unserer Kultur seit den Tagen der Reformation vorherrschenden persönlichen Zuge. Unsere Zeit ist vielfach unfähig zum Erfassen überpersönlicher Zusammenhänge. Sie hat den Sinn für das allgemeingültig Beziehungslose fast verloren, und so ist es ihr unmöglich, dessen künstlerische Darstellung sowohl zu schaffen, wie auch sie als solche zu werten. Andererseits ist ihr Sinn für die künstlerische Form zu wenig bewußt und allzusehr mit dem bloßen Werten des Stofflichen verknüpft, als daß sie im allgemeinen fähig wäre, in einem Kunstwerk alles Persönliche auf die Form zu werfen und dem Inhalt, ohne dessen gegenständliches Sein anzutasten, lediglich durch die gewaltige Formkraft die Weihe des Schönen zu geben. Dem entspricht wieder die Unfähigkeit, diese Verhältnisse, wo sie einmal zur Tat geworden sind, wertend zu durchschauen. Wir haben also auf der einen Seite eine Dichtung der überlieferten persönlichen Art, auf der anderen etwas, das zwar gegenständliche Inhalte darzustellen sich müht, aber nicht mehr die Bezeichnung eines Kunstwerkes verdient. Mit dem selbstischen Zeitgeist ist eben untrennbar ein Hang zum rein gefühlsmäßigen Schaffen und eine meist unbewußte Mißachtung der außerpersönlichen Maßstäbe in der Kunst verbunden; eine Verachtung des Tüchtigen, Gediegenen, sozusagen Handwerksmäßigen, durch das es die Kunst unserer Vorfahren zu solcher Höhe gebracht hat. Eben nur diese unpersönliche, aufopfernde Arbeit, dieses Handwerken an der Form, wie es auch Goethe eigen gewesen ist, verleiht einem Kunstwerk seine Geltung über Raum und Zeit hinaus. Haydn trifft da den Kern der Sache, wenn er in seiner wundervoll schlichten, fachmännisch bescheidenen Art über Mozart urteilt: ‚Ich sage Ihnen vor Gott und als ein ehrlicher Mann, daß ich Ihren Sohn für den größten Komponisten anerkenne; er hat Geschmack und die größten Kenntnisse in der Komposition.'* Dieser Satz wiegt ganze Bände moderner Kunstrichter auf. Und es ist recht an der Zeit, sich einmal dem Strom einer Entartung entgegenzustemmen, welche die Kunst in Psychologie auflöst und verflüchtigt.

Auch die Begriffskunst hat unter dieser Verwirrung des Urteils zu leiden. Denn man ist heute zu sehr geneigt, jeden Stoff unterschiedslos der Behandlung durch jede Kunstgattung zu unterwerfen. Man verwischt die Grenzen der Künste. Man überspannt ihre von den Darstellungsmitteln klar umrissenen Ausdrucksmöglichkeiten. Man vergißt, daß jede Kunst ihre eigenen Mittel hat, daß jedes künstlerische Ausdrucksmittel seiner ganzen Art nach nur einen bestimmten Kreis von Gegenständen fassen und verarbeiten kann. Das Darstellungsmittel der Plastik ist der Stein oder das Holz, das der Musik sind die Töne; die Malerei arbeitet mit den Farben und mit dem Worte die Dichtkunst. Nun läßt sich der Begriff, der unanschauliche Begriff, nur durch das Wort fassen, denn das geistige Wesen des Wortes und die unsinnliche Natur des Begriffes ent-

* Otto Jahn, Mozart. 2. Aufl. Bd. II, S. 9.

sprechen einander. Die Begrifflichkeit kann also einzig Gegenstand der Dichtkunst sein. Jedoch scheint dieser Grundsatz: ‚Das Arbeitsmittel der Dichtkunst ist das Wort' als solches keineswegs allgemein anerkannt zu sein, wie sich schon aus einer oberflächlichen Schau über die heutige Poesie und Überpoesie ergibt. Man arbeitet mit Klängen, mit Bildern, die nicht mehr die Bedeutung von Gleichnissen haben, sondern malerischen Werten entsprechen sollen. Das Ergebnis dieser dilettantischen Sudelküche ist demgemäß nichts als eine Spottgeburt, ist Musik, Malerei, Poesie in einem und doch nichts Ganzes, ein Wechselbalg, ein ‚Poemunkulum', die seelenlose Retortengeburt von Charlatanen und Kurpfuschern. Und so ist es durchaus nicht überflüssig, zu betonen, daß es nur ein Mittel gibt, dem reinen Begriff künstlerisch beizukommen: das Wort. Wir können also nur von einer Begriffs d i c h t u n g sprechen. Denn alle Werte des Begriffes liegen diesseits der Sprachschwelle. Unser Sprechen und unser Denken sind ein und dieselbe Tätigkeit. Hinter den Schranken der Sprache verliert jeder Begriff sogleich sein eigentümliches Merkmal: das der Allgemeingültigkeit. Er sinkt zu einer halt- und gestaltlosen Allegorie herab, die jede und hundert andere Deutungen gelten lassen muß, und zwar im besten Falle. In der Regel ist jenseits des Wortes jede Deutungs- und Verständnismöglichkeit für den unanschaulichen Begriff aufgehoben. Unter ‚Seele' kann ich mir etwas Bestimmtes denken. Aber ein Bild mit der Unterschrift ‚Die Seele' gibt unter keinen Umständen diesen Begriff wieder. Gewiß, der Maler kann darstellen, was er will, auch Gedanken. Aber er darf nicht verlangen, daß wir diese in seinem Bilde wiederfinden. Solche Stoffe müssen vollständig in dem rein Malerischen untergehen. Der Künstler oder Kunstrichter mag erklären, so viel er will: etwa den Gegenstand der ‚Disputa'. Dieser Gegenstand ist und bleibt eine besondere Sache, die mit dem Kunstwerk, das heißt dem Kunstwert, nicht das Allermindeste zu tun hat. Über den Wert des Bildes entscheidet nicht die mehr oder minder gelungene Vergegenständlichung des unanschaulichen Gedankens, sondern die rein malerischen Werte. Zu Max Klingers Radierungsfolgen mögen noch so viele ‚philosophische' Erklärungen geschrieben werden — sie sind uns Vischnu, um Spittelers Wort hier zu wiederholen. Des Künstlers Blätter müssen einzig nach der vollkommener oder unvollkommener gelungenen Lösung der zeichnerischen Aufgabe beurteilt werden, nicht nach der hineingeheimnißten Philosophie und Dichtung. Ebenso ist es mit den Weltanschauungs- und Psychologiemalern der jüngsten Zeit. Mögen alle diese Farbenhandwerker mit den größten Ansprüchen auf Lösung begrifflicher, philosophischer Aufgaben auftreten, — der Wert ihrer Leinwand wird dadurch nicht berührt.

Wir haben damit das Gebiet der Begriffskunst fester umrissen. Malerei und Musik scheiden unweigerlich aus. Die rein begrifflichen Inhalte vermögen eben nur in der Darstellung durch das Wort künstlerisch zu wirken. In anderen Fällen wirkt die Malerei, die Musik, aber in keiner

Weise der Gegenstand. Denn bei diesen Künsten liegt alles Inhaltliche bereits im Formalen. Die Form ist hier der Inhalt. Sonst nichts. Anders ist es bei der Dichtkunst und besonders in der Begriffsdichtung. Hier liegt jedem Wort eine ganz bestimmte Vorstellung zugrunde, während der Ton, die Farbe an sich gar nichts sind. Und ein gutes Stück des geheimnisvoll mystischen Zaubers der Poesie besteht in der nie völlig auszugleichenden Spannung zwischen Begriff und dessen sprachlichem Abbild. Dadurch kommt in das eigentlich ganz rationale Gebilde der Sprache ein gewisses magisch-irrationales Flimmern, ein Ausblicken in geheimnisvolle Fernen, ein Hinablauschen in klingende Ewigkeiten. Abgründe tun sich auf, im Wissen steht plötzlich ein mystisches Nichtwissen, ein überraschendes Schauen in die Metamorphose aller Dinge, in die Übergänge von Stoff zum Geist, vom Rationalen zum Irrationalen. Diese Verhältnisse lassen sich gerade an der Begriffskunst verhältnismäßig leicht aufzeigen, weil hier eine ziemlich scharfe Sonderung des Inhaltlichen und Formalen durchzuführen ist. Die schärfste Sonderung, die überhaupt möglich ist bei einem Kunstwerk, in dem ja Inhalt und Form eine vollkommen irrationale Einheit bilden. Also ist und bleibt schließlich auch hier alle Trennung eine arbeitstechnische, künstliche Sonderung im methodischen Interesse, der eigentlich die wirklichen Verhältnisse nicht entsprechen. Aber die Begriffsdichtung läßt doch diese theoretische Trennung leichter durchführen, läßt sie eher logisch, rational erfassen, als wenn es sich um Gefühlsdichtung handelte. Zudem ist es hier leichter möglich, die Art des Kunsteindrucks, der von dieser Dichtung ausgeht, zu erfassen, seine Sonderart zu bestimmen, als bei der persönlichen Lyrik, wo wir (eben wegen des Gegenstandes dieser Kunstgattung, der wieder ein Persönliches, nicht wie bei der Begriffsdichtung etwas mehr Gegenständliches ist) nie sicher sein können, ob das, was wir bei ihrem Genusse fühlen, nicht andere als Kunstgefühle sind: beispielsweise Lustgefühle, die aus assoziativ herbeigeführten Erinnerungen etwa an tiefe und schöne Erlebnisse, an liebe Menschen entstehen, also ihren Grund im Gegenständlichen des Gedichtes und nicht im Formalen, also nicht in dem Kunstwert haben. Das geht nämlich hier nur zu leicht ineinander über, besonders da die wissenschaftliche Psychologie noch auf keinem Gebiete so wenig über die unvollkommenen Anfänge hinausgekommen ist als in der Gefühlslehre: wohl noch nirgends ist eine artwertende Sonderung und Darstellung der Gefühle versucht worden, sondern nur oberflächlich hat man hier nach Maß und Grad geschieden. Auch in dieser Beziehung läßt die Begriffsdichtung ein schärferes Zufassen und genaueres Bestimmen zu, da das Inhaltliche eben als ein Gegenständliches und Beziehungsloses höher und unveränderlicher über uns liegt als der den Inhalt eines anderen Gedichtes bildende, gefühlsmäßige, allen zugängliche und von jedem schon so oder so erlebte und unter dem persönlichen Gesichtswinkel abgewandelte Vorgang. Darum aber beschränken wir uns auch auf Beispiele, in denen die Eigenart der Begriffsdichtung am

reinsten zu Tage liegt, auf Dichtungen, die unzweideutig nur der einen Gattung angehören. Denn naturgemäß sind auch hier, wie überall, die Grenzen fließend und unbestimmt. So dürfte es gewagt sein, Goethes ‚Gesang der Geister über den Wassern', der ohne Zweifel begriffliche Dinge zum Gegenstande hat, kurzerhand Begriffsdichtung in unserem Sinne zu nennen. Hier sind die begrifflichen Verhältnisse wirklich greifbar, anschaulich geworden, aus dem Bereich des rein Gedanklichen in den des mächtig pulsenden Lebens hinausgehoben. Dagegen gehört das folgende seinem ganzen Inhalte wie seiner formalen Behandlung nach hierher, und ich gebe dieses prachtvolle Stück aus dem ‚Lehrbrief' Wilhelm Meisters* an dieser Stelle ausführlich wieder, da Goethes Dichtung als der Gipfelpunkt der deutschen Poesie für unsere Arbeit doch ganz wesentliche Unterlagen bilden muß.

I.

Die Kunst ist lang, das Leben kurz,
Das Urteil schwierig, die Gelegenheit flüchtig,
Handeln ist leicht, Denken schwer,
Nach dem Gedachten handeln unbequem.

Aller Anfang ist heiter,
Die Schwelle ist der Platz der Erwartung:
Der Knabe staunt,
Der Eindruck bestimmt ihn,
Er lernt spielend,
Der Ernst überrascht ihn.

Die Nachahmung ist uns angeboren,
Das Nachzuahmende wird nicht leicht erkannt.
Selten wird das Treffliche gefunden, seltener geschätzt.

Die Höhe reizt uns, nicht die Stufen.
Den Gipfel im Auge
Wandeln wir gern auf der Ebene.

II.

Das Nützliche befördert sich selbst,
Denn die Menge bringt es hervor,
Und alle können's nicht entbehren.
Das Schöne muß befördert werden,
Denn wenige stellen's dar
Und viele bedürfen's.

---

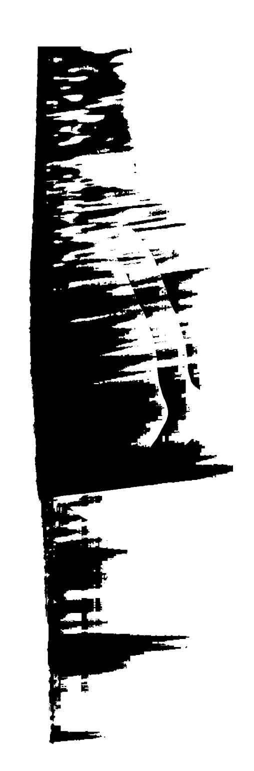
* Das erste Stück siehe Lehrjahre 7. Buch, 9. Kap. (Jubil.-Ausg. 18, 259 f.), das zweite ebenda, 8. Buch, 5. Kap. (ebd. S. 327).

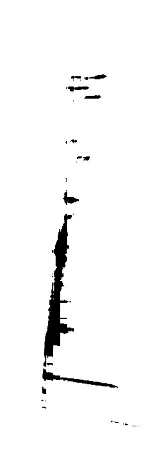
Zuerst sei hierzu bemerkt, daß die Zeileneinteilung kein Auflösen der goethischen Prosa in Verse bedeutet, sondern nur ein augenfälliges Herausheben ihrer Rhythmik und Gliederung bezweckt. Bevor wir jedoch die Tragweite dieser Einzelheiten zu durchschauen versuchen, müssen wir volle Klarheit über die hier grundlegenden Gesamtverhältnisse erzielt haben. Zwar daß der rhythmische Bau für die künstlerische Wirkung dieser Goethestelle zu dem Ausschlaggebenden gehört und keine untergeordnete ‚Einzelheit' bedeutet, soll nicht geleugnet werden. Doch dieser äußerlich-formale Aufbau ist im Vergleiche zu dem innerlich-formalen etwas mehr Zufälliges und kann darum von Fall zu Fall ein wesentlich anderes Gepräge bekommen, so daß wir vor der Hand nicht auf ein gemeinsames Formgesetz aller begrifflichen Dichtungen schließen dürfen. Doch ein Gemeinsames können wir bereits aus fast allen unseren Beispielen herauslesen. Ein Gemeinsames, das in den meisten Fällen der Gärstoff zu sein scheint, wodurch die künstlerische Wirkung der Stücke gewährleistet wird. Ich meine die formalen Werte des Stofflichen an sich, abgesehen von jeder bewußten äußeren Formgebung; die innere Form ohne die äußere.

Geht man nämlich die Stoffe der Kunst durch, so wird man bezüglich der ihnen innewohnenden Formmöglichkeiten, der aufgespeicherten formalen Werte dreierlei Arten unterscheiden müssen. Zuerst solche Inhalte, die aus sich selbst heraus schon der Form zu widerstreben und im Hinblick auf jede künstlerische Darstellungsmöglichkeit die Unform, das Chaos an sich zu bedeuten scheinen. Vergeblich würde etwa eine moderne Schlacht als solche und als Ganzes auf ihren Homer warten. Doch läßt sich hier nur in den allerseltensten Fällen ein sicheres Urteil fällen. Der Künstler ist eben einer der bevorzugtesten Lieblinge des Weltenschöpfers, der ihm ein Stück seiner Allmacht gegeben hat. Und so können wir wohl die meisten aller der Kunst vorliegenden Stoffe als formal gleichgültig, also zur zweiten Klasse gehörig, ansehen, das heißt also, erst der Künstler gibt diesem Stoffe seinen inneren und äußeren Formwert. So kann beispielsweise der an sich gleichgültige Stoff der Geschlechtsliebe formal ganz verschieden ausgewertet werden, je nachdem sie der Dichter als etwas Idyllisches, Metaphysisches, Soziales, Ästhetisches behandelt oder vielleicht auch vom Standpunkte des Ironikers, des Humoristen, des Tragikers aus anschaut. Jede einzelne dieser Auffassungen verbürgt, einen echten Künstler vorausgesetzt, ein in seiner Art vollgültiges Kunstwerk. So liegt der formale Aufbau bei allen Gegenständen dieser Klasse in der Hand, genauer gesagt, in der Persönlichkeit des Künstlers. Etwas Anderes ist es bei den Stoffen der dritten Art. Diese tragen bereits in sich selbst bedeutende Formwerte, ganz abgesehen von jeder künstlerischen Auswertung derselben. Und zu diesen Stoffen scheinen mir die der Begriffsdichtung zu gehören, wie das aus unseren Beispielen klar hervorgeht. Die Stoffe aller dieser Stücke gehören einem ganz bestimmten Inhaltsgebiete an, das wir gegenständlich vielleicht als das Metaphysische und nach dem Gefühl, mit dem

wir darauf antworten, als das Erhabene bezeichnen dürfen. Diese beiden Benennungen sind, was wohl zu merken ist, weder philosophisch noch psychologisch mit den gleichlautenden Kunstausdrücken gleichzusetzen, sondern stellen vorläufig nichts als Hilfsgrößen dar, die inhaltlich nun näher bestimmt werden müssen. Zwar liegt es verführerisch nahe, beide Begriffe, den des Metaphysischen und des Erhabenen, in den einen, sie einigermaßen beide fassenden, des Religiösen, zusammenzulegen. Aber dadurch käme eine große Schwierigkeit in den Gang der Untersuchung: überall die Verwandtschaft und ebenso die strenge Wertverschiedenheit des religiösen und des Kunstgefühls nachzuweisen; also die Mühe einer steten peinlichen Sonderung. Andererseits darf es nicht befremden, daß wir den Inhalt von Dichtungen wie etwa der Prose ‚Profitentes' mit Metaphysik und nicht mit Religion benennen. Unserer Meinung nach ist Dogmatik an und für sich noch nicht Religion; sie wird es erst dadurch, daß der Mensch sie im Glauben erlebt, sie also sich nicht bloß logisch-rational, sondern auch mystisch-irrational zu eigen macht. So bleiben wir hier, wo es sich hauptsächlich um ästhetische Gefühle handelt, bei dem Ausdruck: metaphysisch und erhaben. Dieses Stoffgebiet ist von allen anderen dadurch unterschieden, daß es, um zu einem Kunstwerk zu werden, zweimal, nicht nur einmal geformt werden muß. Denn die Transzendenz an sich ist für die zeitlich-räumlich-kausale Einrichtung unseres Auffassungsvermögens schlechthin unerreichbar, ist genau so ungreifbar wie ein Geistwesen für unsere körperlichen Sinne. Daher können wir es nur in Symbolen denken, in Bildern, die unserem Auffassungsvermögen angepaßt sind, die also nur unserem Geiste, nicht aber dem völlig transzendenten Wesen des symbolisierten Gegenstandes entsprechen. Wir brauchen nur den Begriff der Dreifaltigkeit anzuschauen, um diese Verhältnisse zu erkennen. Gott als solcher ist für uns schlechthin transzendent. Wir können einzig sagen, daß er ist. Aber schon indem wir von ihm das Sein aussagen, versuchen wir, seine Wesenheit durch unser Sprachdenken, also durch etwas dem höchsten Wesen — das nur durch sich selbst voll erkannt zu werden vermag — nicht Gleichwertiges zu ‚symbolisieren'. Noch weiter geht diese ‚Symbolisierung' in der Trinitätsvorstellung. Hier beweist schon das irrational-rationale Dreieinig den Versuch, schlechthin transzendente Verhältnisse dem menschlichen Fassen näher zu bringen. Gottes Wesen an sich entspricht gewiß in irgendeiner uns völlig unbegreiflichen Weise und auf einer höheren als der logisch-rationalen Ebene diesem Drei-einig. Jedoch unsere Rationalisierung dieses Verhältnisses ist nur eine Anpassung, ein Versuch, die über alle Qualität erhabene Transzendenz Gottes und seines Verhältnisses zur Schöpfung irgendwie zu greifen. Die dritte Stufe der dogmatischen Rationalisierung zeigt sich in dem Bemühen, Gottes wesenhafte ‚Eigenschaften' durch bejahendes oder verneinendes Messen mit menschlichen Eigenschaften denkbar zu machen.*

* Wir haben hier den tiefen Unterschied, den Pseudo-Dionysius zwischen be-





Hier liegt es also klar auf der Hand, daß der dichterischen bereits eine frühere Formgebung vorangegangen ist. Ohne diese Formgebung wären übermenschliche, überräumliche, überzeitliche Verhältnisse in keiner Weise aufzufassen.

Aber genau so liegen die Dinge bei scheinbar nicht metaphysischen Stoffen gewisser Begriffsdichtungen. Ein Beispiel mag für alle anderen dienen: Goethes ‚Metamorphose der Pflanzen':

Dich verwirret, Geliebte, die tausendfältige Mischung
Dieses Blumengewühls über den Garten umher:
Viele Namen hörest du an, und immer verdränget
Mit barbarischem Klang einer den andern im Ohr.
Alle Gestalten sind ähnlich, und keine gleichet der andern;
Und so deutet das Chor auf ein geheimes Gesetz . . .*

Der Widerspruch gegen unsere Auffassung ist nur scheinbar. Gewiß ist der Stoff der herrlichen Dichtung an sich nicht metaphysisch. Aber als solchem wäre ihm zweifellos jede künstlerische Wirkung versagt geblieben. Erst dadurch, daß Goethe in diese scheinbar rationalen Verhältnisse die Metaphysik hineingeschaut hat, sind sie künstlerisch verwertbar geworden. Zuerst also formte der Dichter seinen Stoff nach der metaphysisch-symbolischen Seite hin, dann erst nach der künstlerischen. Also nur der Unterschied besteht, daß Goethe die erste Formung seines Stoffes noch nicht, wie etwa die Dichter der Trinitätshymnen, fertig vorfand, sondern sie sich erst selber schaffen mußte. Hier zeigt sich eben sein gewaltiger Geist am

---

jahender (kataphatischer) und verneinender (apophatischer) Theologie macht, welch letztere auf jede rationale Wesensbestimmung Gottes verzichten zu müssen glaubt. — Ich bemerke ausdrücklich, daß, wenn ich von dem ‚Symbol' der Trinität spreche, ich es in dem Sinne tue, daß jeder Sprachbegriff ein Symbol des ihm zugrunde liegenden Gegenstandes ist, also nicht so, als ob dieses ‚Symbol' in willkürlicher Weise gebraucht werden könnte, wie eine poetische Metapher.

* Leider ist es unmöglich, hier das ganze Gedicht anzuführen. Jeder kann es ja leicht nachlesen, (Jubil.-Ausg. 2, 247—249).

Ich erinnere an Goethes wundervolles ‚Epirrhema' (Jubil.-Ausg. 2, 249):

Müsset im Naturbetrachten
Immer eins wie alles achten:
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
Denn was innen, das ist außen,
So ergreifet, ohne Säumnis,
Heilig öffentlich Geheimnis.

*

Freuet euch des wahren Scheins,
Euch des ernsten Spieles:
Kein Lebendiges ist ein Eins,
Immer ist's ein Vieles.

herrlichsten: Die scheinbar rationalsten Dinge, wie Botanik und Zoologie, schaut er im Lichte des Ewigen. Und so ließe es sich sehr wohl denken, daß ein wahrhaft großer Dichter Stoffe wie die Mineralogie oder die chemischen Verwandtschaften metaphysisch umdeutete, in dem Wirbel der Atome eine sozusagen transzendentale Symbolik sähe und dann die in dieser Weise vergeistigten Stoffe zur künstlerischen Darstellung, zur zweiten Formung brächte.*

Denn in der ersten Formung, das heißt in der Symbolisierung metaphysischer Verhältnisse an sich, liegt der wesentliche Grund für die ästhetische Wirkung des Begrifflichen, weil jedes Symbol an sich schon größeren oder geringeren ästhetischen Wert hat. Und nicht nur das in einem bestimmten Wort ausgedrückte Symbol, wie etwa in den oben** angeführten Versen Notkers:

Angelus et sponsus pastorque, propheta, sacerdos,
Ἀθάνατος, ἰσχυρὸς ὁ θεός, παντωκράτωρ Ἰησοῦς —

sondern auch dort, wo die Symbolik in ganzen Gedankenreihen und der mehr oder minder verborgenen Grundstimmung des Gedichtes liegt, wie es in Goethes ‚Metamorphose der Pflanzen' und der ‚Metamorphose der Tiere' der Fall ist.

Man darf nur, um hier keine Verwirrung zu schaffen, die notwendige Symbolisierung — letzten Endes besteht ja unsere ganze Sprache aus Symbolen — nicht mit der willkürlichen und oft spielerischen Allegorie und Metapher verwechseln. Der Allegorie geht die Kraft des Notwendigen ab. Sie könnte ebensogut anders sein, wie sie ist. Gewiß behält sie auch so den Wert eines poetischen Bildes. Aber das Bild gewährleistet nicht an sich schon die Kunstwirkung, sondern hat nur bedingten Wert als Baustein in der unmittelbaren poetischen Gestaltung des Stoffes, steht also in keiner notwendigen Beziehung zu dem Stoffe selbst. Anders die Symbolik, die dem Inhalt als solchem innewohnt, die der Gegenstand selbst ist, wie er sich uns darstellt. So ist die Symbolik kein Spiel mit Gleichnissen, sondern stellt den Gesichtspunkt der Ordnung, der faßbaren Gliederung dar. Die Allegorie und die Metapher entsprechen nicht diesem ordnenden, also hervorragend künstlerischen Grundgedanken, sondern sind ‚der Dichtung Schleier', der alle Umrisse verschwimmen, alle Formen wechseln läßt. Anders die Symbolik. An sich ist ja der Gegenstand der Begriffsdichtung unfaßlich, wir stehen ihm gegenüber wie einem Chaos, einem durchaus Formlosen. Durch die Symbolik aber beginnt sich das Transzendente zu verdichten, nimmt Fleisch, Gestalt und Ordnung an. Und dieses Gestaltwerden ist ein bedeutender künstlerischer Wert, ein Wert also, der bereits im Stoffe selbst liegt und den der Dichter nur zu übernehmen braucht. Gott, um ein Beispiel zu nennen, wächst vor uns aus der mystischen Tiefe seines Wesens hinauf in

* Vgl. hierzu nochmals Goethes ‚Epirrhema'.

** Seite 174, Anm.

heiliger Dreieinheit, bezeichnet Anfang und Ende, Schöpfung, Erlösung und Heiligung. Die Glaubenslehre stellt so einen Bau dar von tiefster Ordnung, einen Dom von wundervollen Verhältnissen. Dieser Ordnung gegenüber haben wir unter anderen Gefühlen auch das, daß sie schön ist. Und so gehe der Dichter, wie Dante, mit heiliger Ehrfurcht nur diesen herrlichen Wegen des Höchsten nach

et a via non declinet
insolenter regia.

Dann übernimmt sein Werk auch ganz von selbst die großen, schon in dem Stoffe liegenden formalen Werte.

Indes ist damit dem Pfuschertum kein Freibrief ausgestellt. Die Begriffsdichtung verlangt ein ganz großes Genie. Denn wie peinlich berührt in den zahllosen Werken dieser Art das Mißverhältnis zwischen der Majestät der inneren, im Stofflichen liegenden Formwerte und der äußeren Form. Ich verzichte auf Anführung von Beispielen. Jeder Leser wird aus seiner eigenen, insbesondere der Zeitschriftenlektüre, eine überreichliche Zahl dieser Gegenstücke zusammenstellen können, die erkennen lassen, daß die ursprüngliche Schönheit der Begriffe durch das Stümpertum der zweiten Formgebung so sehr verdunkelt werden kann, daß wir ein unzweifelhaftes Mißbehagen empfinden, ein peinliches Gefühl, statt des erhebenden und befreienden, welches durch die echte Kunst ausgelöst wird.

Die erste Ursache dieses Mißverhältnisses ist wohl die, daß nur der echte Dichter die formalen Werte seines Stoffes als solche erkennt oder, was ebenso gut ist, triebmäßig fühlt. Der profanum vulgus der Skribenten sieht den Stoff an wie jeden anderen, ohne ein künstlerisches Verhältnis zu ihm zu gewinnen. Daher stellt in den meisten Fällen die äußere Form etwas durchaus Willkürliches dar, bildet mit der Form des Stoffes keine Einheit, wächst nicht mit selbstverständlicher Sicherheit aus ihr heraus, sondern wird ihr mit Willkür aufgepfropft. Die Kunst des Dichters besteht ja darin, jedem Stoff die Form zu geben, von der wir zu sagen genötigt sind: So und nicht anders muß es sein. Dabei wird unter Stoff bereits der persönlich erlebte Inhalt, nicht der Inhalt an sich, ohne Beziehung zur Persönlichkeit des Dichters, verstanden. Und das ist es eben wieder, was den meisten Autoren abgeht: das innere Erleben des Inhalts. Denn selbst Inhalte wie die unserer lateinischen Musterbeispiele, also Inhalte, die eigentlich etwas Gegenständliches bedeuten, sind erst dann reif zur künstlerischen Gestaltung, wenn die Persönlichkeit des Dichters hindurchgegangen ist. Von hier aus erst ermöglicht sich die vollkommene formale Bewältigung, das völlige Ineinanderaufgehen von Form und Inhalt. Doch das alles sind Selbstverständlichkeiten und gelten so gut wie für die Begriffsdichtung für alle anderen Gegenstände des künstlerischen Schaffens. Indes schien es notwendig, hier besonders zu betonen, daß die allgemeinen Formgesetze trotz der formalen Werte des Stoffes zu ihrem Rechte kommen müssen. Denn die allgemein zugänglichen begrifflichen Inhalte sind viel leichter dem pfuscherhaften Mißbrauch ausgesetzt als etwa die schwieriger zu er-

reichenden und anscheinend mühsamer zu zwingenden Stoffe wertvollen persönlichen Erlebens. Hier glaubt man leicht, rationales Erkennen und Glauben sei schon Erleben, die Vernunft ersetze das Herz. Und ebenso leicht verfällt man in den entgegengesetzten Fehler: über dem Persönlichen das Gegenständliche zu vergessen und zu verwischen. Ein überpersönliches Gegenständliches erleben heißt eben nicht, es seiner überragenden Gegenständlichkeit entkleiden, sondern die eigene Kleinheit und Abhängigkeit diesem Ewigen gegenüber erleben; die Größe des ewigen Gesetzes in heiligem Schauer erkennen; also man kann fast sagen, die religiösen Folgen aus der Erkenntnis ziehen. Den Einzelfall erleben heißt noch nicht, das Gesetz erleben. Also muß das hier geforderte ‚Erleben' immer mit Rücksicht auf seinen Gegenstand gedacht werden.

Doch statt aller fruchtlosen Kritik wollen wir, als auf ein erhabenes Beispiel der vollständigen Einheit von Stoff und Form, auf den oben angeführten Lehrbrief Wilhelm Meisters aufmerksam machen. Goethe hat jeden Einzelsatz bis in die Tiefen einer jeden Verästelung durchlebt. Jeder Satz stellt sozusagen eine Schlußfolgerung von vielen arbeitsreichen Jahren des Dichters dar, keine Fragen mehr, keine Rätsel, keine noch durch das Leben zu bestätigenden Grundsätze. Und so gibt es in diesen Grundsätzen kein Schwanken, kein Begründen, kein Abwarten. Alles ist reifste Frucht. Dem entspricht die äußere Form: das quaderhaft Hingebaute jeder Zeile. Und doch über diesen Quadern welche lose, spielerische Schönheit des Einzelnen! Welch wundersame Gleichgültigkeit des Aufbaues! Die Sprache ist hier eins geworden mit dem Inhalt, der eben für Goethe eine so große Selbstverständlichkeit ist, daß er sich erlauben kann, die Worte wie Hieroglyphen aneinanderzureihen, sie wie allen Eingeweihten verständliche Symbole hinzusetzen. Er braucht keine logischen Figuren, um diese Weisheitslehre glaubhaft zu machen. Für ihn liegt das Kennzeichen ihrer Wahrheit in seinem inneren Erleben, für den Leser in der berückenden Wirkung dieser verdichteten, verinnerlichten Worte, die wie die Höhen einer Bergkette eines an das andere gewachsen dastehen; und in der Rhythmik dieser Akkordfolgen, die wir oben als solche ja hervorgehoben haben. Das Geheimnis ist eben dieses: der Inhalt des Lehrbriefes scheint Goethen durchaus keine Mühe gemacht zu haben. Und so scheint sich seine Arbeit nur auf das wundervolle rhythmische Gewand, auf den geheimnisvoll apodiktischen Fluß dieser Worte gesammelt zu haben. Damit ist, ohne daß wir es fast wissen, auch uns der Inhalt plötzlich zu einem Erlebnis unserer eigenen Seele geworden, und es klingt herauf in Rhythmen und Akkorden, die wir glauben, längst gekannt zu haben. Denn die Form ist das Gut der Menschheit. Und ein Geheimnis des künstlerischen Gestaltens besteht darin, durch die Form die verborgene rhythmische Schwingung in der Seele des Lesers zum Tönen zu bringen, so daß jeder der Musik seines eigenen Herzens zu lauschen glaubt. Wir ahnen, wie sich hier Allheit und Persönlichkeit, Einzelleben und Menschheitsrhythmus berühren. Nur das Wie ist und bleibt Geheimnis.

Doch noch eine andere Wirkung hat die dichterische Form. Ich habe

das bereits angedeutet, aber erst jetzt, nach der Betrachtung von Goethes ‚Lehrbrief', kann dieser Gedanke näher ausgeführt werden. Ich meine die Spannung zwischen Symbol und Symbolisiertem, die durch die künstlerische Form klar ins Bewußtsein gehoben wird. Die psychologische Wirkung dieser Spannung wurde schon geschildert. Hier erhebt sich die Frage: Wie wird eine solche Wirkung erreicht? Warum geht sie gerade von der dichterischen Form aus und nicht von jedem Wortsymbol? Denn die Wortsymbolisierung haben wir doch ebenso gut in einer theologischen und philosophischen Prosadarstellung wissenschaftlicher Art. Trotzdem ist der Unterschied groß. Denn in der dichterischen Form wird die Symbolik in ihrer ganzen Eigenart scharf zum Ausdruck gebracht, während die Sprache der Wissenschaft die nur symbolische Funktion des Wortes mit allen Mitteln zu verwischen sucht. Die wissenschaftliche Darstellung begründet, prüft, verwirft, wägt ab. Und so bewirkt sie die Täuschung einer völligen Rationalität des Inhaltes. Das ist die eine Möglichkeit. Die andere ist die, daß sie durch das Vorsichtige, Hypothetische ihrer Untersuchungs- und Darstellungsart die Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit, also zwischen dem Urbild des dargestellten Gegenstandes und dessen sichtbarer Erscheinung, im Worte als selbstverständlich hinstellt und so diese Verhältnisse völlig rationalisiert und aller mystischen Unbegreiflichkeit entkleidet. Ein Rest von Irrationalem aber ist für jede poetische Wirkung unerläßlich. Ein Kunstwerk, das eine völlig aufgegangene klare Rechnung darstellt, ist kein Kunstwerk mehr. Solche Verse wären allen Zaubers bar, ein Rechenexempel und kein Vorstoß in das Reich des Transzendenten. Ohne Geheimnis keine Kunst. Dasselbe Geheimnis aber wäre in der wissenschaftlichen Darstellung ein Flecken. Der ‚Lehrbrief' hat uns nun gezeigt, wie ein Künstler mit Begriffen verfahren muß, damit ihre Unter- und Obertöne in das Reich des Irrationalen hineinklingen. Goethe begründet nichts, zwischen seinen Worten ist nicht die mindeste Fuge gelassen für ein Zweifeln, für ein Wenn und Vorausgesetzt daß. So werden alle seine Begriffe zu sinnlichen Symbolen und sind als solche klar erkenntlich. Liest man dagegen einen Satz in einem wissenschaftlichen Werke, so haben wir von den Worten nur den Eindruck einer unsinnlichen, aber rational-vollgültigen Denkhilfe. Weiter nichts. Die symbolische Eigenart des Wortes kommt nirgend zum Ausdruck. Und so öffnet sich auch nie ein Ausblick in irrationale Tiefen. Dagegen stellt das Dichterwort ebenso erkenntlich die Spannung zwischen Sein und Schein dar. Indem ohne Begründung, mit apodiktischer Majestät Begriff an Begriff sich reiht, wird unser Blick von der logischen Funktion, von dem verknüpfenden, abstrahierenden Denken abgelenkt. Statt dessen tritt das lebendige Bild vor unseren Geist. Und während der Worte Schall hinter uns verklingt, sehen wir plötzlich in mystische Fernen, in die das denkende Wort nicht reicht. Des Schauens Feind ist das Denken. Es gibt nichts als klaren Aufschluß über seine Grenzen. Der Künstler aber symbolisiert durch die eigentümliche Wahl

seiner Worte in Verbindung mit deren bestimmter, jeden Zweifel ausschließender Behauptung den Inhalt mit größter, lebendiger Bildhaftigkeit. Und erst die überzeugende Macht des über allen Zweifel erhabenen, weil sichtbaren Symboles läßt die ganze Größe des Ursprungs dieses Symboles ahnen; während die Wissenschaft einerseits durch die Nüchternheit der Darstellung im allgemeinen, andererseits durch die vorsichtig zurückhaltende hypothetische Form ihrer Sprache und deren Einkleidung in logische Figuren völliges Einssein des Begriffes mit dem Begriffenen vortäuscht. Man braucht nur folgende beiden Gegenüberstellungen zu machen:

In hoc deo, deo vero,	‚Damit in Gott drei Personen seien,
Tres et unum assevero,	müssen in ihm drei gefunden werden,
Dans usiae unitatem	die von einander unterschieden und
Et personis trinitatem.*	für sich bestehend tätig auftreten.'**

Es ist klar, wie hier der Prosatext nur auf das Rationale hinarbeitet, das Geheimnis nach Möglichkeit zu entschleiern sucht, während die Verse Hildeberts gerade das Geheimnisvolle betonen. Der Prosatext geht den Weg der Logik: er verknüpft streng logisch und stellt streng logisch seinen Satz auf. Der Dichter behauptet nur, er gibt keine logische Kette, sondern ‚Bilder'. Durch diese Herausarbeitung des Wortes und seiner höchsten Ausdrucksmöglichkeiten wird es schließlich sozusagen wieder vernichtet. Wir sehen nicht mehr den Schein, das Symbol, sondern das Sein, welches hinter dem Symbol dämmert. Ebenso betont auch der Rhythmus, also die spezielle metrische Form des Kunstwerks, die irrationale Funktion von Begriff und Begriffenem, Symbol und Symbolisiertem, Wort und Inhalt. Es kommt mit dem Rhythmus etwas Nichtlogisches in die Rede, zersprengt die Ketten der Wirklichkeit, und auf den wogenden Kämmen seiner geheimnisvoll rauschenden Wellen wird der Leser vom ersten Augenblick an über sich hinausgetragen in das Land des Transzendenten. So unterstützt ein Formwert den andern zu einer einzigen großen Wirkung: dem Menschen den Blick zu öffnen in die Metamorphose der Dinge aus dem Ewigen ins Irdische, aus dem Geist in die Form. Es ist wie im ‚Lehrbrief': die so wunderbar überlogisch aufeinandergetürmten Begriffsquadern setzen uns zuerst in tiefes, ahnendes Staunen. Alles scheint mitunter und dem oberflächlichen Blick ein Spiel. Bis uns der Ernst überrascht.

Doch mit diesem Goethestück haben wir uns bereits in ein etwas anders gefärbtes Stoffgebiet der Begriffsdichtung begeben, das wir kaum mehr mit Metaphysik bezeichnen dürfen. Wir sehen auch, daß hier die künstlerische Wirkung fast einzig auf der Formgebung durch den Dichter, weniger auf der dem Stoff innewohnenden Form beruht. Trotzdem ist auch bei diesen Stoffen für die Kunstwirkung des Ganzen der Inhalt von größter Bedeutung. Denn fast allen den verwertbaren begrifflichen Stoffen gegenüber

---

* Siehe oben, Seite 176, Anm.

** Wilmers, Lehrb. der Relig. 4. Aufl. 1885, Bd. I, S. 296.

haben wir das Gefühl, daß sie ein Erhabenes und Großes darstellen. Und in diesen Eigenschaften der Stoffe liegt wiederum, wie bei den metaphysischen Inhalten in der Symbolik, ein gewisser Formwert. Denn das Erhabene, Große, auch das Geheimnisvolle empfinden wir schlechthin auch als Kunst-Wert. Es ist genau wie mit einer Landschaft. Wenn die Dämmerung aus dem Walde kommt, Baum und Strauch sich mit wehendem Nebel verhängen und die fernen Berge in geheimnisvollem Grau verschwimmen, dann erst gewinnt das Bild der Landschaft an sich schon einen ausgesprochenen Formwert: wenn alle an die nüchterne Wirklichkeit erinnernden Umrisse verschwunden sind, wenn also des Betrachtenden eigenes Formbewußtsein sich nach freiem Belieben selbst widerspiegeln und die eigenen Gedanken in der Außenwelt wiederfinden und aufbauen kann. So ist es auch hier, und wir können daraufhin alle Stoffgebiete des Erhabenen, Großen durchgehen: das Sittlich-Erhabene, das Geheimnisvoll-Große, das Seelisch-Große und vieles andere. Überall empfinden wir das Überalltägliche des erhabenen Gedankens auch als schön. Er entspricht einem inneren Gesetz, innerer Ordnung, ist der Ausdruck eines inneren Rhythmus. Und dieser Einklang mit dem eigenen Inneren und der Seele der Menschheit gibt die Empfindung von Harmonie und Ebenmaß. Es ist also von dem Gedanken zu dessen künstlerischer Darstellung nur ein Schritt. Und zu diesem Schritt fühlt sich jeder Denker eines solchen Gedankens, seinen größeren oder geringeren künstlerischen Empfindungen gemäß, mit stärkerer oder schwächerer Gewalt triebhaft gedrängt. Somit finden wir wohl zahlreiche Gradunterschiede in der künstlerischen Wirkung solcher begrifflichen Stücke. Ein Künstler wie Schiller konnte in seinen philosophischen Gedichten vollendete Kunstwerke schaffen, die den höchsten Wertgrad in ihrer Art darstellen. Aber unterhalb dieser Werthöhe finden wir die zahlreichsten Gradabstufungen. Immer jedoch ist irgend eine ästhetische Wirkung wahrzunehmen. Denn wir fragen hier nicht allein nach den höchsten künstlerischen Werten, sondern nach einem jeden, und sollte er auch, was den Grad anlangt, geringer sein. Und jeder große, erhabene Begriff wirkt in irgend einer Weise künstlerisch, was wir nicht bloß bei Dichtern wie Goethe und Nietzsche fühlen können, sondern fast überall. Und ebenso können wir wahrnehmen, daß alle Denker durchweg den Begriff in der ihm angemessenen Form darstellen, in derselben Form, die Goethe und Nietzsche so meisterlich gehandhabt haben. Ich denke an den Rhythmus, der eben Uranfang und Urgesetz aller künstlerischen Form ist, auf welches man unwillkürlich zurückgreift, wenn man sich nicht der vom freien Rhythmus erst in zweiter Reihe abgeleiteten Kunstmittel, der strophisch wiederkehrenden Metren, des Reimes, wie überhaupt der rein dichterischen Form bedienen will oder kann. Diese Form, die rein dichterische, überwuchert eben allzu leicht durch ihre Eigenart, das heißt durch ihren Bilderschmuck und ähnliches und besonders durch die in ihr meist geforderte persönliche Stellungnahme zum Stoffe den gegenständlichen Gedanken. Sie bietet allzu leicht *nur* Erlebnis, Persönlichkeit und verwirft alles Gegenständliche. Und nur

den Größten ist es gegeben, in der einseitigen Subjektivität des Erlebens zu allseitiger Objektivität in bezug auf den Gegenstand zu kommen. Der Rhythmus indes wächst aus der seelischen Gehobenheit des großen Gedankens selbst heraus, er stellt nur die sichtbare Kurve des unsichtbaren inneren Lebens des Stoffes dar. Man höre beispielsweise den Apostel Paulus (Gal. 2, 18—21):*

> εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ,
> παραβάτην ἐμαυτὸν συνίστημι.
> ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον
> ἵνα θεῷ ζήσω.
> Χριστῷ συνεσταύρωμαι·
> ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ,
> ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός·
> ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ
> τῇ τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ
> τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.
> οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ·
> εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη,
> ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.

Ein modernes Seitenstück mag Nietzsche beisteuern.**

„Eure Liebe zum Weibe und des Weibes Liebe zum Manne: ach, möchte sie doch Mitleiden sein mit leidenden und verhüllten Göttern! Aber zumeist erraten zwei Tiere einander.

Aber auch noch eure beste Liebe ist nur ein verzücktes Gleichnis und

* Der Text und dessen Teilung in rhythmische Glieder ist nach Friedr. Blaß, Die Rhythmen der asianischen und römischen Kunstprosa, Lpz. 1905 (S. 205 f.) gegeben. — Um zu zeigen, wie tief die Übersetzer die rhythmische Struktur des Textes gefühlt haben, stelle ich hier die Vulgata-Übersetzung und die Luthers einander gegenüber:

Si enim quae destruxi, iterum haec aedifico: praevaricatorem me constituo. ego enim per legem legi mortuus sum, ut deo vivam: Christo confixus sum cruci. Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo filii dei, qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me. Non abiicio gratiam dei, si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est.	Wenn ich aber das, so ich zerbrochen habe, wiederum baue, so mache ich mich selbst zu einem Übertreter. Ich bin aber durchs Gesetz dem Gesetz gestorben, auf daß ich Gott lebe; ich bin mit Christo gekreuziget. Ich lebe aber, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich in dem Glauben des Sohns Gottes, der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben. Ich werfe nicht weg die Gnade Gottes, denn so durch das Gesetz die Gerechtigkeit kömmt, so ist Christus vergeblich gestorben.

** Zarathustra I (Von Kind und Ehe). Werke, I. Abt. Bd. 6, S. 104.

eine schmerzhafte Glut. Eine Fackel ist sie, die euch zu höheren Wegen leuchten soll.

Über euch hinaus sollt ihr einst lieben! So lernt erst lieben! Und darum mußtet ihr den bittern Kelch eurer Liebe trinken.

Bitternis ist im Kelch auch der besten Liebe: so macht sie Sehnsucht zum Übermenschen, so macht sie Durst dir, dem Schaffenden.'

Alle diese Gedanken gewinnen also durch den Rhythmus größere oder geringere künstlerische Werte.

Doch trotz aller Klarheit, die wir bisher über diese Verhältnisse gewonnen haben, bleibt noch eines im Zweifel. Denn die künstlerische Wirkung, die etwa von einem Streichquartett ausgeht, ist wesentlich von der einer Trinitätshymne verschieden. Es bleibt also noch die Frage nach der eigentümlichen Zusammensetzung und der Art der künstlerischen Wirkung derartiger Begriffsreihen, und diese Sache scheint auf den ersten Blick recht verwickelt zu liegen. Hält man beispielsweise das oben angeführte Paulus-wort neben ein beliebiges Gedicht Goethes, etwa das folgende:*

'Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt,' —

so werden sich viele Leser gestehen, daß Goethes Gedicht auf sie eine weit geringere Wirkung ausübt als die Bibelstelle, die doch nur einen verhältnismäßigen spärlichen rednerischen Schmuck aufweist, während Goethes Verse den ganzen Zauber des Genius ausstrahlen. Die Beantwortung dieser Schwierigkeit ist von größter Bedeutung nicht nur für die vorliegende Untersuchung, sondern für die gesamte Kunstlehre. Denn wir finden überall in der Kunst die Erscheinung, daß Werke, die vom rein künstlerischen Standpunkte aus geringwertig sind, doch auf uns mitunter einen tieferen Eindruck machen als vollendete Kunstwerke. Wenn ausschließlich ungebildetes Kunstempfinden so beeinflußt würde, könnte die Frage ohne weiteres beiseitegeschoben werden. Jedoch auch Menschen von gutem Geschmack und geläutertem Kunsturteil fühlen sich oft von unbedeutenderen Werken tiefer berührt als von solchen, die in jeder Beziehung erhaben sind. Selbst ein Goethe hat kleine und kleinste Talentchen liebevoll gefördert und einen Genius wie Kleist völlig verkannt. Die armselige Musik Zelters war ihm mehr als die ewige Schönheit Schubertischer Gesänge. Schubert wiederum hat seine schönste Musik nicht zu Goethes Liedern ersonnen, sondern zu den Texten ganz kleiner Dichterlein, die ohne ihn heute vergessen wären. Ebenso Mozart. Aber unsere Literaturgeschichtler sind recht kurzsichtig, wenn sie zu bedauern pflegen, daß Mozart und Goethe nicht Hand in Hand ge-

* Jubil.-Ausg. 4, 3.

gangen sind. Eben weil die Verse der Dichterlinge künstlerisch unausgereift sind, kann der wahrhaft große Musiker sie eher gebrauchen als Werke eines Künstlers, die schlechthin vollendet dastehen. Denn Erleben und das Erlebnis gestalten, ist zweierlei. Und beides zusammen ist einem Menschen selten gegeben. Das ist nur das Ernste des Dilettantentums, daß der Dilettant oft ebenso innig, wahr und gewaltig empfindet und erlebt wie der Dichter; nur ist es ihm versagt, das Erlebnis in seiner Ganzheit zu gestalten. Immer besteht eine tiefe Kluft zwischen dem warm fließenden Blut des Erlebens und der unfertigen künstlerischen Darstellung. Diese läßt nur entfernt ahnen, was der Dichter sich vergebens zu sagen und zu gestalten müht, während der echte Künstler jedes Erlebnis in seiner ganzen Tiefe zwingt, und so der Leser in dem Gedichte jeden Pulsschlag und jeden Atemzug des ihm zugrunde liegenden Vorgangs wiederfindet. Ein solches Künstlerwerk ist vollendet. Hier könnte die Musik nur Zierat sein, während sie in dem Gedicht des Dilettanten — wir brauchen nur an Schuberts Müllerlieder zu denken — Erlöserin, Vollenderin ist. Die verborgene, nach dem erlösenden Wort ringende Seele des Dichters wird durch den feinhörigen Musiker befreit, die gebundene Empfindung erlöst. Andererseits ist ein solches Gedicht, das nicht wie ein Goethewerk, bis zum Versten mit innerem Eigenleben erfüllt ist, ein willigerer Resonanzboden für die Empfindungen des Musikers, der so sich selbst hineinsingt in einen stillen, stillen Wald, und singt und singt, bis seine klingende Seele Berg und Tal einspinnt, die Blätter der Bäume und die Blumen im rispelnden Gras.

Ähnlich liegt die Sache in unserem Falle. Und so wird die Schlußfrage dieser Untersuchung noch recht wichtig. Denn nichts Geringeres zwingt sie uns festzustellen als das: Gibt es überhaupt vollkommen reine ästhetische Gefühle? Das Lied des Dilettanten liegt dem echten Künstler oft näher als das des Dichters. Und unter den zu dieser Untersuchung gehörigen Stücken erscheint uns oft das anspruchslosere Werk schöner, angenehmer zu sein als das künstlerisch ausgereifte. Warum? Ich habe die Antwort bereits gegeben. Das formal in sich selbst vollendete, abgerundete Werk ist vielfach für uns nicht so resonanzfähig wie das formal unfertige. Dieses liegt uns oft seelisch näher, mutet uns heimischer, vertrauter an. Und diese Vertrautheit gibt dem Kunstempfinden ohne Zweifel eine größere Spannkraft und Stärke und einen reicheren Glanz, und es scheint so sehr eins mit ihm zu sein, daß wir nur bei scharfem Zusehen bemerken, wie hier das Kunstgefühl unrein, das heißt, mit außerästhetischen Werten vermischt ist, und zwar sowohl mit Werten, die im Stoff liegen, als auch mit solchen persönlicher Art, die wir in den Stoff hineinlegen, mit denen wir unsere eigenen Gefühle, unsere Liebe, unsere Hoffnung, unser ganzes Selbst hineinsingen und — heraushören. Dies gilt nun, obgleich wir von dem Gegensatz zwischen gering- und hochwertigen Werken ausgegangen sind, für jedes Gedicht, jedes Kunstwerk. Bei der Begriffsdichtung kommen

als außerästhetische Werte vor allem die erstgenannten Einzelwerte des Gesamtgefühles in Frage. Denn der Inhalt dieser Werke bedeutet jeweils für eine größere Gesamtheit von Menschen etwas gegenständlich Wertvolles. Zum Beispiel religiöse, metaphysische, sittliche Gefühle. Also Gefühle, die, sobald sie geweckt werden, ein inneres Gehobensein, einen gewissen sakralen, feierlichen Rhythmus des Herzens verursachen. Somit ein harmonisches Erklingen tiefster Seelenakkorde, das sich in seiner Eigenart leicht mit dem harmonievollen Gefühl, welches wir beim reinen Genusse des echten Kunstschönen haben, verwechseln läßt, und das sich besonders von einem gleichzeitigen ästhetischen Gefühl nur schwer und in den meisten Fällen nur theoretisch trennen läßt. Denn wenn dieser Ober- oder Unterton des Kunstgefühles auch an sich nicht mit ihm gleichbedeutend ist, so gehört er tatsächlich doch zu ihm und bildet eine seiner notwendigen Komponenten. Reines künstlerisches Wohlgefallen ist wohl nur theoretisch denkbar. Überall spricht entweder die im Stofflichen oder im Persönlichen schon liegende Begleitnote mit, indem sie in irgend einer Weise das ästhetische Gefühl bestimmt und ändert. Selbst die absoluteste, reinste, herrlichste aller Künste, die Musik, kann niemals ein durchaus unvermischtes Kunstgefühl hervorrufen. Zum mindesten ist eine Beziehung zum Eigenrhythmus der genießenden Seele da. Ohne diese persönlichen Beziehungen wäre alle Kunst tot.

Der Genuß einerseits und Kunsturteil und Kunstschaffen andererseits sind indes zwei grundverschiedene Dinge. Ich kann wohl sagen: Das gefällt mir, hier finde ich mich wieder, hier ist meiner Seele klingende Vollendung. Aber auf diese nur persönlich gültige Empfindung ein gegenständlich wertendes Urteil bauen, das geht nicht an. Im Kunsturteil wie im Kunstschaffen gelten unpersönliche, gegenständliche Maßstäbe, ‚Geschmack‘ und ‚Kenntnis‘, nicht Neigung und Vorliebe. Kenntnis erzieht den Dichter. Den Dichterling die Neigung. Ein Hauch ist der einzelne, doch das Gesetz ist ewig. ‚Die Kunst ist lang, das Leben kurz.‘

Einzelnes zur Judenfrage
Von Joseph Graßl

Vorbemerkung.

Die Judenfrage ist höchst kompliziert. Sie schlägt ein in das Gebiet der Bio-, Ethno-, Theologie, in die Jurisprudenz, Geschichte usw. Dazu kommt, daß die Mehrzahl der Deutschen im Innern bereits Stellung in der Judenfrage genommen hat und also fremder Ansicht wenig zugänglich ist; endlich gehöre ich keiner bestimmten Partei an, bin weder Antisemit noch Semitophile. Nach Ansicht mancher moderner Gelehrten ist die Judenfrage als Ganzes kein Gegenstand der Besprechung. Es macht sich nämlich in der ‚Wissenschaft' die Anforderung geltend, daß jemand nur über das sprechen darf, für das er schulgemäß abgestempelt ist. Und selbst in der einzelnen Sparte schwört man bloß mehr auf seine Grammatik und lehnt andere Ansichten von vornherein ab. Die beschränkte Denkrichtung dieser Nur-Fachleute macht aus ihrer Not eine Tugend. Bei dem Einzelindividuum ist die Abkapselung eine Alterserscheinung; tritt sie als Volkserscheinung auf, so deutet sie auf Verfall der Kultur und der Wissenschaft; denn das Leben ist nicht die Auswirkung eines Faktors, sondern das Zusammenwirken unendlich vieler Faktoren; nicht die Trennung, sondern das Zusammenfassen fördert in Wirklichkeit. Und so muß man denn auch in der Judenfrage trotz der Wichtigkeit der Spezialfragen die Synthese verschiedener Erscheinungen, in deren Einzelheiten man unmöglich ‚Fachmann' sein kann, als die Quelle der Erkenntnis betrachten.

Zu dieser Vorbemerkung war ich veranlaßt, weil ich, obwohl nicht Biologe, noch Ethnologe, noch Theologe, noch Historiker, noch Staatswissenschaftler vom Fache, in allen diesen Fragen Werturteile abzugeben gezwungen war, die noch dazu vorher gar nicht fachmännisch abgestempelt, sondern Eigenprodukte sind. So z. B. die Ausdehnung der biologischen Begriffe Geno- und Phänotypus auf die Ethnologie, die Auffassung des Dekaloges als Staatsgrundgesetz; die Bewertung der biblischen Juden usf. Ich hoffe, daß ich ähnlich, wie der Mathematiker Spengler in Rosenstock (‚Hochland', Sept. 1918/19), einen abgeklärten und doch lebendigen Fachkritiker gefunden hat, trotz meiner Laienhaftigkeit Freunde finden werde.

1. Der Rassencharakter der Juden.

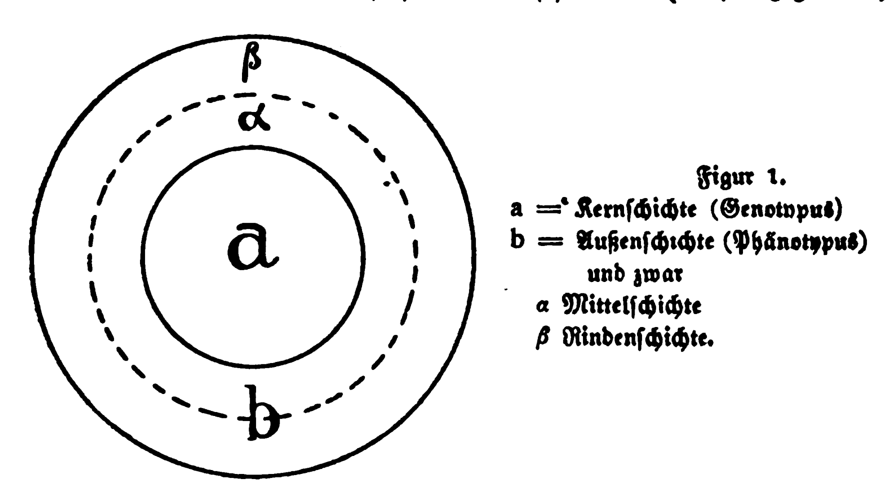
Wer behauptet, daß die Juden ein Rassenvolk seien, ist ein bornierter Rassenfanatiker, denn es gibt überhaupt keine Rasse. Die gemeinsamen Eigenschaften von Menschengruppen sind Milieuwirkungen, also höchst veränderlich. (Vergleiche die Ausführungen des Dr. med. Albert Stern in Frankfurt in der ‚Frankfurter Zeitung'.) Mit dieser Verurteilung der Rassenlehre ist die ganze Judenfrage so schön und zur Zufriedenheit Aller gelöst. Ob sich nicht unter einer solchen Beweisführung eine Selbstnichtachtung versteckt?

Viel tapferer und für mich wenigstens viel sympathischer ist das mutige Bekenntnis Martin Bubers.* ‚Ein Volk wird zusammenhalten durch primäre Elemente: das Blut, das Schicksal — soweit es auf Entwicklung des Blutes beruht — und die kulturschöpferische Kraft, soweit sie durch die aus dem Blute entstandene Eigenart bedingt wird,‘ also im Grunde genommen lediglich durch das Blut. Auch Werner Sombart,** der zwar kein Naturwissenschaftler, aber ein Mensch mit gesundem Verstand ist, macht sich darüber lustig, daß man den jüdischen Rassencharakter leugnet. Ich gehe von den Erfahrungen meines Vaters aus, der ein Bauer in der Oberpfalz war.

‚Wir haben,‘ so sagte mein praktisch denkender Vater, ‚seit Jahrhunderten den Chamauer Rindviehschlag gezüchtet, haben die besten Kühe und die schönsten Stiere zur Fortpflanzung benützt, haben ihnen allen Fleiß und alle Sorgfalt angedeihen lassen, die möglich ist. Der Erfolg war gut. Die Tiere wurden kräftiger, aber sie blieben doch hinter den anderen Rindviebarten zurück, gaben doch immer wenig Milch. Wir wechselten daher die Rasse; wir führten Simmenthaler Vieh ein, und zwar, damit wir sicher sind, kein blutgemischtes Stück zu bekommen, kaufen wir zwar teuer, aber gut bei der Herdebuchgesellschaft ein.‘

Das Experiment meines Vaters hat sich glänzend bewährt. Er war ein Praktiker. Mir obliegt es bloß, die Praxis meines Vaters theoretisch zu begründen.

Wir vergleichen des allgemeinen Verständnisses halber den Menschen mit einem Baum. Machen wir durch den Stamm Querschnitte, so kann man deutlich mehrere Schichten unterscheiden. (Siehe Figur 1.) Die



Figur 1.
a = Kernschichte (Genotypus)
b = Außenschichte (Phänotypus)
und zwar
α Mittelschichte
β Rindenschichte.

innerste Schicht (a) ist die Kernschichte. Sie ist die Schichte, die dem Volke spezifischen Eigenschaften vererbt, und zwar geschieht die Vererbung

* Martin Buber, Die jüdische Bewegung, Jüdischer Verlag Berlin.
** Die Zukunft der Juden. Leipzig, Duncker & Humblot 1912.

durch Vermittlung des Geschlechtes (gene). Die äußerste Schichte (b) ist die Schichte, die der Umwelt ausgesetzt ist. Diese äußere Schichte zerfällt wieder in eine Rindenschichte (β) und eine zwischen Rinden- und Kernschichte liegende Zwischenschichte.

Alle Reize der Umwelt, und dazu gehören Klima, Wohnung, Religionsform, Kultur, Erziehung usw., treffen zunächst die Rindenschichte, und zwar dadurch, daß das einzelne Individuum auf den Reiz reagiert, also gewisse Fähigkeiten gebraucht oder nicht gebraucht. Der Unterschied zwischen den Auffassungen der Biologen ist nun der, daß die einen sagen, die Fähigkeit wird von der Kernschichte (a) geliefert; die Umwelt bestimmt lediglich die Höhe der Verwendung, während die anderen annehmen, daß die Fähigkeit selbst eine Folge der äußeren Reize ist. Die äußere (b) Schichte gibt nach Ansicht der einen den Fähigkeiten lediglich die Gestaltung (phainomai). Deshalb nennt man die Schichte a den Genotypus, die Schichte b den Phänotypus. Z. B.: Ein Mann kann aus einer Familie mit zarten Fingerknochen stammen; ist also genotyphisch mit zarten Knochen ausgestattet. Durch schwere Arbeit werden aber seine Finger breit, so daß man beim Vergleich mit einem anderen Mann, der mit groben Knochen zur Welt kommt, keinen Unterschied findet. Die Ausbildung des zartknochig Vererbten geschah lediglich durch die Rinden- = Individualschichte-Anpassung (b). Diese ist nach strenger Ansicht nie vererblich. Die Kinder dieses Mannes haben wieder die ursprünglich zarten Knochen. Nun gibt es aber doch Eigenschaften, die von dem Elternindividuum auf das Kinderindividuum übergehen, obwohl sie sichtlich lediglich Individualeigenschaften sind. Z. B.: Eine gut genährte Mutter wird ein besser entwickeltes Kind zur Welt bringen; ein Vater mit chronischer Bleivergiftung erzeugt ein bleikrankes Kind. Mein Vater hat diese Erfahrung dahin benützt, daß er phänotypisch hervorragendes Vieh zur Fortpflanzung benützte. Aber diese Eigenschaften, so sagt man, werden zwar von den Eltern auf die Kinder übergehen, aber nicht durch die spezifische Eigenschaft des Samens, sondern durch die Verschiedenheit der Ausnützung, der Verschiedenheit des Kernes, also nicht durch die Gene (Geschlecht), sondern durch die allgemeine b-Körperschichte (soma), und zwar durch die Zwischenschichte.* Diese Eigenschaften verlieren sich in dem Wechsel der Generationen von selbst wieder im Unterschied zu den bleibenden. Die Bibel, dieses Reallexikon für Naturwissenschaft, steht vollständig auf gleichem Standpunkt: ‚Ich will die Sünden der Eltern (also die Sünden der äußeren b-Schichte) strafen bis ins dritte und vierte Glied,' also durch die b-Schichtvermittlung, nicht durch die a-Schichte, also nicht dauernd. Es gibt nun Völker, bei denen die Kernschichte besonders grob ausgebildet ist, bei denen

* Eigenschaften die durch die β-Schicht vermittelt auf die α-Schichte übergehen, können auf die Nachkommen übertragen werden. Diese Eigenschaften sind aber stets lediglich verschiedene Ausbildungshöhe, also quantitativ, nie qualitativ.

die Schichte b mehr zurücktritt. Diese Völker nenne ich genotypische Völker oder auch Rassenvölker, und es gibt Völker, bei denen die äußere Schichte = b besser entwickelt ist, die also schärfer auf die Umwelt (die natürliche wie künstliche Umwelt) reagieren; diese nenne ich phänotypische Völker. Der Ausdruck geno- und phänotypisch bezeichnet also nicht eine Absolutheit, sondern nur eine Relativität. Jedes genotypische Volk muß natürlich einen Phänotypus haben, denn dieser vermittelt ja den Zusammenhang mit der Außenwelt; jedes phänotypische Volk hat auch einen Genotypus, denn dieser ist ja der eigentliche Stamm, und ohne ovum kein animal. Genotypische Völker werden also mehr von der Abstammung bestimmt sein, sind daher lebensfähiger, zäher; die phänotypischen werden mehr von der Umwelt, der Kultur bestimmt, sind also den Zufällen mehr ausgesetzt. Meine Behauptung geht nun dahin, daß die Juden ein genotypisches Volk sind, daß sie hierin die Deutschen, die auch genotypisch orientiert sind, übertreffen. Der Leser versteht nun, warum ich mich mit dieser Frage so eingehend beschäftigt habe. Ich wollte die Begriffe allgemein verständlich machen. Mein Vater hat also genotypische Zucht mit phänotypischer Kultur verbunden.

Der vornehmste Weg, das erfolgreichste Mittel zur Heranbildung eines genotypisch starken Volkes ist die Inzucht. Auch hier darf man natürlich nicht Bluteinheit als Ausgangspunkt annehmen; auch hier ist es falsch, absolute Verhältnisse zu verlangen. Die Natur ist gerade in der Vererbungsmöglichkeit außerordentlich mannigfaltig. Gibt es ja doch nach der Berechnung fast dreizehntausend Milliarden Kombinationsmöglichkeiten der Erbkeimträger, der Chromosomen; aber die Natur löst ihre Geschöpftypen nicht auf, sie bildet Gruppen eben infolge der Gruppenvererbung. Doch würde uns das zu weit abführen. — Die Beweise, daß die Juden ein genotypisches Volk sind, nehme ich teils aus dem Wege ihrer Fortpflanzung, die eine ausgesprochene Inzucht seit vielen tausenden Jahren ist, ferner aus dem Erfolge. Rückwärts schließend sage ich: Trotz der wiederholt und lange auf die Juden ablenkend einwirkenden Umwelt haben sie sich unter den denkbar schwierigsten Verhältnissen gehalten, ja sie haben sogar die Grundzüge ihrer völkischen Spezifität bewahrt. Wären sie ein phänotypisches Volk, wären sie schon längst ‚assimiliert'.

2. Der biblische genotypische Judenstaat.

Wie ich im ‚Hochland'artikel: ‚Bedenken eines Arztes gegen die sozialistische Staatsordnung* angedeutet habe, entsteht der Staat aus drei Wurzeln: den sozialen Gefühlen, der Geschlechtstätigkeit und dem Eigentum. Die sozialen Gefühle sind dem Menschen angeboren, sind also ein Wesensbestandteil des Menschen, können nicht einfach nach Belieben abgelegt werden, sie können bloß individuell ausgebildet oder unterdrückt werden; sie sind genotypische Eigenschaften. Das Eigentum ist rein phänotypisch, und die Geschlechtstätigkeit ist die Vermittlung der beiden Einflußgruppen. Soziale

* Hochland, Märzheft 1919.

Gefühle, Geschlechtstätigkeit, Eigentum werden in der Familie am meisten gekräftigt, entspringen aus ihr, weshalb die Familie als die Urzelle des Staates bezeichnet wird.

Diese Auffassung des Staates als auf drei Pfeilern beruhend, die auf einem gemeinsamen Boden stehen, habe ich mir mühsam durch das Studium der Natur und der soziologischen Verhältnisse erworben; ich hätte sie direkt geschenkt bekommen, wenn ich die Bibel befragt hätte. Aber auch jetzt reut mich die aufgewendete Mühe nicht, denn das Suchen war doch schön.

In der Patriarchenzeit war die Einehe die hauptsächliche Fortpflanzungsart der Juden. Polygamie war nur mit Frauen anderer Rassen gestattet. Die Hauptfrau wählte sich der junge Jude aus blutsverwandten Stämmen, oft weiter her. Durch die Art der Bewirtschaftung, durch die wirksame Einehe in der Blutsgemeinschaft wurde vermittels der Inzucht der spätere Genotypus vorbereitet. Wie tief durchdacht die Vorschriften zur Erreichung des Endzweckes waren, davon gibt der Befehl Zeugnis, daß der Bruder das Geschlecht des verstorbenen Bruders mit der verwitweten Schwägerin fortsetzen mußte.

Die Außenverhältnisse drängten auf Abhärtung. Das Land konnte die Zahl der Juden nur spärlich ernähren: Jakob schickte seine Söhne zum Getreideeinkauf in die Kornkammer der Welt, nach Ägypten. Hier traten die Juden zum ersten Male als Volk auf. Vierhundertvierzig Jahre brachten sie unter den hochgebildeten, hochkulturellen Mitbewohnern zu. Die Männer waren Ziegelarbeiter, die Frauen dienten und vermieteten sich in den Haushalt der Ägypterinnen. Die Pharaotochter übergab das aufgefundene Knäblein einer jüdischen Amme. Also war die Ammenbedienstung der Jüdinnen damals eine allgemein gebräuchliche Sitte der bereits von der Kultur angenagten Ägypterinnen. Ammentüchtigkeit setzt aber stark wirksame Geschlechtsqualitäten voraus, zumal die Ernährungsverhältnisse der Juden jedenfalls gering waren.* Ein jedes Volk, dessen Erbeigenschaften nicht fest verankert gewesen wären, wäre in fast einem halben Jahrtausend langen Aufenthalt unter einem hochkulturellen, phänotypisch orientierten Volke assimiliert worden, wäre in der Rasse der Urbewohner aufgegangen. Aber die Individualkultur hatte doch auf die Juden auch eingewirkt; sie sehnten sich auf dem Zuge nach dem versprochenen Lande nach den Fleischtöpfen ihres Wirtvolkes. Wie wenig aber die kulturellen Eindrücke die Kernschichte angegriffen hatten, darüber belehrt uns die Tatsache, daß schon die übernächste Generation, die nicht mehr unter den Kultureinflüssen Ägyptens stand, alle ihre echt jüdischen Eigenschaften wieder in Reinkultur zeigte, die wir heute noch bewundern. Hier in der Wüste wurde ihnen das Zweitafelgesetz gegeben. Dieses Gesetz ist zweifellos die Grundlage aller späteren Entwicklung der Juden geworden. Es verdient um so mehr die Beachtung aller, als es einerseits individuell, anderseits staatsbildend ist in einer so wirksamen Weise, wie

* Buber weist mit Recht darauf hin, daß es hauptsächlich die Frau war, die in dieser schweren Zeit den Verfall der Juden verhütete.

es später auch nicht mehr annähernd erreicht worden ist. Die Seite der Individualpflege des Dekaloges ist stets betont worden; dagegen fand ich noch nirgends die Bewertung des Tafelgesetzes als Staatsgrundgesetz. Und doch scheint mir diese Seite des Gesetzes ebenso wichtig, vielleicht noch wertvoller als die individuelle. Ich möchte daher diese Seite etwas ausführlicher behandeln.

Man behauptet, der Dekalog sei eine Nachbildung babylonischer Vorschriften. Die Entscheidung dieser Streitfrage kann anderen überlassen werden. Wenn es so ist, so müssen die Babylonier monotheistisch gewesen sein oder doch monotheistisch gedacht haben, denn das ganze Gesetz ist auf den absoluten einen Gott zugeschnitten. Der Zweck des Gesetzes scheint mir der gewesen zu sein, die materielle Grundlage für den zukünftigen Gottesstaat zu legen, worauf wir noch zurückkommen werden. Das ist der große, fundamentale Unterschied zwischen Moses und den anderen Staatsgesetzgebern: Moses überließ die Form des Staates, ob Monarchie, Aristokratie, Demokratie, den jeweiligen Kulturverhältnissen eines Volkes; er ordnete dagegen grundlegend die Verhältnisse, die jedem Staat gemeinsam sind, die jeder Staat voraussetzen muß, wenn er gedeihen will. Auch hier muß man wieder Buber beistimmen, der ausführt, daß Moses einen kräftigen Nationalstaat gründen wollte. Das Gesicht, in dem das Gesetz abgefaßt war, die Form, war auf die Fassungskraft der damaligen Juden zugeschnitten. Jedes Gesetz, und erst recht jede Religion und somit auch jedes religiöse Gesetz muß sich der Formen des jeweiligen Kulturzustandes bedienen, sonst ist die Religion eine abstrakte, wirkungslose Philosophie, alles andere, nur keine Religion. Ich folge hier der Form des Gesetzes, wie es in den zehn Geboten festgelegt ist.

Die Tafel I legt die außermenschliche Grundlage alles Seins fest und die direkten Auswirkungen auf die Psyche des Menschen. Sie stellt also vom Staatsgedanken aus die Tatsache fest, daß der Mensch ein außermenschliches Ziel braucht, um ein Vollmensch zu werden, und daß ohne dieses weite Ziel die Individualleidenschaften die altruistischen Gefühle überwuchern.

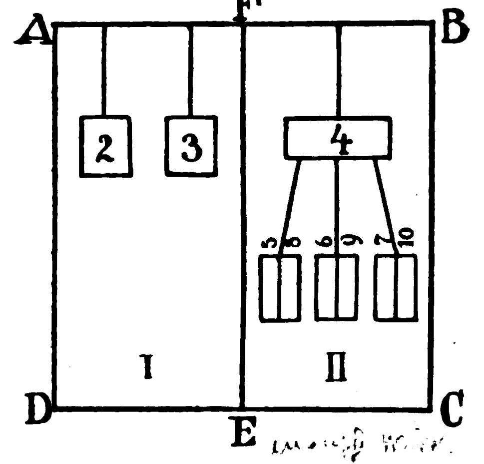
Das Gebot 1 ist die Festsetzung dieses Glaubenszieles. Der Absolute und deshalb der Einzige ist die Ursache des Seins. Er umfaßt alles, er bewirkt alles. Im 2. Gebot wird die Auswirkung des Absoluten auf die Gläubigen festgesetzt. Er allein ist nicht eitel, er allein ist wahr, alles andere ist vergänglich. Ihm muß sich der Gläubige vorbehaltlos fügen; ihm muß er das Vergängliche unterordnen. Im 3. Gebot ist dann neben dem Befehl der positiven Gottesverehrung die Auswirkung des Absoluten auf die Arbeitsordnung befohlen. Mit der Einführung der Arbeitsruhe am 7. Tage ist die größte soziale Ordnung in die Menschheit gebracht worden, die es je gab und unter deren Wirkung wir alle stehen. — Das 3. Gebot greift also bereits in das allgemein menschliche Gebiet, namentlich in die wirtschaftlichen Verhältnisse über; es äußert sich in den menschlichen Grundsätzen des geordneten Staates; es entwickelt die psychische Grundlage der

sozialen Gefühle aus Gott heraus, hebt sie also aus den selbstischen Motiven heraus und gibt ihnen eine unzerbrechliche Stütze.

In der II. Tafel werden die menschlichen Verhältnisse jedes Staates geregelt. Als die Wurzel aller menschlichen Tugenden, der körperlichen wie der geistigen, wird heute ebenso wie von Moses die Familie betrachtet. Ohne Familienkultur geht jeder Staat zugrunde. Deshalb steht die Ordnung der Familie an erster Stelle im menschlichen Teil der Vorschriften. ‚Auf daß du lange lebest und es dir wohl gehe auf Erden' ist nach meiner Auffassung nicht so sehr eine Verheißung, eine in Aussicht gestellte Belohnung als die natürliche Folge der Familie, und diese natürliche Folge wird dann als Preis für den Gehorsam hingestellt, wird Belohnung. Ich habe eingangs gesagt, daß der Staat auf drei Grundfesten aufgebaut ist: auf die sozialen Gefühle, auf das Geschlecht und auf das Eigentum. Diese drei Grundsteine ordnet dann Moses, und zwar so, daß er zuerst die körperliche, dann die ideelle Seite behandelt. Die Gebote 5 und 8, 6 und 9, 7 und 10 gehören zusammen; sie sind nur nach der Erscheinungsform des behandelten Gegenstandes verschieden. Und auch hier wieder die wunderbare Klarheit: zuerst die sozialen Gefühle (5 und 8), die Symbiose, dann das Geschlecht (6 und 9) und an dritter Stelle das Eigentum (7 und 10). Es zeigt von der Oberflächlichkeit unserer Staatswissenschaft, daß sie die materielle Ordnung des Staates, wie sie bei Moses durchgeführt ist, nicht in ihrer vollen Bedeutung erkannt und gewürdigt hat.

Ich halte also den Dekalog für ein materielles Staatsgrundgesetz oder vielmehr für das Grundgesetz aller Zeiten. Stellt man den Dekalog zeichnerisch dar, so ergibt sich folgende Figur:

Figur 2.
ABCD = Der Absolute, der Allumfassende
AFED = Die direkte Auswirkung des Allumfassenden
EFBC = Die menschliche Auswirkung des Allumfassenden.



Die übrigen Gesetze waren die Ausführungsbestimmungen zu den göttlichen Geboten. Sie hielten sich streng an den Dekalog. Wie klar, wie richtig auch diese Ausführungsbestimmungen waren, ersehen wir Ärzte erst jetzt wieder, nachdem wir jahrtausendelang im Irrtum herumgetappt haben. Erst seitdem wir biologisch und bakteriologisch systematisch arbeiten, haben wir

uns wieder dem Standpunkt Mosis genähert. Die Ausführungsbestimmungen Mosis könnten in jedem modernen Lehrbuch der Biologie und Bakteriologie Platz finden. Ich verweise auf die Vorschriften betreffend die Bekämpfung der Cholera und des Ausschlages, die modern sind; auf die Inzuchtvorschriften, die modern genotypisch begründet sind; auf die Geschlechtsvorschriften, die wir leider Gottes auch noch nicht annähernd erreicht haben.

Eine Besprechung verdient hier der Staatsgedanke Mosis, wie er in den Ausführungsbestimmungen festgelegt ist, der also nach christlicher Auffassung nicht mehr göttlichen Ursprunges ist. — Der Staatsgedanke Mosis ist ausgesprochen antik. Das Charakteristische des antiken Staatsgedankens ist die Geschlossenheit, die Einheit, die Omnipotenz des Staates. Da, wo Polytheismus herrschte, also in der Allgemeinheit der Alten Welt, waren auch die Götter dem Staate untertan. Man betete zu ihnen, und wenn das Gebet nicht erhört wurde, schaffte man die Gottheit ab; man hatte ja Ersatz. Diese Omnipotenz des Staates behielt Moses bei; er bog aber das Verhältnis um. Nicht mehr der Staat ist der Absolute, sondern Gott. Der Staat ist aber ein direkter Ausfluß des Absoluten und daher mit Gott nahezu identisch. Jedes Vergehen gegen den Staat ist auch ein solches gegen Gott und jedes Vergehen gegen Gott auch ein solches gegen den Staat. Der Staat ist aber bei den Juden ein ausgesprochener Nationalstaat. Somit ist Staat gleichbedeutend mit Volk. Die direkte Auswirkung des einen Gottes kann nur bei einem Volke stattfinden, das in ihm den Absoluten erblickt, und so kamen die Juden zum Nationalgott, der sie führte. Solange es einen Judenstaat gab, war dieser Nationalgott auch die Quelle alles Staatslebens; als der Staat der Juden zusammenbrach, war er auch nimmer der spezifisch jüdische Volksgott. Erst Christus hat Jahwe über ihn selbst emporgehoben, hat den beschränkten Horizont des jüdischen Glaubens auf das gesamte Sein ausgebaut, hat die Weltreligion gelehrt, hat das Individuum von den Fesseln des Staates befreit, hat dadurch der Entwicklung der Menschheit neue Bahnen gewiesen, hat den modernen Staats- und Religionsgedanken begründet, den dann Paulus weiter ausführte. Dieser jüdische Nationalgottglaube hat die ganze Entwicklung des Judenvolkes tatsächlich geleitet und beeinflußt noch heute das Volk der Juden.

Kehren wir nun zur Geschichte der Juden wieder zurück, die wir bei dem Einzug in das gelobte Land verlassen haben.

Trotz der ‚Unterernährung' überwanden sie die sich ihnen entgegenstellenden Volksstämme, ein Beweis für ihre Tüchtigkeit und ihren ererbten Mut. Die Vernichtung der Ureinwohner der eroberten Landschaften mit Mann, Weib und Kind erscheint uns heute höchst grausam; sie war aber ein Ausfluß des antiken Staatsgedankens und zugleich diktiert von Sorge um die Reinheit des Blutes und des Glaubens. Namentlich die Erbrasseneinheit war von den zurückbleibenden Frauen ebenso bedroht wie durch die Männer, deshalb mußten sie weichen. Dadurch, daß der Bibelautor die Vernichtung der Gegner im heiligen Buche der Juden nicht bloß erwähnt, sondern dieses

sogar mit sichtlichem Hochgefühl tut, gibt er zu erkennen, daß es keine Tat des Affektes, auch keine ausschließliche der Notwehr war, sondern daß er die Vernichtung für eine Großtat hielt. Der Bibelautor hielt jedenfalls die Juden für geeignet, solch wehrlose Vernichtung der Gegner mit Lustgefühlen aufzunehmen. Wir begegnen hier einer sadistischen Einfassung des jüdischen Volkes, die nach Kennern des Orients dort häufiger ist als bei uns, und die sich dort auch in der Behandlung der Tiere auswirkt. Vielleicht war gerade diese sadistisch orientalische Charakterbetonung die Veranlassung, daß in Indien eine religiöse Gegenbewegung einsetzte, die, wie so oft, über das Ziel hinauseilend die Seelenwanderung durch die Tiere religiös verankerte, um diesem Zuge Einhalt zu tun. Jedenfalls zeigt die arische Bevölkerung auch in der Urzeit keine Parallelerscheinung.*

Die Juden gleichen etwa den Preußen der Neuzeit. Nur weit fester, einheitlicher gefügt. Ihre militärische Tüchtigkeit tritt überall zutage. Angenehme Nachbarn waren sie den weicheren Kulturstaaten jedenfalls nicht. Die Verteilung des Landes nach den Stämmen verschärfte die Inzucht noch mehr und führte zu einer föderativen Republik, in der sich zum Schaden des Ganzen separatistische Tendenzen bemerklich machten. Um diese für das Volk höchst verderblichen Vorgänge zu bekämpfen, schritt man zur Errichtung einer mächtigen Zentralgewalt. Das Königtum erscheint. Und wie stets, wenn ein neuer Staatslebensfaktor in einem gesunden Volke wirksam wird, die alten Tugenden, die zu verdorren drohen, wieder neu befruchtet werden und dann eine neue Blüte des Volkes oder Staates ansetzt, so sehen wir auch unter dem jüdischen Königtum eine weit über die Verhältniszahl der Juden und der umgebenden Völker hinausreichende Machtstellung einsetzen, eine Hochentwicklung von Kunst und Wissenschaft, eine wirtschaftliche Ausbreitung, kurz eine äußere Blüte, wie man sie unter Perikles und Augustus oder im neuen deutschen Kaisertum beobachten kann. Der höchste Gipfel der phänotypischen Umweltkultur war mit Salomon erreicht. Die Gefahren dieser Rindenkultur für das Volk selbst waren äußerst groß. Und es be-

* Dr. Luzian Pfleger hat im „Hochland" Novemberheft 1916, Heft 4, „Zur Kulturgeschichte der Kriegsgreuel" geschrieben. Die Abhandlung läßt eine weitverbreitete Grausamkeit gegen den Gegner sehen, und auch die Christen hielten sich nicht fern. Aber der sadistische Grundzug tritt doch bei den Orientalen mehr hervor. Die Verteidigung der Israeliten durch Pfleger halte ich für verfehlt. Auch ihre Kriegssitten sind uns nicht mehr verständlich. Und wenn Pfleger beschönigend anführt, daß Moses geboten habe, beim Fällen der zu einer Belagerung nötigen Baumstämme die Fruchtbäume zu verschonen, so tritt diese Sachschonung in so starken Gegensatz zu der Personenvernichtung, daß letztere noch greller erscheint. Ein Volk, das in der Angriffsfrage noch soviel Selbstbeherrschung hat, seinen eigenen zukünftigen Nutzen im Auge zu haben, hat keine Ausrede des Versagens der Selbstbeherrschung, wenn es die Besiegten ermordet, deren Verbrechen einzig und allein darin bestand, ihr Eigentum nicht abgegeben zu haben. Der Neger ist immer schwarz.

weist die Kraft ihres Erbes der genotypischen Volkseigenschaften, daß selbst diese innere Gefahr das Judenvolk nicht zu brechen vermochte. Und auch die zwei Generationen dauernde babylonische Gefangenschaft konnte die Juden nicht vernichten. Im Vergleich mit dem Aufenthalt in Ägypten scheint aber die Gefangenschaft in Babylon doch mehr schädigend gewirkt zu haben. Aus der sechsmal so lange dauernden ägyptischen Fremdherrschaft gingen die Juden mit voller Kraft hervor, obwohl sie während dieser langen Dauer ohne eigentliche Führer waren. Ihre ganze Lebenskraft war damals noch jünger, noch widerstandsfähiger. Während der babylonischen Gefangenschaft hatten die Juden anerkannte Führer. Die Propheten hielten Volk und Glauben zusammen. Und doch scheint ein Teil der Juden in Babylon zurückgeblieben zu sein, und es war hauptsächlich der phänotypisch orientierte Kulturbestandteil, der nicht mehr in das Land der Väter zurückkehrte. Wenigstens vermochten die Rückwanderer nach dem babylonischen Exil kaum mehr eine irgendwie bedeutsame Umweltkultur herauszubilden. Das Volk, der Glaube sowohl wie das Blut, zog sich auf sich selbst zurück, verlor den imperialistischen Charakter jeder lebendigen Tugend; Rechtsniederschriften und mit ihnen die Beherrschung des gegenwärtigen Lebens durch die Vergangenheit ersetzten den Mangel der inneren Triebkraft, der Jurist und Philologe verdrängten den lebendigen Theologen. Und wie immer bei solchen Wandlungen versteifte man sich umso fester auf die Schulmeinung. Die Bibliothek ersetzt das Gehirn. Zur Zeit Christi hatte dieser Zustand seine Höhe erreicht. Während die polytheistische Welt jener Zeit sich in sich selbst auflöste und das Menschenherz leer ließ, ersetzte der Jude den lebendigen Glauben durch grammatikalische Formen. Auch er bot nichts oder nur wenig mehr. Die Zeit des inneren Zusammenbruches war gekommen. Aber immer noch war die alte Judenkraft in Resten im Genotypus vorhanden. Zum letzten Male flammten sie bei der Zerstörung Jerusalems auf. Die Zähigkeit, die Aufopferung der Juden, mit der sie Titus Widerstand leisteten, verdient heute noch unsere Bewunderung und läßt heute noch ersehen, welch ein Kraftvolk die Juden trotz aller Umwelteinflüsse im Inneren noch waren.

Und nun beginnt die Erdenwanderung der Juden. Verachtet, verstoßen, getreten, wiederholt der völligen Vernichtung preisgegeben, erhielten sie sich trotzdem und vermehrten sie sich und drangen in die blutfremden Völker ein. Wirklich, es ist zweifelhaft, was uns heute mehr Bewunderung für die Juden abzwingt, ihre staaten-, volks- und religionsbildende Kraft vor der Zerstreuung oder ihre innere Lebenskraft nach derselben. Wie bekannt* kann man zwei ziemlich gesonderte Gruppierungen der europäischen Juden unterscheiden: die sephardische und aschkenadische. Die sephardische Gruppe begann ihre Wanderung von Spanien aus nach zwei Hauptrichtungen, die einen nach Norden bis nach Deutschland, die andere

* Vgl. Franz Karl Endres, Zionismus und Weltpolitik 1918, Duncker & Humblot, München und Leipzig.

im Mittelmeerbecken. Die aschkenadischen Juden sind in slavischen Ländern, in Polen, im alten Österreich und Rußland einheimisch. Sie gingen von Frankreich aus. Sonderbar: Die Wanderungen der Juden muten als wie ein Ausweichen vor der Hochkultur an. Im alten Kontinent sind sie gegenwärtig hauptsächlich in Kulturrandländern ansässig. Die Wanderungen waren durchwegs einfaches Ausweichen vor dem Drucke, nicht ein Ausfluß aktiver Sehnsucht. Neben dieser Pressionswirkung machte sich aber schon frühzeitig ein seelisches Verlangen nach dem Lande ihrer Väter bemerklich. Aber eine besondere Bedeutung in der Praxis hat dieses Heimweh nie angenommen. Die Versuche zur Realisierung blieben erst der Neuzeit vorbehalten, als die Juden durch Emanzipation und Verlust des Ghettos den inneren Halt nicht mehr hatten. Das Ghetto ersetzte den Juden den Staat. Eigene kulturelle Einrichtungen, Hochhaltung der religiösen und völkischen Einheit, weitgehende Hilfe der Stammesgenossen, Reinheit des Familienlebens waren die Haupttugenden des abgeschlossenen Judenlebens. Mit den Aufgaben der Isolierung, mit Anschluß an das Wirtvolk trat die weitere Umwelt in Wirkung; die Gefahr der Assimilierung rückte näher.

3. Die Assimilierung.

Die Assimilierung kann sich auf die phänotypischen Merkmale beschränken, namentlich auf die Kultur; sie kann aber auch die genotypischen Eigenschaften umfassen. Die Schwierigkeiten der Assimilierung werden oft verkannt und hauptsächlich von den abtrünnigen Juden absichtlich verdeckt. Trotz des Gastlebens unter den verschiedensten Völkern und in den verschiedensten Kulturorten, das 70 Generationen gewährt hat, ist der Jude fast gar nicht verändert worden. Körperlich gleicht er heute noch seinen Vorfahren, wie wir sie in der Kunst der Malerei dargestellt finden. Während der Europäer von heute sich auch körperlich von dem Europäer von vor etwa 800 Jahren unterscheidet, ist der in dieser Zeit gemalte Jude heute noch sofort erkennbar, hat sich also wenig geändert. Seine Gesichtsbildung ist gleich geblieben, sein Skelett, namentlich seine Unterextremitäten, die etwas an den femininen Charakter erinnern, hat sich wenig geändert. In seinem Geschlechtsleben ist er durchwegs Asiate. Seine größere Reizbarkeit, die Auswahl der Gattin nach der Üppigkeit, das lange Stillen der Frauen erinnert an die heißere Zone, wo das lange Stillen allein das Leben des Kindes sichert.* Namentlich die Jüdin hat sich fast gar nicht verändert. Auch die Pathologie der Juden ist noch orientalisch eingefaßt. Ich erinnere an die Zuckerharnuhr, an die höhere Mitbeteiligung an der Erkrankungshäufigkeit der Verdauung und des Harnapparates und der Blutmischung. Die Entwicklung der Frau ist durchwegs noch orientalisch untertönt: schnellere und üppigere Entwicklung und schnelleres Ver-

* Die geringere Neigung zum Alkohol hat er noch von seinen asiatischen Voreltern. Je wärmer die Gegend, desto verderblicher der Alkoholmißbrauch.

blühen. Sein Familienleben ist durchwegs patriarchalisch gestimmt. Dem Mann obliegt die Versorgung der Außenangelegenheit, der Frau die inneren Verhältnisse. Dabei ist die Frau in Erinnerung an die polygamischen Sitten der Vorfahren ängstlicher bewacht als bei den Deutschen. Alle Polygamie in jeder Form führt zum Haremssystem. Ihr Einfluß innerhalb der Familie war und ist nahezu uneingeschränkt. Die Tüchtigkeit der altjüdischen Frau hat Buber mit Recht gerühmt. Trotz ihrer Abgeschlossenheit schmückt sich die Jüdin gern und verrät dabei durchwegs orientalisch-herausfordernden Geschmack. Die Ehrfurcht der Kinder vor den Eltern erregt heute noch unsere Anerkennung, und wieder ist es, wie bei den anderen asiatischen Völkern, mehr die Mutter als der Vater, an der die Kinder hängen.

Wie alle Bewohner heißer Gegenden liebt der Jude körperliche Anstrengung wenig. Buber nennt ihn einen Nervenmenschen. Er hat ausgesprochenes Wirklichkeitstalent, rein theoretische Schlußfolgerungen liegen ihm weniger, wodurch er sich wesentlich von dem Deutschen unterscheidet. Den wirtschaftlichen Wert der Bildung weiß er wohl zu schätzen. Mit reicher Phantasie ausgestattet, wie sie alle Wüstenbewohner haben, überzeugend in der Rede, sich selbst nicht schonend und die ganze Persönlichkeit einsetzend, taugt er zur Warenvermittlung, aber auch zum Führer. Er spricht dabei mit den Händen, gebraucht mit lauter Stimme große Worte. Hohe Volkskunst hat er während seiner Erdenzerstreuung nicht mehr hervorgebracht; dazu fehlte die Grundlage, denn jede ächte Volkskunst entwächst dem vaterländischen Boden. Im Ghetto hatte er zwar einen Ersatz für das Vaterland, aber der Ersatz war mangelhaft, dürftig. Wenn wir auch die Ghettokultur nicht mehr unterschätzen dürfen, anhaltende Bedeutung hatte sie wohl nie. Ihr Ausfall aber war doch so verhängnisvoll, daß die Emanzipation von den schwersten phänotypischen Folgen begleitet war.

Seine religiösen Anschauungen waren durchwegs tiefe, kamen von Herzen und gingen zu Herzen. Innerhalb seines Volkes war seine Wohltätigkeit sprichwörtlich.

So stellt sich denn der Jude als ein starkrassiger Mensch dar, der von uns verschieden ist, der aber so hohe Tugenden in sich vereinigt, daß nur der Neid diese Tugenden nicht anerkennen will. Aber so hohe Achtung wir vor dem echten Juden empfinden, als Bestandteil unseres Blutes möchten wir seine Eigenschaften doch nicht haben. Wie bei jeder Mischung abstehender Völker vereinigen sich anfangs hauptsächlich jene Individuen, die das völkische Selbstgefühl nicht mehr voll in sich haben, die die Tugenden ihres Volkes nicht mehr in der alten Höhe als Erbteil mit sich tragen. Diese Blutrandindividuen sind auch die Kulturrandindividuen, und sie sind dann bei den Nichtjuden wie bei den Juden die Träger der Assimilation, und das Produkt der Mischung ist in der Regel ein mangelhaftes. Ausnahmen bestätigen bloß die Regel. Zum mindesten ist die psychische Randständigkeit vorhanden. Der Glaube an die Gefährlichkeit

der Blutmischung wirkt auf vorsichtige Personen noch da, wo dieser Glaube ein irrtümlicher ist. Auch der Mimikry-Glaube ist noch ein wirksamer Bildungs- und Hemmungsfaktor.

Wie schwer die körperliche Mischung durchzuführen ist, zeigt gerade die jüdische Ethnologie. Das Judenvolk bestand schon vor 5000 Jahren aus zwei Haupttypen: den glatthaarigen Blonden und den lockigen Dunklen. Trotz hundertfacher Mischung haben sich diese zwei Haupttypen bis auf den heutigen Tag erhalten, wohl ein schlagender Beweis für die Weismann'sche Lehre von der Kontinuität der Erbkeime. Und die Mischung mit germanischem Blut würde noch länger brauchen zur Erreichung eines konstanten Mischvolkes.* Ich halte auch die jüdische Kultur nicht für anpassungsfähig genug, um als Ferment der deutschen Kultur wirken zu können. Der Jude ist gegenüber dem Deutschen viel mehr Realpolitiker, als für uns gut ist. Der Deutsche des letzten Jahrhunderts zeigte ohnehin starken ‚Warenhunger'; diesen durch jüdische Aufpfropfung noch zu steigern, halte ich nicht für gut. Ich stimme Werner Sombart von Herzen zu, wenn er sagt, daß das Fortbestehen des jüdischen Stammes in unseren Reihen ihm dreimal lieber ist als eine Assimilation. Bei den Völkermarmeladen der Zukunft bildet der Jude noch eine kernfeste Insel. Wenn wir uns abgewöhnen würden, den Juden als den Sündenbock unserer Fehler zu erklären, würden wir weniger Bedenken haben gegen einen zahlenmäßig beschränkten Aufenthalt der Juden bei uns; wir würden den Juden so nehmen, wie er uns sein soll: in den Tugenden ein Vorbild, in den Fehlern eine Abschreckung. Der Jude würde dann mehr eine Peitsche zur Tüchtigkeit als ein innerer Antrieb dazu sein. Und jedes Volk braucht einen äußeren Ansporn zur Tugend.

4. Der Zionismus.

Ich halte den Zionismus für den Ausdruck eines idealen Strebens, einer Sehnsucht der Seele wie des Körpers nach einem Ruhepunkt, als vollwertigen, ja weit mehr brauchbaren Ersatz für das verloren gegangene Ghettoleben. Wer hier Näheres erfahren will, der lese die ‚Pro-Palästina-Schriften' des deutschen Komitees für Förderung der Palästina-Siedlung (Berlin SW. 60). Er wird hier reiche Belehrung finden in realen und idealen Dingen. Wir Christen können diese Bestrebungen nur billigen, wie wir alles fördern sollen, was den Menschen zum Idealen hinzieht.

---

* Ich fürchte, daß in körperlicher Beziehung der Deutsche bei der Mischung mit Juden mehr verliert als gewinnt. Wer längere Reihen von Mischverbindungen verfolgt, der begegnet oft einem merkwürdigen semitischen Rückschlag. Der Jude ist eben genotypisch stärker als der Deutsche. — Die geringe Fruchtbarkeit der Mischehen ist ebenfalls bekannt; mögen auch hier mehrere Umstände zusammenwirken.

5. Der jüdische Radikalismus.

Eine weitere Seite des gegenwärtigen Judentums ist sein Radikalismus, der ihm viele Feinde unter den Christen gebracht hat. Endres* leitet diese Erscheinung von der seelischen Heimatlosigkeit der Juden ab, die eine Folge der körperlichen Heimatlosigkeit sei und die dann von selbst zum Kosmopolitismus als Ersatz hinüberleite. Ich kann hierin Endres nicht beistimmen, gestehe aber diesem Autor gerne die größere Erfahrung und selbst die tiefere Einsicht zu. Aber Endres hat mich nicht überzeugt. Nach meinen Erfahrungen ist hauptsächlich der glaubensentwurzelte Jude radikal, während der altgläubige Jude sich fern hält. Den Grund für diese verschiedene Beurteilung der Juden suche ich in der Religion und in der ganzen Lebensauffassung der Juden.

Der Jude hält sich für das auserwählte Volk Gottes, hat also tief verankerte Religion. Nun ist aber Religion nicht etwas, was man beliebig abstreifen kann, sondern eine Wesenseigenschaft des Menschen.

Wenn ich hier eine Theorie der menschlichen Seele wiedergebe, so bin ich mir gar wohl bewußt, daß die Abirrung groß sein kann. Aber das ‚Hochland' ist keine Familienunterhaltungszeitschrift, sondern ist für ernste Männer bestimmt, die selbständig denken können. Und die Wiedergabe hat lediglich den Zweck, den Weg zu kennzeichnen, den ich ging. In der Erforschung der Seele haben die philosophischen Theorien der Neuzeit, soweit sie einem Arzte zugänglich sind, mich wenig befriedigt. Theologische Werke aber konnte ich wenig erreichen. Auf mich hat die ‚Nachfolge Christi' von Thomas von Kempen den größten Eindruck gemacht. Hier finde ich die menschliche Seele scharf gezeichnet.

Der menschliche Geist besteht aus zwei Teilen. Der eine wurzelt in der Körperlichkeit des Menschen und läuft mit der Tierpsyche parallel. Hoch erhaben über ihn, wesentlich verschieden, aber doch in gleicher Richtung verlaufend, befindet sich die spezifisch-menschliche Psyche, die ich als die ‚Seele' anspreche. Ich halte es für irreführend, von einer ‚Tierseele' zu sprechen. Die Menschenseele ist völlig unabhängig von der Umwelt und auch vom Körper des Menschen in seinem Ursprung; sie wird aber mit dem Körper geboren, ist unzertrennlich mit ihm verbunden, solange der Mensch lebt, ist ein Wesensbestandteil des Menschen, also gewissermaßen genotypisch. Wir kennen nur einzelne Eigenschaften der Seele. Dazu gehört die Fähigkeit, das Leben als solches zu bewerten, den Tod zu erkennen, überhaupt abstrakt zu denken. Kein Tier vermag sich von dem Tode eine Vorstellung zu machen. Deshalb sind alle Meldungen von Tierselbstmord ungenügende Beobachtungen. Gerade diese Eigenschaft, die Vergänglichkeit des Lebens beurteilen zu können, ist außerordentlich wichtig. Sie führt, geleitet von dem Heimweh der Seele nach dem Jenseits, zu dem Glauben

---

* Franz Carl Endres, Zionismus und Realpolitik, 1918, Dunckler & Humblot, München-Leipzig.

an eine Überwelt und damit zu Gott. Alle Völker, die wir bisher kennen gelernt haben, haben irgendeine Vorstellung vom Jenseits. Schon unsere primitiven Vorfahren geben ihren Toten Hilfsmittel für die große Reise mit ins Grab. Diese Fähigkeit der Beurteilung des Lebens, dieses Verbundensein mit der Überwelt nennen wir Glauben, Religion. Die Form der Religion wechselt phänotypisch. Der Mensch vermag das Bedürfnis nach Religion nicht einfach abzulegen, ebensowenig wie er andere essentielle Eigenschaften ablegen kann. Versucht er es trotzdem, so entsteht in seiner Person ein anscheinend leerer Raum. In Wirklichkeit wird aber dieser Raum sofort wieder ausgefüllt durch andere seelische Vorstellungen. An die Stelle von Gott tritt der Götze. Das Bedürfnis nach Religion ist aber nicht gleich, sondern je nach Volk und Individuum verschieden. Bei den Juden führte das hohe Religionsbedürfnis zu dem Glauben an die Bestimmung des auserwählten Volkes, und der Glaube, daß sie das Volk Gottes sind, führte zu hohem Religionsbedürfnis; die bekannte Verknüpfung von Ursache und Wirkung. Der Erfolg aber ist, daß der Jude von Geburt aus ein tief religiöses Bedürfnis hat. Wird dieses Bedürfnis nicht befriedigt, wie von denen, die den Glauben verlassen, so müssen an dessen Stelle andere, starke seelische Empfindungen treten. Diese Ersatzempfindungen nimmt der Jude wie jeder Mensch aus sich selbst. Der Jude aber ist als Orientale eitel, hat die Fähigkeit, zu führen, zu überzeugen, hat lebhafte Phantasie, und es ist daher naheliegend, daß er diese Eigenschaften als Religionsersatz verwendet, daß er führende Stellen anstrebt. Und da ihm außerdem große wirtschaftliche Fähigkeiten eigen sind, so kommt er von selbst zu der Führerrolle in der Ordnung des Eigentums. Die radikalen Führer jüdischer Abstammung geben sich fast alle als religionslose, d. h. also als Personen, die Religion durch irdische Erwägungen ersetzen wollen. Ähnliche Beobachtungen können wir auch bei den aus christlichen Kreisen stammenden Radikalen machen. Auch sie sind ‚religionslos'. Anders der gläubige Jude. Er ist eingefleischter Nationalist seines eigenen Volkes; von einer Weltbeglückung als Prinzip will er nichts wissen.

Den Radikalismus halte ich also für eine Defekterscheinung, und er ist bei den Juden entsprechend dem großen Ausfall ein größerer.

Endres will offensichtlich den Radikalismus, insbesondere den der Juden, von einer Art Weltbeglückswahn ableiten. Man kann auch anderer Auffassung sein. Die für unsere Auffassung geradezu grausame Vernichtung der Gegner mit Mann, Weib und Kind könnte außer religions- und staatspolitischen Motiven auch sadistisch unterbetont sein, eine Anlage, die bei den Orientalen nach den Äußerungen der Kundigen besonders häufig sein soll. In den Geheimschriften der Juden sollen sich — natürlich stark abgeschwächt — ähnliche Züge noch finden. Und die Auswirkung wäre dann noch im Radikalismus erkennbar. Auch bei dem Radikalismus der Christen scheint mir, daß mindestens gerade so häufig wie die Liebe zu

den Besitzlosen der Haß gegen die Besitzenden, die mit den Leiden der Besitzenden verbundenen Lustgefühle die Triebfeder der Handlungen sind, und weil die Juden eben dieser Anlage mehr unterworfen sind, und weil es hauptsächlich die Besitzenden waren, die ihre Leiden veranlaßten, so drängen sie sich, wenn sie glaubensentwurzelt sind, besonders gern an den zerstörenden, also leidbringenden Umsturz heran. Der Götze an Stelle Gottes! Beim Zionismus und Radikalismus macht sich der jüdische Grundzug besonders bemerkbar. Ihn wollen wir im nächsten Abschnitt noch näher besprechen.

6. Der Antisemitismus.

Es scheint mir, daß die Benennung „Antisemitismus" nicht prägnant ist. Nicht gegen die Semiten, sondern gegen die Juden richtet sich die Gegnerschaft; auch betont dieser Name zu sehr den Rassencharakter, obwohl es außer dem Gegensatze der Rasse noch andere Eigenschaften gibt, die die Feindschaft auslösen. Doch wollen wir diese Bezeichnung aus praktischen Gründen beibehalten. — Der Jude ist nirgends beliebt. Obwohl er in Ägypten das grobe Arbeitselement darstellte, also für die bereits verfeinerten Bewohner des Niltales ein Bedürfnis war, gab es in Ägypten eine mächtige Partei, die den Auszug, in Wirklichkeit die Vertreibung der Juden anstrebte. Es war dies die Nationalpartei, die im Gegensatz zu der Wirtschaftspartei stand, welche die Juden als Arbeiter schützte. Die stark schwankende Stellung des Pharao ist der Ausdruck der Kämpfe dieser beiden Parteien. Schließlich siegte die Nationalpartei, und damit betritt der bisher bloß theoretische Antijudaismus das Feld der praktischen Auswirkung. Die Unbeliebtheit der Juden bei der Urbevölkerung Palästinas erklärt sich aus der Tatsache der Eroberung und würde auch ein anderes Volk getroffen haben. Immerhin waren sie ein lästiger Nachbar. Es treten bereits zwei Haupteigenschaften dieses Volkes deutlich hervor: Als Volk Gottes verachten sie die Heiden, sie halten sich für etwas Besseres als die übrigen Völker; noch schärfer, als dies die Engländer in der Gegenwart tun. Solch hohes Selbstbewußtsein verletzt und hindert den internationalen Verkehr und ist nur dann erträglich, wenn es infolge scharf gezogener geographischer Grenzen, wie dies bei England der Fall ist, sich mehr innerpolitisch auswirkt. Diese Abgrenzung war aber bei den Juden nicht vorhanden und so führte die Eigeneinschätzung zu steten Kämpfen. Der Jude wurde streitsüchtig. Die Streitsucht ist der zweite Charakterzug der Juden.

Die Wegführung des ganzen Volkes nach Babylon war wohl wegen der steten Beunruhigung durch die Juden notwendig. Es zeigt übrigens bereits vom hohen Kulturleben der Babylonier, daß sie sich mit dieser Maßregel begnügten und das lästige Volk nicht einfach vernichteten. Titus zerstörte den ewigen Revolutionsherd und zerstreute die Juden auf die ganze Erde und hat dadurch die ganze fernere Judenfrage veranlaßt; denn der Jude behielt auch in der Weltzerstreuung seine Eigenschaften bei, nach meiner Auffassung infolge seines starken Genotypus.

Erst zu diesen zwei spezifisch jüdischen Grundeigenschaften gesellt sich die allgemein-semitische Rasseneigenschaft des Warenhungers, die wir in der Bibel bereits bei Jakob deutlich erkennen können und im Tanz um das goldene Kalb als Volksfehler bezeichnet finden. Und diese drei Eigenschaften sind es, die auch in der Gegenwart die Mitvölker der Juden gegen ihre Gäste aufbringen. Es ist psychologische Erfahrung, daß die Abneigung nicht mehr die Tugenden sieht.

Die Überzeugung, daß sie das auserwählte Volk Gottes sind, ist bei einem Großteil der heutigen Juden noch vorhanden. Aber als Volksgäste können sie mit diesem Glauben nach außen wenig anfangen, sie verlegen ihn daher nach innen. Erst in der neuesten Zeit sucht der gläubige Jude im Zionismus eine greifbare Auswirkung. Im Verlaufe der zwei Jahrtausende hat der ursprünglich stark imperialistische Volksglaube sich immer mehr von dem Volkerlösungsgedanken zurückgezogen und hat sich — den Juden völlig unbewußt — dem individualistischen Erlösergedanken der Christen genähert. Der moderne gläubige Jude erhofft für seine Person göttlichen Beistand. Dieser Glaube läßt ihn die Beschwerden der Zerstreuung leichter ertragen und mindert den zweiten Grundcharakter der Juden, die Kampfesliebe. Diese zeigte sich ursprünglich, namentlich solange die Juden noch einen geschlossenen Staat bildeten, in kriegerischer Tüchtigkeit, hat sich dann aber der Umwelt in der Form angepaßt, insbesondere durch die Jahrtausende hindurch geübte Ausschaltung aus dem Waffendienst, und ist zur Wortstreitliebe geworden, die ohnehin dem Orientalen nahe lag. Namentlich der nicht-gläubig orientierte Jude erliegt diesem Charakterzug völlig. Deshalb sehen wir nur ganz folgerichtig den Zionismus hauptsächlich von den gläubigen Juden gefördert, den Radikalismus von den ungläubigen. Diese Wortstreitliebe kann selbst noch in der rein geistigen Beschäftigung der Juden erkannt werden. Geistestätigkeit mit sozusagen kontradiktorischer Richtung liegt ihm mehr als eine parteilose Beschäftigung. Er ist lieber Advokat als Arzt und lieber Arzt als stiller Gelehrter. Aber gerade deshalb ist er der Gunst und Mißgunst des Tages mehr ausgesetzt. Tagesliteratur liegt ihm mehr als Beamteneigenschaft; Handel zieht er allem vor und auch hier wieder den Wanderverkehr und den allgemeinen Schacher der Tätigkeit als Kaufmannbuchhalter. Daß es nicht immer der Warenhunger als solcher ist, der ihn zum Handel treibt, dafür spricht die Beobachtung, daß er auch dann Händler ist, wenn ihm mehr gewinnbringende Handwerkstätigkeit möglich wäre. Die Unruhe, das Wechselvolle, das Persönliche reizt ihn am meisten. Er ist der beste Warenkommissionär; nicht immer ein unbeteiligter Makler, aber doch auch nicht der brutale Ausnützer der Gelegenheit, wie man ihn manchmal unter den Christen findet. Hier möchte ich die Beurteilung des Juden durch einen Bauer dem Leser nicht vorenthalten. Mein Bruder, ein oberpfälzischer Bauer, gab mir vor Jahren auf meine Frage, ob er auch mit Juden in Geschäftsverbindung sei, die klassische Antwort: ‚Auch: Bloß der Unreinliche hat Läuse; bei mir finden sie nichts zu beißen.‘

In seiner Bauernphilosophie wollte jedenfalls mein Bruder sagen: Der Jude paßt sich außerordentlich stark und schnell an. Hat er es mit einem wirtschaftlich Starken und geistig Gleichwertigen zu tun, so ist er reell und man kann sich auf ihn oft mehr verlassen als bei einem christlichen Kaufmann. Bei wirtschaftlich engen Verhältnissen aber oder bei moralischen oder anderen Defekten des Gegners läßt der Jude seine größere Geschäftskenntnis gerne spielen. In der Tat tritt er am meisten hervor in wirtschaftlich bewegten Zeiten. Wir haben dies während des Krieges und in der Revolutionszeit reichlich erfahren und werden noch lange, lange Jahre die gleiche Beobachtung machen müssen. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn gerade in dieser Zeit der Antisemitismus besonders in die Halme schießt. Und damit kommen wir zu der Frage, ob man die Juden von einem Volke abhalten soll und wie man dies am besten tut.

Daß wir es für einen ethnologischen Fehler halten, sich mit den blutmäßig weit abstehenden Juden körperlich zu mischen, haben wir bereits ausgeführt. Es mag noch so sehr gegen den Unverstand der Rassenbiologen gewettert werden; mit dem Blute gehen auch die geistigen Eigenschaften über. Wir müssen die Juden aber als einmal gegebene Tatsache im modernen Völkerleben betrachten und jedes Volk wird gegen diese Tatsache verschieden Stellung nehmen müssen. Eine körperliche Verfolgung der Gäste entspricht nicht unserem Bildungsgrade, den wir trotz der Entente haben. Wir schaffen lediglich Märtyrer und aus diesem Blute wird das Judentum neue Kraft schöpfen; denn alle totzuschlagen, wie die Russen in der Neuzeit — und auch wir im Mittelalter wiederholt versucht haben, wird nie gelingen. Solcher Massenmord bleibt immer ein Schandfleck, der in der Zeit der ruhigen Überlegung auf der Seele brennt. Die Unschuldigen müssen mit den Schuldigen leiden, was unseren Sittlichkeitsgefühlen widerspricht. Die Aufreizung der oft von bösen Instinkten getriebenen Masse ist ein demagogisches Wagnis, das zum Entgleiten der Zügel in bewegter Zeit führen muß. Aber die Zuwanderung der auch kulturell tiefstehenden Ostjuden müssen wir mit allen erlaubten Mitteln bekämpfen. Hier müssen wir uns an den Vereinigten Staaten ein Beispiel nehmen, die sich gegen die Einwanderung artfremder Asiaten kräftig wehren. Alle schöne Redensarten von der Gleichheit der Menschenrassen scheitern an der Notwendigkeit der Sicherung des eigenen Volkes.

Gegen das Überwuchern der bereits im Lande befindlichen Juden können und dürfen wir uns bloß geistig und sittlich wehren. Wir müssen jenen Geist, den man gemeinhin als jüdisch bezeichnet, in uns selbst unterdrücken, denn es zeigt sich, daß das deutsche Volk von einer ungeheueren Profitgier ergriffen ist, auch da, wo keine Juden sind. Viele schreien nach Judenverfolgung, um den Haß des ausgesaugten Volkes von sich abzulenken, indem sie andere der Vergehen beschuldigen, die sie selbst begehen. Wie sagte mein Bruder? Der Reinliche hat keine Läuse. Der Jude ist etwas Sekundäres. Wir müssen an die Wurzel des Übels heran. Außer der bereits genannten Stärkung der wirtschaftlichen Verhältnisse durch

Hebung des Personalkredites auf allen Gebieten müssen wir die Unruhe im Wirtschaftsleben, die gegenwärtig so groß ist, mit allen Mitteln bekämpfen, denn in der Unruhe blüht der Weizen aller Schieber und Wucherer, auch der jüdischen. Ein Hauptmittel zur Beruhigung habe ich bei der Besprechung der W. Rathenauschen Vorschläge bereits erörtert. Die Bauerngüter müssen aus dem Handelsverkehr wieder herausgezogen werden. Den Weg dazu habe ich damals angegeben: Die Ausschließung des Kapitals von der Landwirtschaft. Inzwischen ist mein Vorschlag Wirklichkeit geworden. Aber dies genügt noch lange nicht. Jede politische Unruhe wirkt sich auch wirtschaftlich aus. Bevor nicht eine starke Regierung diese ewigen Putschversuche, die wilden Streiks niederhält, ist an eine dauernde Besserung nicht zu denken. Ruhe ist gegenwärtig des Bürgers erste Pflicht. An einen Abbau der Preise glaube ich nicht, wenigstens nicht in den nächsten Jahren. Wir sind zufrieden, wenn keine Steigerung eintritt. Die Regierung bezeichnet die Arbeit als die Quelle der Erholung. Sicher wahr; aber es gibt noch eine zweite Quelle: Die Einschränkung des luxuriösen Warenverbrauches. Was geht mich der Tabakschwindel an, wenn ich nicht rauche? Ebenso ist es mit dem Kaffee und den italienischen Schleckfrüchten und hundert anderen Dingen. Beschränken wir diesen Luxus, so betreiben wir praktischen Antisemitismus.

Eine der Hauptquellen der wirtschaftlichen Unruhe und damit des jüdischen und christlichen Schiebertums ist die Aufhebung der Zölle. Gegen Osten und Süden haben wir noch eine Art Grenzwache, sie versagt aber auch nur zu oft; gegen Westen haben wir versteckterweise den Freihandel. Mittels des besetzten Gebietes finden unglaubliche Schwindelschiebungen statt und kaum gibt es in Deutschland eine Firma, die die Ausnützung dieses unglücklichen Zustandes als verboten oder sittlich anstößig betrachtet. Der Kaufmann ist ja längst von der christlichen Lehre abgewichen; die Ausnützung der Konjunktur ist ihm der Inbegriff der Tüchtigkeit, und wo bietet sich ihm eine schönere Konjunktur als gegenwärtig im Westen? Dazu kommt noch die Valuta. Wenn wir warten müssen, bis unsere neuen Völkerbundsbrüder die Westgrenze schließen oder bis die Valuta wirksam steigt, so fürchte ich, dürfen wir noch lange bluten. Es wird nichts anderes übrig bleiben, als daß wir wenigstens in der Innenproduktion und im Innenhandel von diesen beiden volksmordenden Zuständen, teilweiser Freihandel und Valutasturz, uns freimachen. Dies gelingt meines Erachtens nur durch möglichste Ausschaltung des Handels. Wir müssen Konsum- und Produktionsgenossenschaften bilden, die direkt miteinander verkehren. Gerade diese Einrichtungen haben durch den Krieg gewaltig gelitten. Den ersten Schritt zur Verwirklichung dieses Gedankens haben die Bauern zu tun. Sie sind der mächtigste Produktionsstand. In einer Allgäuer Bauernversammlung sagte jüngst ein Redner: ‚Wir Bauern haben eine Saugewalt.‘ Vollständig einverstanden! Aber diese Macht muß zum Besten der Allgemeinheit gebraucht und verbraucht

werden. Wer offene Augen hat, wird nicht verkennen, daß auch der Bauer von dem Geldhunger angesteckt ist, und daß einzelne sich auf Kosten der Allgemeinheit Vorteile verschaffen. Ich fürchte, daß der Bauernstand als solcher die Sünden einzelner seiner Mitglieder büßen muß. Dieser Warenwucher, der gegenwärtig herrscht, findet sein natürliches Ende, wenn durch den faktisch bestehenden Freihandel die Waren so lange verschoben werden, bis die Weltkonjunktur sich in der Angleichung geltend macht. Mit anderen Worten: Das Ende des Schiebertums ist der absolute Freihandel. Dann aber muß der deutsche Bauer die Weltkonkurrenz mit den amerikanischen und asiatischen Agrarstaaten aufnehmen. Ich fürchte, er kann dies nicht, oder doch wenigstens nur unter größter Anstrengung. Der Niedergang des Bauernstandes als Folge der jetzigen jüdischen und christlichen Schieberei ist näherliegend, als mancher glaubt.

Ob unsere Bauernführer weitsichtig genug sind, das Ende des gegenwärtigen Zustandes zu sehen? Und ob die Bauern genügendes Solidaritätsgefühl haben, den Profit des einzelnen dem Nutzen des Gesamtstandes nachzusetzen?

Die Konsumenten müssen ohne Unterschied der Partei und des Standes zusammengefaßt werden. Haben wir den Verkehr vom Schiebertum befreit, so steigt die Valuta automatisch und der Haß gegen die Juden wird geringer. Der Jude wird gut daran tun, sich eine Beschränkung aufzuerlegen. In unserer schweren Zeit ahnen wir den Segen und die Notwendigkeit des mittelalterlichen Zunftwesens, das die gleichen wilden Zustände überwinden half. Aber wie ein Mann nicht mehr ein Knabe werden kann, so kann der gegenwärtig so komplizierte Wirtschaftsstaat nicht einfach das mittelalterliche Institut wieder aufnehmen. Den guten Gedanken jedoch, der darin lag, müssen wir wieder ausgraben, modernisieren und wirken lassen. Unsere Kriegsgesellschaften waren zweifellos auf einem guten Grundgedanken aufgebaut. Sie versagten vielfach, weil sie zu kapitalistisch organisiert waren. Der demokratisch gemeinsame Konsum in Verbindung mit der demokratisch gemeinsamen Produktion wird nach meiner Anschauung uns am ehesten und am sichersten aus dem jüdischen und christlichen Schiebertum befreien. Die gesetzlichen Bestimmungen allein werden nicht viel helfen.

Auch der deutsche Arbeiter hat eine Lebensinteresse daran, daß dem jetzigen Zustand bald ein Ende gesetzt wird.

Was ich in dem erwähnten W. Rathenau-Artikel des ‚Hochland' befürchtend ausgesprochen habe, daß die niedere Valuta ausländisches Kapital nach Deutschland lockt, daß wir in unserem eigenen Land nicht mehr Herr sind, ist seitdem leider eingetroffen. Ausländische Firmen, Banken kaufen deutsche Produktionsstätten auf; der Unternehmergewinn fließt für alle Zeiten nach außerdeutschen Ländern. Damit ist die Knechtschaft des deutschen Arbeiters für Jahrhunderte besiegelt. Je schneller der deutsche Arbeiter durch Einschränkung des Verbrauches, durch erhöhte Produktion dem Valutaschwindel ein Ende macht, desto mehr sorgt er für seine

eigene Freiheit. Gerade der revolutionäre Jude ist deshalb der größte Feind des Arbeiters. Dieses beginnt der Arbeiter einzusehen und richtet seinen Haß gegen das Judentum überhaupt. Der Arbeiter generalisiert nur zu gerne. Aber leider gibt es noch viele, allzuviele, die von Gewaltmaßregeln Heilung erwarten. Jede wirksame Hilfe kommt aus uns selbst.

Auch den deutschen Frauen drohen aus dem jüdischen und christlichen Schiebertum große Gefahren. Ihre Verheiratungsmöglichkeit sinkt mit dem Reichtum der Schieber und die Zeit ist nicht mehr ferne, daß der geldhungerige Deutsche sich die Valutabraut aus der Schweiz holt. Die deutsche Frau soll praktischen Antisemitismus treiben!

Ich kann mich der Ansicht Simons,* daß der deutsche Antisemitismus in der inneren Politik zum großen Teil die Folge einer kleinlichen provinziellen politischen Gesinnung und Denkweise ist, nicht anschließen; ich glaube auch nicht an die Urschuld der Juden,** wie sie antisemitische Flugschriften verbreiten. Ich glaube, daß der Geist es ist, der tötet, und daß dieser Geist nicht ausschließlich jüdisch ist. Zum Schlusse möchte ich noch ein anderes Wort an die Führer richten. Immer wieder kehrt in Schriften und Reden die Befürchtung wieder, daß wir völkisch, kulturell und wirtschaftlich zugrunde gehen. Warum haben diese Propheten geschwiegen, als das deutsche Volk vor dem Kriege und während des Krieges nicht mehr Herr seiner selbst war? Und wie ich damals auf die Gefahren der schrankenlosen Zuversicht aufmerksam machte, so möchte ich jetzt warnen vor unbegrenztem Pessimismus. Deutschland soll ein sterbendes Volk sein? Ja, warum denn? Weil es den Krieg verlor? Der Krieg hat doch nie ein gesundes Volk getötet. Weil es gegenwärtig wirtschaftliche Fieberzustände auszustehen hat? Der Arzt weiß, daß Fieber keine Krankheit, sondern nur ein Krankheitszeichen ist, daß sogar das Fieber ein Heilungsprozeß ist. Wir werden es schaffen.

Ich glaube an das deutsche Volk trotz jüdischen und christlichen Schiebern. Durch primäre Tüchtigkeit in uns selbst werden wir den sekundären Juden am leichtesten überwinden.

---

* Max Simon, ‚Der Weltkrieg und die Judenfrage‘, Teubner, Leipzig und Berlin 1916.

** Das deutsche Haus und das Haus Israel, Deitler, Düsseldorf 1919.

Selbstdisziplin und Freiheit
Von Casimir Graf von Leyden

In der Meinung der Völker galten die Deutschen bisher als das disziplinierteste Volk der Welt, ihre Wissenschaft, ihre Schulen, ihre Technik genossen den höchsten Ruf. Neben dieser so schmeichelhaften Auffassung bildete sich namentlich in den jüngsten Zeiten noch eine andere, welche uns auf Grund von hervorstechenden Eigentümlichkeiten als eine Art von nur disziplinierter Sklavenhorde erscheinen ließ, der Stimme prahlerischer Führer gehorchend.

Durch meinen Beruf in der Welt weit umher geschleudert,* konnte ich beide Urteile an mir vorüberziehen sehen und mußte bemerken, wie allmählich das letztere die Oberhand zu gewinnen schien. Aus den ‚so disziplinierten braven Deutschen' wurde nach jahrelanger Hetzarbeit der gefährliche Handels-Konkurrent, der im Stechschritte auferzogene Welteroberer, ein Feind der Menschheit, sei es, daß er von hohem Kaiserthrone den anderen Nationen seinen Willen diktieren wolle oder in Krupps feurigen Essen Mordwerkzeuge schmiede.

Persönlich kam ich zur Überzeugung, daß von beiden Auffassungen allenfalls die letztere in manchen politischen Vorgängen eine Entschuldigung finden könnte, daß aber der Popanz von der deutschen Disziplin in Wirklichkeit nicht existierte. Der Deutsche neigt vielmehr zu einem Selbstbewußtsein, das sich nicht freiwillig unterordnet, und sein Hang zu Widerspruch und Streitsucht haben nicht nur zufällig zur Prägung des französischen Wortes ‚une querelle d'Allemand' geführt.

Tiefere Begründung hätte wohl das im Laufe des Weltkrieges allgemein gebrauchte Wort von der ‚deutschen Organisation'; denn sobald der Deutsche sich einem Gebilde gegenübersieht, das andere für ihn ausgedacht haben, das er für nützlich oder notwendig hält, regen sich in ihm angeborenes Pflichtgefühl und Treue, führen ihn zur Disziplin.

Jetzt, wo beide erschüttert sind, Disziplin sowohl als Organisation, wo wir uns in gegenseitigen Anklagen erschöpfen, herunterreißen anstatt aufzubauen, ein zerstörender Materialismus im tiefsten nationalen Elend Orgien feiert — jetzt müßte sich der Deutsche sagen, daß Selbstdisziplin ihm nicht in die Wiege gelegt wurde, daß er sie nach des Dichters Wort erst erwerben müsse, um sie zu besitzen.

Oft habe ich sagen hören, daß die Engländer ihre geschäftlichen Erfolge nur der Brutalität, Heuchelei, der Lüge, dem Verrat verdanken, daß dieses Krämervolk ohne Treu und Glauben nur aus der Thorheit seiner Gegner Nutzen gezogen habe. So nutzlos es wäre, diese Auffassungen richtig zu stellen, so naiv würde es sein, zu leugnen, daß

---

* Der Verfasser, der als Deutscher in Ägypten, Rumänien, Japan und Schweden war, kennt insbesondere die angelsächsische Welt aus vielfältiger Beziehung und langem Aufenthalt in ihr. Die Schriftleitung.

die englische Geschichte blutige und grausame Züge in Menge aufweist. Hat doch erst vor einigen Tagen der vornehme indische Dichter Rabindranath Tagore wegen der blutigen Repression dortiger Unruhen seine englische Ritterwürde niedergelegt.

Aber seit Wilhelm dem Eroberer bis auf den heutigen Tag zieht sich durch die englische Geschichte ein unverkennbarer Zug von Größe und von Charakter. Staatsmänner, Feldherren, Dichter, Gelehrte, alles hat sich die Hand gereicht für die Größe des Vaterlandes. Dankbar hat das Volk diese Dienste entgegengenommen, auch mit Uebergriffen und Schwächen seiner großen Männer nicht weiter gerechnet. Bis in die kleinsten Gemeinden Englands sehen wir das Andenken derjenigen geehrt, die das ‚Rule Britannia' als glorreiches Vermächtnis hinterlassen haben. Die Begriffe politischer Freiheit richtig erfassend, nie knechtisch und unterwürfig hat dieses Volk es vermocht, durch strenge Selbstbeherrschung seinem eigenen Wohl zu dienen.

Von den Franzosen sagte Dr. Martin Spahn in den Süddeutschen Monatsheften: ‚Ein ungemeiner Kulturreiz ging von dieser Nation aus, der vor ihr Hindernisse ebnete, welche sie mit Menschenleibern und Feuerwaffen allein nie überwunden hätte. Ein glühendes Nationalgefühl, ein starkes Staatsbewußtsein kamen dem Vordringen dieser Kultur zu Hilfe. Das ganze Ausmaß der politischen und kulturellen Energie dieses Volkes offenbart sich uns darin, daß es schon ein Jahrhundert nach der Erschöpfung, in der die Kämpfe Ludwigs XIV endeten, einen neuen Anlauf zur Herrschaft über das Abendland nahm.'

Was diesen ‚Kulturreiz' in der Gegenwart betrifft, so genügt zu seinem Genuß der Hinweis auf den Frieden von Versailles. Nationalgefühl und Staatsbewußtsein aber kamen zum Ausdruck, als Herr Clemenceau, von jeder weiteren Rücksicht entlastet, unumwunden erklärte, daß sein Lebenstraum der Niederwerfung Deutschlands erfüllt sei, und ganz Frankreich jubelte ihm zu.

Aus der endlosen Reihe unserer Widersacher mögen nur diese beiden hier erwähnt sein, weil sie, einschließlich der Vereinigten Staaten, Bahnbrecher dessen gewesen sind, was uns bisher als Realisierung politischer Freiheit erschienen ist.

Auch ihnen hat dieser wahnsinnigste aller Kriege schwere Opfer auferlegt. Frankreich kämpfte auf eigenem Boden, England, gleichwie vor 100 Jahren, um seine Suprematie, sein wirkliches Kampfziel in gleißnerische Worte kleidend, zu denen wir durch die unselige Invasion Belgiens den Vorwand lieferten.

Ich erblicke die Tragik des deutschen Schicksales in dem Umstande, daß Deutschland erstens seine Kriegsberechtigung selbst aus dem Auge verlor. Ein Blick auf die gegenwärtige Karte von Zentral- und Osteuropa zeigt, bis zu welchem Grade das Germanentum jetzt durch slavisches Vordringen zurückgestaut und gefesselt ist. Daß es zweitens am furcht-

baren Wendepunkt der Ereignisse jeden inneren Halt verlor und sich dem Feinde in einer Weise zu Füßen warf, für die uns nicht einmal Rußland ein Vorbild geliefert hat.

Darum suchen auch die Bedingungen selbst des Waffenstillstandes in der Geschichte ihresgleichen. Die ungeahnte Größe des Sieges sollte der Welt vor Augen gehalten werden und mit unerbittlicher Logik dargetan werden, während bis zu jenem Augenblicke die Taten der deutschen Land- und Seemacht die allgemeinste Bewunderung erregt hatten. Die Spur verbrecherischer Umtriebe im Rücken der deutschen Armee sollte ad majorem gloriam der Alliierten möglichst verschleiert, der Abfall oder die Erschöpfung unserer Verbündeten vergessen sein.

Die Kontinentalsperre, welche Napoleon I. gegen England fruchtlos geplant, hatte dieses Mal in verbesserter Auflage durch Jahre ihre Wirkung getan. Lange hatte unsere Abwehr gegen dieses Folterwerkzeug angehalten, das eine gewisse Rechtfertigung des Unterseebootskrieges zweifellos enthält, bis schließlich der Hunger seine tiefsten Furchen in den psychischen und moralischen Organismus unseres Volkes grub. Vorübergehend hatten vielleicht Serbien und Rumänien ähnlich gelitten, aber unsere ausschlaggebenden Gegner haben ihre Frauen und Kinder nicht hungern sehen müssen.

Wenn der moralische Zusammenbruch Deutschlands in dieser lawinenartig anwachsenden Prüfung den überwiegenden Teil seiner Erklärung findet, so gesellen sich dazu noch andere Symptome.

Schon im Beginne des Jahres 1915 erschien in Lausanne das Buch ‚J'accuse' von einem ungenannten Verfasser, das natürlich in Deutschland verboten wurde, in englischer und französischer Uebersetzung aber in den feindlichen Ländern die verderblichste Wirkung übte. Das ganze Werk ist von dem verbittertsten Haß gegen alle führenden Elemente des Deutschen Reiches erfüllt, die Tendenz, destruktiv zu wirken, unleugbar.

Einige Zeit später wurde, ebenfalls in der Schweiz, ein sich ‚Freie Zeitung' nennendes Blatt ins Leben gerufen, das, von Deutschen in demselben Geiste verfaßt, ebenfalls die Erschütterung der inneren Front zum Ziele hatte. Nur Deutsche waren es, die den traurigen Mut fanden, aus sicherem Versteck ihren kämpfenden Brüdern in den Rücken zu fallen, das eigene Nest zu beschmutzen. Wo hätten Engländer, Amerikaner, Franzosen ähnlich gehandelt?

Man muß aber noch weiter zurückgreifen, um diesen Geisteszustand zu erfassen. Schon lange vor dem Kriege war die deutsche satyrische Presse in einen Ton verfallen, der sich zur Aufgabe zu machen schien, alle Autorität zu erschüttern. Die sogenannte Serenissimus-Literatur würde Bände füllen, der Offizier, der Beamte, der Priester wurden zum Gegenstande beißenden Spottes, religiöse Ueberzeugung wurde verlacht, besonders die katholische Kirche (écrasez l'infâme! sagt Voltaire), Materialismus dagegen erglühte in blendenden Farben, das moralische Niveau der Gesellschaft wurde in dem verkommensten Tiefstand dargestellt.

Weder an literarischem noch künstlerischem Talent gebrach es zuweilen diesen Veröffentlichungen, wohl aber an dem weltmännischen Geschmack des Franzosen und an dem gesunden, weitblickenden Humor des Angelsachsen. Die bildende Kunst, das Theater gingen ähnliche Wege, aufdringlicher Luxus mußte sich nicht von den Schwächen des Emporkömmlings freizuhalten — es war mit einem Worte längst nicht mehr alles Gold, was glänzte.

Wer sich Berlins unter Kaiser Wilhelm I. erinnerte, wo altpreußischer Geist noch alle Fäden des staatlichen Gefüges beherrschte, wer sich an dem immer etwas banausischen, aber anziehenden und reinere Kunst liebenden München erfreut hatte, der erkannte beide Städte in den Metamorphosen ihres glitzernden ‚Aufschwunges' nicht wieder und sehnte sich aus unheimlicher Gegenwart in die Geradheit vergangener Zeiten zurück.

Aber, trotz des ihm verabreichten schleichenden Giftes, hatte sich das deutsche Volk in der Mehrzahl aller seiner Schichten gesund erhalten. Man brauchte es nur zu sehen, wie es im Sommer 1914 zu den Fahnen eilte in richtiger Empfindung von Osten her drohender Gefahr. Aus Staatssekretär von Jagows Buche, aus anderen Zeugnissen und Dokumenten, erhellt jetzt unwiderleglich das Faktum der russischen General-Mobilisation vor unserer Kriegserklärung. Welcher Unstern mußte uns da in das belgische Abenteuer führen!

Aber einen zweiten, fast ebenso schweren Fehler beging die deutsche Staatsleitung, als sie versäumte, die direkten und indirekten Steuern gleichwie in England, im Verhältnis zu den anschwellenden Kriegskosten zu erhöhen. Mit diesem Wechsel auf Sicht, auf den unfehlbaren Endsieg wurde eine ungesunde geistige Atmosphäre geschaffen, die zur Folge hatte, daß eine, dem Volksempfinden fremde Klasse, auftauchte — Kriegsgewinner und Schieber, nennt man sie —, die den Anschein erweckten, als läge die Verlängerung des Krieges in ihrem persönlichen Interesse, daß gleichzeitig diejenigen die Oberhand erhielten, die man als politische va-banque Schieber bezeichnen könnte.

Es waren dies die Elemente, deren innere Überzeugung auch gegen die zunehmende feindliche Übermacht am längsten Stand hielt. An der Front selbst bot der lange, aufreibende Aufenthalt in den Schützengräben mehr Anlaß zum Sinnen und Denken. Die Truppen mußten von Ost nach West hin- und hergeschoben werden, und die militärischen Verbände, die Grundlage kameradschaftlichen Zusammenhanges, wurden dadurch gelockert. Auch diesen, durch die mangelnde Widerstandskraft der Verbündeten hervorgerufenen Umständen, wußte der deutsche Soldatengeist bis zum Ende siegreich zu trotzen. Die Gefahr droht von anderer Seite.

Der slavischen Welt, namentlich Rußland, ist die europäische Zivilisation zu nichts verpflichtet. Finnische und japanische Kultur stehen im Vergleich zum Russentum in ihren ethischen Momenten höher. Dennoch war es bestimmt, daß der direkte Anlaß zum Weltkriege von serbischer

Großmannssucht, die moralische Erschütterung Deutschlands von Rußland aus erfolgen sollte. Letzteres stand schon lange vor der Revolution, die dortigen Geister des Umsturzes, mochten sie sich Nihilisten oder Panslavisten nennen, hatten den europäischen Osten seit Mitte der siebziger Jahre in Atem gehalten. In Rußland selbst mußte das verhaßte zarische Regiment, nach außen die österreichisch-ungarische Monarchie vernichtet werden. Während in den kleinen slavischen Balkanstaaten während des Krieges der nationale Gebieter die Oberhand behielt, brach das moskowitische Mutterland unter allen Erscheinungen des Todes zusammen und verwandelte sich in ein wildes Chaos.

Dieser, für uns günstige Momente bietenden Lage gegenüber, hätte sich ein hervorragender deutscher Staatsmann — er brauchte noch kein Bismarck zu sein — aller überstürzten Staatenbildungen im Osten enthalten, jedenfalls den Schein vermieden, als paktiere er, um glänzender Erfolge des Tages willen, mit Geistern, die noch keiner bannen konnte, der sie gerufen.

Die wirre Ideenwelt eines Tolstoi, die dämonische Rhetorik der Verbrecherromane des genialen Dostojewsky, Gorkis schmutziger Realismus erfaßten nicht nur einen großen Teil unserer sogenannten ‚Intellektuellen', sie durchbrachen auch die Postenketten und paarten sich schließlich mit dem russischen Rubel, gegen dessen Verführungen man deutsche Seelen für gefeit gehalten hätte.

Das schon früher eingesogene Gift begann nun alle Poren zu durchdringen, und dies im Angesichte von Gegnern, bei denen geschlossener Wille, patriotisches Bewußtsein und verstärkter Siegesdrang in ständiger Zunahme begriffen waren.

Als die Schicksalsstunde hereinbrach, war der deutschen Selbstzucht, der nationalen Widerstandskraft, nach erschöpfenden 4 Kriegsjahren eine freilich furchtbare Aufgabe gestellt.

Da verwandelte sich das Bild von einer Stunde zur anderen. Man griff zum Selbstmord, klammerte sich an die Visionen des Präsidenten Wilson, die sich bald als Trugbilder erweisen sollten, proklamierte flehend sein eigenes Schuldbewußtsein, während in den deutschen Hauptstädten alles bisher Bestehende binnen kürzester Zeit weggefegt, Tradition und Geschichte zerstört wurden.

Eine Agonie von acht Monaten mit Erniedrigungen empörendster Art gipfelte im Friedensvertrage von St. Germain: ein entlassenes Heer, eine ausgelieferte Kriegs- und Heeresflotte, die schönsten Provinzen von haßerfüllten Franzosen und hochtrabenden Engländern mit verkappten Annexionsgelüsten auf Jahre besetzt, unfaßliche Kriegsentschädigungen, Raub der Kolonien unter beleidigenden Vorwänden, Auslieferung des zum eigenen Fortleben unentbehrlichen Materials, Konfiskation deutschen Eigentums im Auslande, Einbehaltung der Kriegsgefangenen in entwürdigender Lage — ‚solitudinem faciunt, pacem appellant' nannte es der Römer. Völker-

bundsideale vorgaukelnd, wird altes germanisches Kolonisationsgebiet dem zur Zeit vergötterten Slaventum überantwortet, Tirol bis an die Tore Innsbrucks einem fremden Stamme ausgeliefert, — denn es gibt nur mehr ein wirkliches Verbrechen, das ist, sich Deutscher zu nennen.

In Balzacs ‚Histoire des Treize‘ lese ich: ‚Bei allen Kreaturen hat der Kopf seinen ihm angewiesenen Platz. Wenn zufällig eine Nation sich ihr eigenes Haupt vor die Füße legt, nimmt sie zu spät wahr, daß sie Selbstmord begangen hat. Da Nationen aber nicht sterben wollen, so arbeiten sie daran, sich wieder ein Haupt zu schaffen. Besitzen sie nicht mehr die Kraft dazu, so gehen sie zu Grunde wie Rom und Venedig. Sobald in einem Staat, was immer die Regierungsform sein mag, die er sich gab, die Patrizier ihrer Aufgabe der Ueberlegenheit nicht mehr nachkommen, werden sie kraftlos, und das Volk wirft sie nieder. Das Volk verlangt immer, daß sie in ihren Händen, in ihrem Kopfe, in ihrem Herzen, das Geschick, die Macht und die Tat vereinigen, das Wort, die Intelligenz und den Ruhm. Ohne diese dreifache Macht versinkt ihre Überlegenheit.‘

Den Ernst der gefallenen Entscheidungen wenigstens selbst nicht verkennend, hat die deutsche Regierung aus Anlaß der Unterzeichnung der Bedingungen eine achttägige Nationaltrauer angeordnet, kaum ebenso viele Monate hätten genügt. Ein uns wohlgesinnter Angehöriger einer feindlichen Nation hat mir erzählt, daß er selten eine solche Reihe von Vergnügungen gesehen habe, wie die Reichshauptstadt sie während dieser Trauertage bot, als er sich in dienstlicher Eigenschaft dort befand. Spiel und Tanz in reichster Abwechslung, daß man sich in Feststimmung versetzt glauben konnte. Die Theater überfüllt, für Annehmlichkeiten und Genüsse des Lebens wird jeder Preis bezahlt, die Kinos — ein ausgesuchtes Instrument moderner Verflachung —, wachsen aus der Erde, müssen, um ihre Anziehungskraft zu steigern, entsittlichend wirken.

In der allgemeinen Teuerung ursprünglich wohl begründet, nehmen die Lohnkämpfe einen politisch destruktiven Charakter an und gipfeln in Arbeitsscheu und Arbeitsverhinderung. Offener Diebstahl und Plünderung werden proklamiert, die Ziffern der Kriminalstatistik wachsen in das Ungeahnte, die Jugend, die ganze Hoffnung der Zukunft, verroht und verwildert. Während dieser Vorgänge in Deutschland richtet der italienische Minister Nitti an alle Präfekten des Königreiches ein Rundschreiben, darauf zu sehen, daß die Produktion vermehrt, der Verbrauch vermindert, das ganze Land zum Sparen und zur Sicherung der Arbeit angehalten werde. Nur durch Opfer, die dem Lande gebracht werden, sei es möglich, daß Italien in einigen Jahren wieder ein großes Industrie- und Ackerland werde, eine mächtige Demokratie.

Man werfe daher dem patriotisch empfindenden Deutschen nicht puritanischen Hang zur Kritik vor, wenn er in seiner tiefen Trauer — von dem Versagen deutscher Selbstdisziplin und deutscher Würde spricht. Diejenigen,

die in den Tagen des Glückes mit beißendem Spott nicht zurückgehalten haben, sind wohl am wenigsten berechtigt, sich darüber zu wundern. ,Wer Freiheit ohne Ordnung will,' sagt der berühmte Rechtslehrer Dahlmann, ,ist in meinen Augen ebenso schuldig wie derjenige, der die Ordnung ohne die Freiheit will.'

Wo so viel Schatten, ist aber gottlob auch Licht. In vielen Gemütern beginnt es zu dämmern, daß eine tausendjährige Geschichte einen solchen Abschluß ihres Seins nicht zuläßt, daß der Ruf zur Sammlung aus Millionen von Gräbern sich erhebt —, in denen auch jene ruhen, die vor 100 Jahren die Fahnen hochgehalten haben. Blindem Haß und gefühllosem Hochmut gegenüber, müssen die deutschen Stämme wieder einmal, kleinliche Zänkereien vergessend, mit geeinten Kräften in allerschwerster Zeit sich selbst die Treue und ihr gutes Recht zum Leben wahren.

Der Jahrestag der Schlacht von Tannenberg vereinigte die Jugend von Hannover vor dem Hause des Marschalls von Hindenburg zu einer patriotischen Kundgebung. Der greise Heerführer schloß seinen Dank mit den Worten: ,Das Vaterland, frei von Gemeinheit, Feigheit und Unwürde, es lebe hoch.'

Die Hebung der rechtlichen Stellung der unehelichen Kinder* / Von Peter Klein

I.

Zur Zeit mehren sich die Stimmen, die eine Änderung unseres bürgerlichen Rechts, insbesondere eine soziale Ausgestaltung des ‚Bürgerlichen Gesetzbuchs' (BGB.) verlangen. Ich habe an anderer Stelle** dargelegt, warum wir zunächst — abgesehen von den durch die Bedürfnisse des Augenblicks geforderten Einzelkorrekturen, — tunlichst den bestehenden Rechtszustand auf dem Gebiete des bürgerlichen Rechts erhalten müssen, ... was uns aber selbstverständlich nicht im entferntesten von der Verpflichtung entbindet, uns schon heute mit der notwendig gewordenen künftigen Ausbesserung und Verjüngung der Gesetzgebung zu beschäftigen.

Dem Gebiete, in das die vorliegende Skizze einführen soll, haben die neueren Gesetzgebungen und die Wissenschaft ihre besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Und doch sind wir von einer Übereinstimmung der Auffassungen außerordentlich weit entfernt. Ja es will mir scheinen, daß — und gerade darum ist die Behandlung dieser Fragen für den Laien, der nur zu leicht geneigt ist, an die Allmacht des Gesetzgebers zu glauben, besonders lehrreich, — eine befriedigende Lösung dieser Probleme unmöglich ist.

II.

Die katholische Kirche hat seit jeher an der Lehre festgehalten, daß für Mann und Frau in gleicher Weise jede außereheliche Geschlechtsverbindung verboten ist. Daher sind — allgemein gesprochen — die nicht in einer gültigen Ehe erzeugten Kinder uneheliche Kinder. Auch der Staat scheidet scharf zwischen den ehelichen und unehelichen Kindern und hat letztere — auch in Deutschland — ungünstig gestellt. Gewöhnlich beruft man sich für diese verschiedene Behandlung der unehelichen und ehelichen Kinder darauf, daß jede Verbesserung der Stellung der unehelichen Kinder die Ehe gefährde. Eine törichte, weltfremde Behauptung. Denn die Fälle, in denen Nachkommenschaft aus außerehelicher Verbindung gesucht wird, sind so selten, daß von ihnen eine Gefährdung des Instituts der Ehe nicht befürchtet zu werden braucht. Nicht weniger energisch muß der veralteten Auffassung entgegengetreten werden, die das uneheliche Kind als mit einem Makel behaftet zurückstößt. Verboten ist die außereheliche Geschlechtsverbindung der natürlichen Eltern. Dagegen liegen die reinen Naturtatsachen: Erzeugung und Geburt

---

* Der Beitrag ist uns bereits am 1. August 1919 zur Verfügung gestellt worden.

** Im ‚Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie' Bd. XII (1919) S. 245 ff. und in der ‚Leipziger Zeitschrift für deutsches Recht', Bd. XIII (1919) S. 567 bis 570.

eines Kindes jenseits von Gut und Böse. Das uneheliche Kind ist ebenso wie das eheliche Kind ein Geschöpf Gottes, beiden ist gemeinsam das Ziel, der Vater im Himmel, der Erlöser, die natürliche und übernatürliche Gotteskindschaft. Und das uneheliche Kind hat ein besonderes Recht auf Liebe, Hilfe und Schutz der menschlichen Gesellschaft, weil ihm so unendlich vieles von dem fehlt, was dem ehelichen Kinde als großes Geschenk in die Wiege mitgegeben wurde.

Im Vorübergehen sei erwähnt, daß, da der Staat die kirchliche Ehe, die Kirche die Zivilehe nicht als gültige Ehe anerkennt, Kinder aus Zivilehen von der Kirche, Kinder aus kirchlichen Ehen vom Staate als uneheliche Kinder behandelt werden. Da ich indes nur die Frage behandle: wie weit muß die Stellung der unehelichen Kinder im bürgerlichen Rechte gehoben werden, so scheiden die vorhin erwähnten Verwicklungen für die folgenden Erörterungen aus.

Der Schutz des unehelichen Kindes ist selbstverständlich nur dann vollkommen wenn er mit einem ausreichenden Mutterschutz verbunden ist. Und bei diesen Forderungen nach erhöhtem Kinder- und Mutterschutz handelt es sich nicht bloß um sittliche Forderungen, sondern auch um Aufgaben von hoher politischer Bedeutung. Nur auf einen Punkt sei zur Beleuchtung des Gesagten hingewiesen. Es besteht Einigkeit darüber, daß, ‚wer die Brutstätten des Verbrechers niederreißen will‘, die schweren Mißstände der vorhandenen Gesellschaftsordnung beseitigen muß. Daß so viele Verbrecher aus dem Kreise der unehelich Geborenen hervorgehen, ist in erster Linie darauf zurückzuführen, daß man die unehelichen Kinder in die Ecke warf, und es ihnen unmöglich machte, brauchbare Staatsbürger zu werden. Die Gesetzgebungen und Gesetzesentwürfe Portugals, Norwegens, Dänemarks, Schwedens, Rußlands, Ungarns und der Schweiz haben uns mit ihrer Regelung der rechtlichen Stellung der unehelichen Kinder weit überflügelt.

III.

Über den einfachsten Fall, daß die natürlichen Eltern des unehelichen Kindes später miteinander die Ehe schließen, ist nichts Weiteres zu sagen. Das Kind erlangt dadurch nach kirchlichem und bürgerlichem Recht die Stellung eines ehelichen Kindes. Die Kirche hat es stets als Pflicht der natürlichen Eltern hingestellt, einander zu ehelichen, soweit dies möglich ist, z. B. nicht daran scheitert, daß der eine Teil bereits verheiratet ist.

Einem unehelichen Kinde kann sodann nach bürgerlichem Rechte auf Antrag des natürlichen Vaters durch eine Verfügung der Staatsgewalt die Stellung eines ehelichen Kindes verliehen werden. Ferner kann der natürliche Vater sein uneheliches Kind adoptieren und ihm dadurch die Stellung eines ehelichen Kindes verschaffen. Auch diese Fälle bieten nichts Besonderes und keinen Anlaß zur Kritik des bestehenden Rechtszustandes.

IV.

Dagegen ist in allen übrigen Fällen die rechtliche Stellung des unehelichen Kindes in hohem Maße unbefriedigend. Zunächst muß in Zukunft die ‚widernatürliche' Bestimmung des § 1589 II BGB. fallen, daß ein uneheliches Kind und dessen Vater als nicht verwandt gelten, ein Satz, der ja auch im geltenden Rechte durchbrochen wurde, indem z. B. zwischen dem natürlichen Vater und dessen Verwandten einerseits, dem unehelichen Kinde und dessen Abkömmlingen anderseits keine Ehe geschlossen werden darf. Bedenklich ist ferner, daß der natürliche Vater nach BGB. § 1708 ‚nur den der Lebens-stellung der Mutter entsprechenden Unterhalt zu gewähren hat'. Diese Bestimmung unseres BGB. kann zu unmöglichen und zu ungerechten Ergebnissen führen. Der Sprachlehrer, von dem die Prinzessin ein außereheliches Kind empfängt, hätte — wie Heinrich Dernburg zutreffend bemerkt — demselben hiernach prinzlichen Unterhalt zu gewähren, insbesondere auch nach diesem Maße Erziehungskosten. Der Millionär, dem eine Arbeiterin ein uneheliches Kind geboren hat, kommt mit einer geringfügigen monatlichen Alimentation von 20 bis höchstens 40 Mark davon. Bei der Unterhaltsbemessung muß auf die Lebensstellung beider natürlicher Eltern abgestellt werden.

Das norwegische Recht stellt die unehelichen Kinder, deren Vaterschaft festgestellt ist, den ehelichen, und zwar den Kindern geschiedener Ehegatten gleich. Gleich sind die Ansprüche auf den Vaternamen, auf Unterhalt, Erziehung und Erbteil. Das neue schwedische Gesetz geht lange nicht so weit. Es gestattet die Übertragung des Vaternamens auf das natürliche Kind. Aber nur das Brautkind hat ein Recht auf diesen Namen, und nur das Brautkind beerbt den Vater. Welche der beiden Regelungen verdient den Vorzug?

Es sind zahlreiche Fälle denkbar, in denen das uneheliche Kind kein Interesse daran haben kann, den Namen seines natürlichen Vaters zu führen. So, wenn der natürliche Vater in üblem Rufe steht, oder wenn von dem natürlichen Vater verschiedene uneheliche Kinder von mehreren unehelichen Müttern abstammen. Dann ist es für das uneheliche Kind besser, den Namen der Mutter zu führen, als mit wer weiß welchen anderen unehelichen Kindern seines natürlichen Vaters den Vaternamen zu teilen. Ein Recht* auf den Vaternamen (das ich ablehnen möchte) ist meines Erachtens unzulässig, wenn der Vater des unehelichen Kindes verheiratet ist. In diesem Falle würde das Recht des unehelichen Kindes auf den Vaternamen die Rechte der Ehefrau und ehelichen Kinder empfindlich berühren und auch dem wahren Interesse des unehelichen Kindes widersprechen, da

* Soll diesem Rechte die Pflicht des Kindes entsprechen, den Familiennamen des Vaters zu führen? Oder soll ihm die Wahl gegeben sein, den Namen des Vaters oder der Mutter zu führen? Wer soll diese Wahl vornehmen? Und bis wann muß sie vorgenommen sein?

der Ehebruch des Vaters damit öffentlich festgestellt und die Erinnerung an ihn verewigt würde. Eine andere Frage ist es, ob mit Zustimmung seiner Ehefrau der Vater seinem vor seiner Eheschließung geborenen natürlichen Kinde seinen Namen soll erteilen dürfen. Eine einfache einheitliche Regelung des Anspruchs auf den Vaternamen wäre in keinem Falle möglich.

Stirbt das uneheliche Kind, so muß im Gegensatze zur heutigen Regelung des BGBs. der natürliche Vater die Kosten der Beerdigung ausschließlich tragen.

Aus der Anerkennung eines Verwandtschaftsverhältnisses zwischen dem natürlichen Vater und unehelichen Kinde folgt der Anspruch des unehelichen Kindes auf den Erbteil am väterlichen Vermögen. Auch hier ist eine bis ins einzelne gehende Regelung notwendig. So erfordert die Billigkeit, daß, falls der natürliche Vater mit seinen ehelichen Kindern seine vor ihm verstorbene Ehefrau beerbt hat, das von der Ehefrau herrührende Vermögen des natürlichen Vaters dessen ehelichen Kindern vorbehalten bleibt. Aber auch dann, wenn das Vermögen in der Ehe durch die gemeinschaftliche Arbeit von Mann und Frau erworben wurde, wäre es unbillig, wenn das uneheliche Kind des natürlichen Vaters mit den ehelichen Kindern zu gleichem Anteil miterben würde. Man hat vorgeschlagen, daß in solchen Fällen die unehelichen Kinder beim Zusammentreffen mit ehelichen Kindern oder mit Eltern und Geschwistern des Erblassers nur zur Hälfte zum Zuge kämen. Das ist nicht unbedenklich. Hat der natürliche Vater ein Vermögen hinterlassen, das zum größten Teile von ihm herrührt, so darf der Erbteil des unehelichen Kindes nicht gekürzt werden. Auch scheint mir für alle übrigen Fälle die vorgeschlagene Regelung nur dann beifallswert, wenn als Erben bloß eheliche und uneheliche Kinder konkurrieren. Auch das uneheliche Kind muß den Eltern und Geschwistern des Erblassers in gleicher Weise vorgehen wie das eheliche Kind. Hoffentlich bringt uns das künftige bürgerliche Recht als gesetzliches Güterrecht die Gütertrennung. Dann fallen bei der Vermögensauseinandersetzung nach dem Tode eines Ehegatten zahlreiche Schwierigkeiten im Hinblick auf etwa vorhandene uneheliche Kinder fort. Bringt einer der Ehegatten ein uneheliches Kind in die Ehe mit, so können die Ehegatten heute in einem Ehevertrag von vornherein Gütertrennung vereinbaren. Es muß aber ferner auch dafür Sorge getragen werden, daß jede eheliche Gütergemeinschaft auf einseitiges Verlangen sofort aufgehoben werden kann, wenn dem Ehemann oder von der Ehefrau nach der Eheschließung ein uneheliches Kind geboren wird, auch wenn es nicht zur Scheidung der Ehegatten kommt.

Wichtig und nachahmenswert ist eine Neuerung des schwedischen Rechts, nach der während des Vaterschaftsprozesses der Beklagte mittels einstweiliger Verfügung zur Zahlung von Unterhaltsbeiträgen verhalten werden kann. Wird sodann die Klage rechtskräftig abgewiesen, so ersetzt der Staatsschatz die gezahlten Beträge mit 6 Prozent Zinsen vom Zahlungstage an.

Ausnahmsweise kann die Staatsregierung die Rückvergütung vom Empfänger der Unterhaltsbeiträge verlangen, wenn sie dies aus besonderen Gründen billig findet'.

V.

Bislang beschäftigte uns der Fall, daß der uneheliche Vater feststeht. Besondere Schwierigkeiten bietet die Regelung der Fälle, in denen die Vaterschaft zweifelhaft ist, weil mehrere Männer der Mutter in der Empfängniszeit beigewohnt haben. Nach § 1717 unseres BGB. ist in diesem Falle dem Kinde und der Mutter jeder Anspruch gegen die mehreren Beihälter versagt. Die Unrichtigkeit dieser Regelung wird heute allgemein zugegeben. Nach richtigem Rechte müssen in einem solchen Falle alle Beihälter auf den Unterhalt haften, und zwar so, daß das Kind und die Mutter von einem der Beihälter das Ganze fordern können, und dieser wiederum seinerseits von den anderen Beihältern anteilsmäßigen Ersatz verlangen kann. Denn Mutter und Kind müssen ihre Ansprüche möglichst rasch und einfach verwirklichen können. Außerordentlich schwierig ist in diesen Fällen die Beantwortung der Frage nach der Bemessung des Unterhalts. Soll die Kindesmutter sich den reichsten Beihälter aussuchen können und der Lebensunterhalt des Kindes dann im Hinblick auf die Lebensstellung dieses Mannes und der Kindesmutter bestimmt werden, so daß der belangte reichste Beihälter, da eine teilweise Abwälzung der Last auf die anderen Beihälter nicht angeht, im großen und ganzen der Leidtragende bleibt? — Ich halte eine solche Regelung für bedenklich, da sie leichtsinnige Mädchen veranlassen wird, sich an reiche Männer heranzumachen, wenn sie Folgen aus ihrem Verkehr mit einem unvermögenden Mann fürchten. Vielleicht würde man in diesen Fällen die Unterhaltsbemessung besser lediglich nach der Lebensstellung der Mutter bestimmen. Jedenfalls muß aber hier — da eine natürliche Verwandtschaft nicht nachweisbar ist, — von einem Rechte auf den Erbteil gegen die verschiedenen Beihälter oder einen von ihnen abgesehen werden.

VI.

Und nun einiges über den Mutterschutz.

Hält man an der Regelung fest, nach der das Kind (grundsätzlich) den Namen der unehelichen Mutter erhalten soll, so möge man dieser gestatten, den Titel ‚Frau' zu führen. Es ist wichtig, daß der Fehltritt der unehelichen Mutter in der Gesellschaft möglichst wenig auffällig wird, und die uneheliche Mutter möglichst wenig zurückgesetzt wird. Denn das erleichtert ihr die Erfüllung ihrer so großen Pflichten gegenüber ihrem Kinde und bewahrt sie vor weiterem Sinken. Eine auch dem Kinde zustatten kommende Hebung der Stellung der unehelichen Mutter wäre ferner davon zu erwarten, daß der unehelichen Mutter kraft Gesetzes die elterliche Gewalt über ihr Kind zusteht. Auch hier tut eine Änderung des

geltenden Rechtes not. Wir müssen der unehelichen Mutter im Namen der menschlichen Gesellschaft das Vertrauen aussprechen, daß wir von ihr eine gewissenhafte Wahrung der gesamten Interessen des Kindes erwarten.

Weiterhin empfiehlt es sich, in unser bürgerliches Recht eine dem § 5 des schwedischen Gesetzes vom 14. Juni 1917 entsprechende Bestimmung aufzunehmen: ‚Der Vater ist verpflichtet, nach dem, was nach seinen und der Mutter Verhältnissen als billig anzusehen ist, zu ihrem Unterhalt für sechs Wochen vor und sechs Wochen nach ihrer Niederkunft beizutragen. Bei Bemessung dieses Unterhaltsbeitrages sollen auch die besonderen Kosten berücksichtigt werden, die die Entbindung verursacht hat. Bringen Schwangerschaft, Stillgeschäfte oder eine andere Fürsorge für das Kind nennenswerte Erschwerungen für den Erwerb der Mutter mit sich, oder zieht sie sich durch Schwangerschaft oder Niederkunft eine Krankheit zu, so kann der Vater länger als angegeben, verpflichtet werden, zu ihrem Unterhalte beizutragen, höchstens jedoch vier Monate vor und neun Monate nach der Niederkunft.'

Alles das — der Unterhalt der Schwangeren, der Wöchnerin, der stillenden Mutter — soll der vermögende Vater leisten. Die meisten unehelichen Väter sind aber leider nicht vermögend. Oft können sie nicht einmal geringfügige Unterhaltsbeiträge erschwingen. Die Fürsorge für Mutter und Kind ist dann unzulänglich, wenn sie ganz auf die Leistungen des Vaters abgestellt wird. Noch schlimmer ist die Lage der Mutter und des Kindes, wenn es dem unehelichen Vater gelang, die Mutter durch Angabe eines falschen Namens zu täuschen und sich so seiner Verpflichtung zu entziehen. Hier muß, da die heutige Gesetzgebung nicht ausreicht und ebensowenig die private Wohltätigkeit und Armenpflege, falls Staatsschatz und Gemeinden in Zukunft noch diese Lasten tragen können, nach dem Vorbilde Norwegens ein Kinderfürsorgegesetz geschaffen werden, das Unterstützungen aus öffentlichen Mitteln vorsieht. ‚Die Aufenthaltsgemeinde muß der Mutter während sechs Wochen vor der Entbindung Unterhaltsbeitrag und dann für die ersten drei Monate und nach Umständen auch länger einen Stillbeitrag entrichten. Für diese Aufwendungen kann die Aufenthaltsgemeinde der Mutter von der Heimatsgemeinde der Mutter und des Vaters oder, wenn diese nicht ermittelt werden kann oder im Auslande liegt, vom Staatsschatze Ersatz verlangen.'

VII.

Will man — wofür m. E. kein Bedürfnis vorliegt, — den Brautkindern gegenüber ihrem unehelichen Vater eine noch günstigere Rechtsstellung verschaffen, so muß das künftige bürgerliche Recht nach dem Vorbilde des kirchlichen Rechts für die Wirksamkeit eines Verlöbnisses die Einhaltung einer bestimmten Form — z. B. der öffentlichen Schriftform — vorschreiben.

Kritik

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Die uralten Vorstellungen von dem Antichrist, der unaufhörlich wirkt, um das Reich Christi auf Erden zu stürzen, sterben nicht. Er gibt seinen Anhängern Macht, Reichtum, zum mindesten Wohlleben; er zeigt ihnen die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeiten und verheißt denen ihren Besitz, die niederfallen und ihn, den Vater der Lüge, anbeten. Vielen, die in der Hochflut des Materialismus ringen, mag gerade in unseren Tagen sein Bild erscheinen und nie mag sein Wirken jedenfalls den Augen so deutlich geworden sein wie jetzt. Es sind unabsehbare Scharen, die ihm folgen, und das Häuflein derer, die nach dem Worte Christi ‚zuerst‘ das Reich Gottes suchen, ist recht klein geworden. Es gibt ein Entweder-Oder: Christ oder Antichrist, und nie ist dieser Kampf tiefer erfaßt worden als in der wunderschönen Dichtung Selma Lagerlöfs ‚Die Wunder des Antichrist‘. Jetzt hat ein junger deutscher Dichter einen Versuch zur erneuten Darstellung dieses Kampfes gemacht; der Erfolg war ein mitreißendes Werk, das volle Beachtung verdient. Die ‚Hochland‘-Leser kennen den Roman Leo Weismantels, ‚Mari Madlen‘, aus der Veröffentlichung im Jahrgang 1916/17; die in einigen Stellen veränderte Buchausgabe liegt jetzt vor und gestattet eine abschließende Beurteilung.

Weismantel hält die innere Linie ganz klar und überaus einfach: ein Mann, in der Fremde reich geworden, kehrt in sein Heimatdorf zurück und versucht die armseligen Leute zu beglücken, indem er ihnen Vollkommenheit der äußeren Lebensführung gibt. Der Dekan stellt sich ihm mit dem Wort: ‚Suchet zuerst das Reich Gottes!‘ entgegen und bleibt Sieger über den Versucher. Um diese einfache Linie aber rankt sich eine vielfältige Fülle des Geschehens, lodernde Gesichte, geheimnisvoller Spuk: Gott, der Teufel, die Naturgewalten, alles nimmt in dem Kampfe zwischen Heinrich Löhmer und dem Dekan Partei; der Roman wird zur wundersüchtigen Legende. Mit einer bemerkenswerten Unbefangenheit und einer klaren Einsicht in eigenes Wesen eignet Weismantel sein Buch drei anderen Dichtern zu: E. Th. A. Hoffmann, Hermann Löns, Selma Lagerlöf. In der Tat haben diese drei bei der Geburt des Romans Pate gestanden; Hoffmann gab als Patengeschenk das Spukhafte, Sprunghafte und Grelle der Darstellung, Löns das liebevolle Hinneigen zum Volkstum, Lagerlöf verwischte die Grenzen zwischen Diesseits und Jenseits. Natürlich darf man nun nicht glauben, daß je ein Teil von den dreien vereinigt Leo Weismantel ausmache, als wenn der Roman durch Destillation in der Retorte entstanden sei. Das Ursprüngliche und Ausschlaggebende ist die zeugende Inbrunst des Empfindens, ohne die das Werk nicht leben könnte. Diese Inbrunst des Empfindens ist zugleich dichterisch und katholisch, und wo diese zwei Elemente einmal zusammenkommen, entsteht immer ein starkes Werk. Wie jedes jugendliche Werk eines echten Dichters ist dieser Roman auch Expressionismus: der Dichter drückt sich in der Welt aus; sein Ausdruck ist eine Welt mit eigenen Bedingungen und Gesetzen. Von einer solchen Dichtung

---

* Leo Weismantel, ‚Mari Madlen‘. (Jos. Kösel'sche Buchhandlung, Kempten. Mk. 6.50.)

kann man nicht leichte Lesbarkeit verlangen; Harmonie, Rundung, Glätte ist das Merkmal einer fortgeschrittenen und gereiften Kunst; zudem gebraucht der junge Dichter in einer Art revolutionärer Extase neue Bilder, unerhörte Bilder, eine Sprache voller Gewolltheiten; selbst das Platte gewinnt eine besondere Bedeutung. Der junge Dichter ist noch durchaus Dichter, nicht Schriftsteller. Das alles gilt für Weismantel. Eine weitere Besonderheit des jungen Dichters ist das Überwiegen des Gedankens. Alle Gärung ist geistig, der Gedanke ist der Sauerteig, der die Welt gestalten soll; nicht die Freude am Schaffen von Menschen und Gestalten beseelt den jungen Dichter, sondern die Erkenntnis der Notwendigkeit, eine Welt durch den Gedanken zu verwandeln. Die Tat der Jugend ist die Spekulation. Weismantels Menschen darf man daher nur darauf ansehen, wie sie der Idee ihres Dichters dienen. Eigenleben haben sie nicht; entzieht man ihnen den Gedanken, der sie im Interesse des Werkes treibt, so sinken sie zusammen, flüchtigen sich wie Nebel; das gilt besonders von den Mittelpunktsfiguren: Heinrich Löhmer und Mari Madlen. Indessen zeigen sich in einzelnen Gestalten aus dem Volke — ich denke da besonders an eine: den Schreiner Gerz — innere starke und eigentümliche Rundungen, die anzeigen, daß Weismantel den Weg zum Schaffen von Menschen um ihrer selbst willen sicher finden wird. Dabei sollte dann die Idee trotzdem nicht zu kurz kommen, aber Gedanke und Gestaltung in vollkommener Einheit ist das Vorrecht des Genies.

Mari Madlen, nach der der Roman benannt ist, lebt als ein schönes, natur- und gottnahes Mädchen in dem Rhöndorfe Teufelshausen. Ihre jungfräuliche, hochgespannte Empfindsamkeit läßt sie in Heinrich Löhmer, der strahlend, reich, geheimnisvoll daherkommt, um den Menschen das Glück zu bringen, ihren Herrn sehen. Sie spricht von ihm nicht anders als von dem ‚Herrn', auch als sie ihm Leib und Seele bereitwillig und restlos überliefert hat. Es ist die Demut des Heilbronner Käthchens, die ihr gebietet, alles hinzugeben und in der völligen Hingabe ihres Daseins Erfüllung zu finden. Als Löhmer mit dem Dekan einen Pakt schließt, nach dem das Dorf ihm gehören soll, wenn er einen Menschen dieses Dorfes zu sich hinüberziehen kann, und der Dekan Mari Madlen ihm freigibt, hat er keinen Zweifel, daß sie, die ihm ja schon gehört, auch bei ihm bleibt. Wie Faust gegenüber Gretchen (Kerkerszene, Teil I) vergißt aber Löhmer eins: die himmlische Gebundenheit seines Opfers. Hinzu kommt die Erkenntnis des Mädchens, daß der angebetete Held, als er sich kalt von ihr und ihrem Kind abwendet, nicht das hohe Menschentum besitzt, an das sie geglaubt hat. So entzieht sie sich ihm, geht ins Wasser (das ist der dürre Kern einer poetisch feinen Szene) und Löhmer hat den Pakt verloren, muß Teufelshausen verlassen und wird auf dem Wege vom Teufel geholt. Es ist das Eigentümliche und Besondere bei Weismantel, daß er jedes Ding von zwei Seiten sieht. Das Pferd vor dem Wagen, auf dem er sitzt, kann in die Irre, in das trügerische Moor gegangen sein: der Tod ist ein Zufall. Das Volk dichtet einen schwarzen Fremden hinzu, der sich zu Löhmer auf den Wagen schwingt: die Wirklichkeit ist bei Weismantel nicht einfach, sondern hat zwei Seiten, eine irdische und eine überirdische. So kann es kommen, daß ein Leser, der den Dingen, die Weismantel erzählt, auf den Grund gehen will, sich in einem Labyrinth findet, in dem Licht und Dunkel sonderbar geistern; er wird Gestalten anfassen, und sie vergehen wie Rauch; er wird Geschehnisse deuten wollen, und sie zeigen ihm zwei Gesichter; er wird eine Moral suchen und keine finden, es sei denn die, welche den Grundgedanken des ‚Goetheschen Faust' ausmacht, und die in der letzten Szene des Romans Gott

der Herr so ausspricht: ‚Ich liebe jene, die wollen, auch wenn sie irren, und um ihres Willens werde ich ihr Irren zum Heile lenken.‘ Aber wenn er auch das Kopfschütteln darüber verwindet, daß der liebe Gott so undogmatisch redet — er fängt dann doch vielleicht an im Roman rückschauend das Wollen der Mittelpunktsfiguren Löhmer und Mari Madlen zu suchen, und er wird auch da genarrt sein. Denn was will Heinrich Löhmer? Er will das Glück seiner Mitmenschen und gibt ihnen Geld. Nichts anderes; denn bei seiner Abfahrt von Teufelshausen geben ihm die Bauern nichts anderes wieder wie sein Geld: ‚Nehmt es Herr, es brennt uns in den Händen!‘ Ein bescheideneres Wollen als das Löhmers ist kaum denkbar, ein Wollen, durch millionenfältige Erfahrung von vornherein zum Scheitern bestimmt, und doch öffnet Gott selbst seinen Mund und fügt den biblischen Seligpreisungen eine neue hinzu: ‚Selig sind, die mit gutem Willen in die Irre gehen —‘? Und Mari Madlen? Sie hat überhaupt keinen Willen, nicht einmal ihre Hingabe ist Willensakt, es bleibt das Gretchenhafte: ‚Doch alles, was mich dazu trieb, ach, war so gut, ach, war so lieb!‘

Nein, diesem Roman ist nicht mit Deutungen beizukommen. Man muß ihn nehmen wie ein phantastisches Spiel und willig sein, mit sich selber spielen zu lassen. Tut man so, so wird man wie von einem Sturmwind sich emporgewirbelt fühlen, gleich darauf in brauende Täler hinabgeschleudert sein, man wird Volkslieder zu hören glauben und Chorklagen verdammter Seelen; die Natur erwacht und nimmt Gestalten an, die mittanzen im phantastischen Spiel, Steine und Tiere reden, Alltagsmenschen reden in Gesichten: alles lebt ein zugleich wirkliches und unwirkliches Leben. Wir haben die Expression eines glühenden Kopfes, dem alle Dinge Ausdrucksmittel sind.

Rundschau

Zeitgeschichte

Josef Kohler †. Am 3. August 1919 verlor die deutsche Rechtswissenschaft einen ihrer Größten, Josef Kohler. Geboren am 9. März 1849 in Offenburg i. Baden, wurde er 1874 Amtsrichter in Mannheim und später Kriegsgerichtsrat. Durch ein Lehrbuch des Patentrechtes lenkte er die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt auf sich und wurde Professor in Würzburg. Nach 10 jähriger Wirksamkeit in Würzburg siedelte er 1888 nach Berlin über, wo er bis zu seinem Tode eine Zierde der dortigen Universität, überhaupt der deutschen Wissenschaft war.

Kohler war zweifellos der vielseitigste Geist unter den deutschen Juristen der letzten Jahrzehnte. Es gibt wohl kein Gebiet der Rechtswissenschaft, auf dem Kohler nicht grundlegend und schöpferisch gearbeitet hätte. Er kannte das Recht aller Zeiten und Völker; er kannte die Gesetze der Ägypter und Assyrer, der Inder und Chinesen, er kannte die Rechtsbücher des Mittelalters, er kannte die Rechtsgepflogenheiten auch fast aller heute noch lebenden Naturvölker. Die Zahl seiner Werke und Schriften, die im einzelnen hier nicht aufgeführt werden können, legt Zeugnis ab von seiner allumfassenden schriftstellerischen Tätigkeit. Besonders fruchtbar war seine Tätigkeit auf dem Gebiete der Individualitätsrechte, Patent-, Wettbewerbs-, Urheber-, Warenzeichenrecht, und als führender Gelehrter war er auch in allen Kulturstaaten anerkannt auf dem Gebiete des Völkerrechtes; für das Ausland war er Deutschlands größter Jurist.

Der Allgemeinheit am bekanntesten wurde er durch sein berühmtes Werk ‚Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz',* geschrieben in der Zeit seiner Würzburger Professur und wenige Tage nach seinem Tode in neuer Auflage erschienen. Dieses Werk hat seinen Weltruhm begründet und ist in der Literatur der Rechtsgeschichte, der Rechtsphilosophie, der Rechtsvergleichung und nicht zum wenigsten der Shakespeareforschung klassisch geworden. Nach 30 Jahren seit seinem ersten Erscheinen kann man behaupten, daß fast alle hier mit seherischem Weitblick vorgetragenen Ideen sich Bahn gebrochen haben. Auf Kohlers Schultern ruht die ganze spätere Literatur, die von einer Jurisprudenz bei Goethe, Richard Wagner, Ibsen und anderen handelt. Aber noch ein überaus befruchtender Gedanke ist bereits in diesem Werke enthalten: Kohlers Ausführungen über den Spruch der Porzia kann man als den wissenschaftlichen Ausgangspunkt der um so vieles später einsetzenden Freirechtsbewegung betrachten.

Er war der Künstler unter den Juristen; nicht wie Haeckel, der allzusehr als Künstler unter den Naturwissenschaftlern der strengen Wissenschaftlichkeit vergaß. Nein, Kohler blieb immer der gewissenhaft forschende Gelehrte, aber wie er die Probleme anpackte, wie er intuitiv die Rechtsentwicklungen der Gegenwart oft Jahrzehnte vorausahnend mit kühnem Griff und erstaunlicher Gestaltungskraft erschloß, das zeugt von einer Künstlernatur reinster Art und Größe. Die künstlerische Formvollendung in der Sprache, weltenfern von jedem trockenen Juristendeutsch, ergänzte glücklich den geist- und lebensprühenden Inhalt seiner Werke. Wie weit seine allgemeinen künstlerischen Interessen reichten, beweist die Tatsache, daß er nicht nur als Shakespearekenner, sondern auch als Danteforscher Hervorragendes leistete und sich sogar selbst als Dichter und Komponist betätigte.

Was ihm als größtes Verdienst an-

* 2. Aufl. 1919, Berlin und Leipzig, Dr. Walther Rothschild. 18.–, 21.– u. 24.– M.

zurechnen ist, das ist seine Wertung der Philosophie für die Rechtswissenschaft. All die großen Fragen des Rechtslebens suchte er in erster Linie sehr im Gegensatz zu so vielen anderen Rechtsgelehrten philosophisch zu erfassen. Gerade dieses Gebiet seines wissenschaftlichen Schaffens hat am wenigsten verständnisvolle Würdigung bei seinen Fachgenossen gefunden; seine philosophische Durchdringung der Probleme aber wird es sein, die in späteren Zeiten einmal der Nachwelt Kohlers Namen groß machen wird. Er fußte in seiner Rechtsphilosophie auf Hegel. Ihm, dem künstlerischen, leicht beweglichen Geist mußte die Hegelsche Erkenntnis des beständigen Wechsels im Rechte, des Rechtes als Erscheinung der sich ändernden Kulturformen, als Summe der geistigen, sittlichen und wirtschaftlichen Momente eines Zeitabschnittes näher liegen als die starre Rechtstheorie Kants und des Neukantianismus. Dieses zum Teil vielleicht nicht völlig bewußte Widerstreben Kohlers gegen die Kantischen Rechtsideen ist insoferne nicht unbegründet, als Kant die Rechtsbegriffe rein privatrechtlich auffaßte, während die neuzeitliche Entwicklung unbedingt zu einer sozialen Erfassung des Rechtes drängt.

Ob allerdings der Neuhegelianismus die geeignete Grundlage einer den neuzeitlichen Bedürfnissen restlos entsprechenden Rechtsphilosophie ist, muß bezweifelt werden.

Interessant ist Kohlers Stellungnahme zum Naturrecht. Er war einer der wenigen modernen Gelehrten, die mit Überzeugung und Entschiedenheit für die Anerkennung eines Naturrechtes eingetreten sind, ein Umstand, der ihm manche unsachliche Anfeindung eingetragen hat. Die Vertiefung in die Probleme des Naturrechtes führte ihn von Hugo Grotius noch weiter zurück zu den großen katholischen Theologen und Rechtsphilosophen der Scholastik, zu Thomas v. Aquin, Suarez, Escobar, Molina usw., und hier hat Kohler mit seinem ausgeprägten Gerechtigkeitsgefühl die überragende wissenschaftliche Größe dieser Rechtsphilosophen, vor allem der ‚magni Hispani' voll anerkannt. Bei allem Festhalten an gewissen Urnormen des Naturrechtes fand er bei ihnen doch das Leichtbewegliche, das Flüssige in der Rechtsbildung, und er stellte ihnen das Zeugnis aus: ‚Bei ihnen ist das Naturrecht stets beweglich, stets den Anforderungen der Gegenwart angepaßt. Aus dem reichen Arsenal der Scholastik wissen sie die Waffen zu schmieden, um die Geister des Stillstandes zu überwinden. Stets finden sie Mittel und Wege, um über Sätze hinwegzukommen, die dem Fortschritt entgegenstehen.' (Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie Bd. X Heft 3.) An anderer Stelle (Tag Nr. 13, 1917) rühmt er von ihnen: ‚Eines der größten Verdienste jener dem Hugo Grotius vorhergehenden Naturrechtslehrer ist es, daß sie die Rechtssätze den „Circumstantiae" und den „Materiae", d. h. den Zielen des Weltwerdens anpassen.' Ein Lied, das die Modernen allerdings nicht mit ungemischter Freude gehört haben.

Schon früher hatte Kohler einen etwas künstlich zurechtgemachten Entrüstungssturm gewisser Kreise erregt, als er gleichfalls im Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie (Bd. VII, Heft 3) die ‚Casus Conscientiae' des Jesuitenpaters Lehmkuhl einer eingehenden Würdigung unterzogen hatte. Er schrieb damals u. a.: ‚Man sieht, ..., wie klar und lauter die von den Jesuiten vertretene Moral ist, wie wenig die Kasuistik das moralische Gefühl abstumpft; und wenn die Entscheidungen oft in Spitzfindigkeiten auslaufen, so ist das nur eben die Folge dessen, daß es recht schwierig ist, für alle moralischen Fragen eine genügende Lösung zu finden. Das mögen sich diejenigen gesagt sein lassen, welche sich oftmals mit vielem Tadel über die Jesuiten-

moral ergehen, sich selbst aber noch kaum auf das Gebiet der Moral-Kasuistik begeben haben, das so oft schwierige Probleme birgt wie die Kasuistik des Rechts.' Auch im ‚Tag' (1914, Nr. 144 vom 23. Juni) setzte er sich energisch mit den unbegründeten Angriffen auf den Orden und seine Moraltheologie auseinander. ‚Ebenso identifiziere ich mich nicht mit allen Bestrebungen der Jesuiten, aber ich weiß den ungeheuren Idealismus zu schätzen, der einst Loyola begeisterte, und ich erkenne ihre mächtigen Verdienste an, denn sie haben einem großen Teil von Deutschland den Katholizismus erhalten.' Und ferner: ‚Ich habe stets erkärt, daß die Moralkasuistik der Jesuiten eine wissenschaftlich bedeutende Tätigkeit ist, welche dahinführt, die Moral nicht abzustumpfen, sondern die Moralbegriffe zu verfeinern, und dies ist auch dann richtig, wenn wir mit einer ganzen Reihe von Erwägungen und Entscheidungen der Jesuiten nicht einverstanden sind; bleibt doch auch dann noch so unendlich viel des Guten und Treffenden übrig; und auch wo man nicht einverstanden ist, sind die Fragen durch ihre Erörterung wesentlich gefördert worden; und diejenigen, welche die ganze Moral der Jesuiten in Bausch und Bogen verdammen, sollten sich doch die Mühe nehmen, in die Einzelheiten ihrer Moraluntersuchungen einzugehen und zu zeigen, wo ihnen zuzustimmen ist und wo nicht; und wenn sie anderer Ansicht sind, sollen sie ihre Gründe in derselben scharfsinnigen Weise auseinanderlegen, wie es die Jesuiten zu tun pflegen — ja, wenn sie es können!' Energisch verwahrte er sich nochmals in Bd. X, Heft 3 des Archivs für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie gegen die gegen ihn gerichteten Angriffe, als kenne er die Jesuitenmoral nicht genügend, und hielt trotz der gegnerischen Kritik restlos an seiner früheren Anschauung fest. Eine Todsünde gegen den Heiligen Geist der modernen Weltanschauung; sie wurde auch Kohler nie vergessen. Mehr oder weniger versteckt wagte man an seiner wissenschaftlichen Bedeutung, sogar Ehrlichkeit zu rütteln und — oder ist es Zufall? — ‚führende' Zeitschriften, auch Fachblätter sind mit Stillschweigen oder nichtssagenden Notizen am Tode dieses Fürsten im Reiche der Wissenschaft vorübergegangen. Oder fürchtet man ihn im Tode noch, daß er der katholischen Weltanschauung Bausteine herbeigeschleppt habe?

Während seiner ganzen wissenschaftlichen Tätigkeit hat Kohler eine aufrichtige Hochachtung vor den wissenschaftlichen Leistungen der katholischen Philosophie an den Tag gelegt und auch der Kirche selbst als gewaltigster Organisation der Welt seine Bewunderung nie versagt. Über seine eigene Stellung zur Kirche bekannte er im ‚Tag' (1914, Nr. 144): ‚Wer immer den Katholizismus versteht, der muß anerkennen, daß in ihm eine Kulturkraft ersten Ranges liegt, welche die rohesten Gemüter bändigen und auch diejenigen Menschen, die an und für sich einen geringeren ethischen Fond in sich trugen, mit einem Fluidum von tiefer Geistigkeit umgeben kann, eine Kulturkraft, welche im Menschen das religiöse Gefühl, das schönste Gut des menschlichen Herzens, zu erwecken und die Lebensanschauungen des gemeinen Mannes auf die Höhe eines verklärten Weltbildes zu erheben vermag. Ich kann davon sprechen, da ich selbst im Katholizismus aufgewachsen bin: Ich war ein Firmling des Bischofs Ketteler.' Anderseits aber äußerte er an der gleichen Stelle: ‚Niemand, der meine Philosophie kennt, wird etwa glauben, daß ich meine Lebensanschauung mit derjenigen der Jesuiten identifiziere, und daß ich auf dem Standpunkt des positiven Katholizismus stehe; ich müßte sonst meinen Hegelschen Pantheismus und meine Vedantaphilosophie vollständig vergessen haben.'

Gerade aus seinen Veröffentlichungen in der letzten Zeit aber scheint hervorzugehen, daß er sich gegen das Ende seines Lebens zum mindesten dem philosophischen Ideal der katholischen Kirche noch bedeutend mehr genähert hat, vielleicht beeinflußt durch das Studium der Scholastik, das er gerade in den letzten Jahren noch eifrig betrieben hat. Dr. Alfons Steiger, der in nahen persönlichen Beziehungen zu ihm stand, schreibt in der ‚Kölnischen Volkszeitung' Nr. 614 vom 8. August 1919: ‚Man hat gestritten über seine Weltanschauung. Er hat nicht viele in sich hineinsehen lassen. Mir sagte er einmal von seiner Hochachtung vor der Politik des Vatikans während des Weltkrieges. Mich drängte es, noch mehr von ihm zu hören. „Ich stehe Ihrer religiösen und politischen Auffassung sehr nahe; ja, ja, sehr nahe." Das war die Antwort Josef Kohlers.'

Mag dem nun sein wie immer; jedenfalls ist in der Seele des großen Gelehrten der wärmende Funke der in der Jugend empfangenen christlichen Gedanken nie völlig erloschen, und wenn sein Leben noch länger gewährt hätte, wer weiß, ob die Not der Zeit nicht auch ihn noch völlig zurückgeführt hätte in die Hallen der Kirche seiner Jugendtage. So blieb er ein rastlos suchender Geist, der in den stürmischen Jahren der Jünglingszeit jedenfalls unter dem Einflusse allzu moderner Philosophie den festen Boden im Glauben verloren hatte und nicht mehr völlig zurückfand, weil er vielleicht die reine kirchliche Lehre in ihrem innersten Wesen und in ihrer tiefsten Philosophie überhaupt nicht ganz richtig erkannt hatte. Das eine aber muß die katholische Welt dankbar an seiner Bahre bekennen: Er war ein Mann, der mutig der Wahrheit allzeit die Ehre gegeben hat und als unerschrockener Vorkämpfer eingetreten ist für Veredelung, für Ethisierung des Rechtes. Und um auch dieses reiche Leben zu einem harmonischen Ausklang zu bringen, wollen wir hoffen, daß in seinen letzten Erdenstunden ein Strahl der göttlichen Gnade den Weg gefunden hat in ein Herz, das so heiß gerungen und gekämpft hat um Schönheit, Klarheit und Wahrheit.

Dr. Otto Hipp.

Wiedererweckung des Volkstums.

Der Krieg hat unser Volk im besten Sinne des Wortes entseelt; durch die Ausschaltung jeder Individualität beim Heeresdienst, durch die Mechanisierung der Arbeitermassen und durch die ausgelöste Reaktion gegen diese Unterjochung unter eine Zielstrebigkeit wurde der jetzige Zustand geschaffen. Man könnte ihn dahin diagnostizieren: Nachwirkungspsychose nach schwerer Operation; deren Typikum: wiedererwachendes Bewußtsein, organische und psychische Erschöpfung, narkotische Rückfälle. In diesem Zustand befindet sich zur Zeit unser Volk. Es liegt nun ganz in der Kunstfertigkeit des Arztes, diese Folgeerscheinungen auf ein Mindestmaß zurückzudämmen. Dieser Traumzustand, Dämmerzustand wird auch bei unserm Volk noch längere Zeit andauern, bis eine völkische Gesundung eintritt.

Eine der eigenartigsten Erscheinungen ist die Tatsache, daß breiten Massen des Volkes in diesem Umsturz das Vertrauen zu sich selber, in das eigene Können, zu den eigenen Volksangehörigen so ganz verloren gegangen ist. Unsere sonst in ihrem politischen Urteil so gereifte Arbeiterschaft verließ die bisher bewährten Führer und lieh rasse- und landfremden Auchpolitikern ihr Ohr, spendete deren dilettantischen politischen Tiraden begeisterten Beifall und berauschte sich an den utopistischen Phantastereien politischer Schwarmgeister. Die Phrase von der gesinnungsverwandten Internationale, für die aber alles andere eher als ein Beweis erbracht werden konnte, hatte nur zu tief

Wurzel gefaßt; sie konnte nur durch die Auswüchse einer konsequenten Durchführung dieses Programms, wie sie die Münchener Räterepublik gezeitigt hat, ad absurdum geführt werden.

Diagnostizieren wir unsere Zeitverhältnisse weiter, so müssen wir feststellen, daß über dem ganzen Volk eine drückende Atmosphäre des Mißtrauens lastet. An Stelle der unbefangenen Gegenseitigkeit ist eine lauernde Zurückhaltung getreten, und es scheinen jene Philosophen Recht zu behalten, die als Lebensregel den Satz aufstellen, man müsse den Nächsten so lange für einen Spitzbuben ansehen, bis man sich vom Gegenteil überzeugt habe. Es ist aber auch gar nicht anders zu erwarten: Niemals ist der krasseste Materialismus, der nackteste Egoismus üppiger ins Kraut geschossen wie gerade jetzt; der Geist des christlichen Altruismus, der Nächstenliebe ist ja nicht mehr zeitgemäß: Moderne Menschen setzen sich mit einem eleganten Salto einfach darüber hinweg, — um im banalen Ursumpf des Nichts langsam, aber sicher zu versinken. Solange ein derartiger Zersetzungsprozeß nur die Drohnenkreise eines Volkes absorbiert, hat es keinen Schaden, — das ist ein natürlicher Vorgang wie das Drohnensterben im Herbst. Heute aber ist es anders.

Es kann's jeder sehen; die Zersetzung unseres Volkes, die Zermürbung unseres Volkstums zieht immer weitere Kreise; vor zehn Jahren war sie noch auf die Großstadt beschränkt, der Krieg hat die Bevölkerungsschichtung durcheinander geworfen und damit den Vorgang beschleunigt — und heute haben sich bereits die mittleren und kleineren Städte zu Bazillenherden entwickelt, die langsam und zielbewußt auch die im Landvolk noch aufgespeicherte Volkskraft angreifen.

Die Symptome sind: Politik, Kino, Grammophon, Tingeltangelchansons, eine ungezügelte Lebensgier, eine stets weiter fortschreitende Herabwürdigung der Frau, das Verschwinden der Religion.

Wenn man einen Musterjüngling von 1900 und 1920 einander gegenüberstellt, so kann man die Dekadenz in unserem Volkstum mit unheimlicher grausamer Sicherheit feststellen; an die Stelle der gesunden Lebensfreude ist ein krampfhafter Lebenstrieb getreten, ein Lebenstrieb, der seine Grundlage nicht in dem natürlichen Verhältnis zwischen Mann und Frau findet, sondern der in dem Bedürfnis des Sichauslebens wurzelt, an Stelle der Liebe tritt Sinnlichkeit. An Stelle des kraftvollen Volksbewußtseins ist das internationale Herdenbewußtsein getreten, an Stelle des Bewußtseins, Deutscher zu sein, weiß der heutige moderne Mensch, daß er einer der 1500 Millionen Menschen ist, die miteinander in sozialistischer Nächstenliebe verbunden sein sollen, die aber selbst im Deutschen Reich noch einander mit Handgranaten und Maschinengewehren ein einheitliches politisches Kredo beizubringen versuchen. Natürliche Wurzeln hat zwar dieses Verfahren nicht, und so können wir uns ganz leicht die Nachhaltigkeit der Wirkung vorstellen, aber unser Volk hat noch immer so viel militärischen Geist in den Knochen, daß es für diesen republikanischen Bruderschutz achtungsvolle Würdigung übrig hat. Es ist in den Augen der neuen Machthaber anscheinend ein Fortschritt, wenn in jeder Stadt, in jedem Dorf eine Einwohnerwehr gegen die eigenen Volksgenossen mobilisiert ist.

Was das Kino für unser Volkstum bedeutet, brauche ich wohl nicht hervorzuheben; es genügt, seine Wirkungen in einem Vergleich zu beleuchten: Es ist der Vampir des Volkes, der in schamlosem Mammonismus die Seele aus dem ohnehin so kranken Körper saugt, ist der kalte Wucherer, der seiner Volksgenossen Herz in klingendes Geld ummünzt. Was man heute als Filmkunst vorgesetzt bekommt, schlägt jedem Kunstbegriff ins Gesicht — es kann als Zeichen der Zeit betrachtet werden, wenn alle Pressestimmen heute darin über-

einstimmen, daß der Skandal der Aufklärungsfilme allmählich zum Himmel schreit. Haben unsere verantwortlichen Stellen heute noch immer nicht begriffen, wie die Bezeichnung Aufklärungsfilm heute von den geschäftstüchtigen Faiseuren als geschickte Propaganda mit einem ganz bestimmten sexuellen Einschlag benützt wird, während die verantwortlichen Stellen gleichzeitig durch diesen anbiedernden Begriff geködert werden sollen, ein Auge zuzudrücken, wenn diese oder jene Stelle zu weit gehen sollte: man will ja nur aufklären! — Daß es ferner aber Männer und Frauen gibt, die sich für solche Kinorollen nicht zu gut sind und die sich in dieser Rolle als Volksvergifter wohlfühlen, ist ein Zeichen für den moralischen Tiefstand dieser Leute; daß die breite Masse sich derartige Kunst bieten läßt, ohne Widerstand zu leisten und sie als Schmierkunst abzulehnen, ist ebenfalls ein moralisches Barometer. Und die Führer des Volkes haben herbe Worte der Kritik, aber nichts Positives dagegen. Heute sind wir nun glücklicherweise so weit, daß jeder Marktflecken sein eigenes Kino hat, in dem der p. t. Landbevölkerung die Möglichkeit amtlich konzessionierter Aufklärung gegeben ist. Und unter solchen Umständen wundern sich die Machthaber, wenn dem Volk allmählich jedes Gefühl für Verantwortlichkeit, Sittlichkeit und Autorität verloren geht? Im Gegenteil: — Es müßte einen wundernehmen, wenn diese Gefühle noch vorhanden wären. Und Gott sei Dank ist das Volk bald so weit aufgeklärt, daß es in kurzer Zeit auch die exzentrischen Lebensgenüsse leistungsfähiger Klassen-Nackttänze und ‚Künstlerfeste‘ usw. selber im Film ohne nachteilige Wirkung vertragen kann; was soll man schließlich auch dahinter finden, es ist doch alles natürlich, du lieber Gott! Über solche Mentalitätsschwächen muß man sich schließlich hinwegsetzen können! Was das Kino im Bild, das illustriert der Grammophon im Wort; es soll aber hier gleich zur Ehre des Grammophons gesagt sein: Wir sind beim Grammophon noch nicht so weit wie im Film. Wenn ich ihn trotzdem bekämpfe, so geschieht es aus einem anderen Grund, nämlich aus dem, daß der Grammophon die Hauskunst verdrängt. Statt daß man wie zu Großvaters Zeiten die Zither und die Gitarre hervorholte, orgelt man seine Krähmaschine auf, setzt sich in die Sofaecke und läßt sich je nach Geschmack Opernarien, Militärmärsche usw. vorspielen, auch hübsche Operettenschlager und Gesangvereinschöre, kurz alles, was man mit Zither und Gitarre nicht machen kann. Es ist aber auch äußerst idyllisch, wenn in einem kleinen Bauernheft droben im Gebirg neben dem Stallfenster ein Grammophonschalltrichter mit 75 cm Durchmesser erscheint, der dann seine Volksweisen ins Tal hinabschmettert.

Wen würde es unter diesen Umständen wundernehmen, wenn auch der letzte Rest von Volkstum und Volkswürde zugrunde ginge? Müssen wir nicht wieder mit allen Mitteln darnach trachten, daß unser im Kern doch gesundes Volk wieder Heimatboden unter den Füßen findet? Müssen wir nicht darnach streben, daß die blasierte Lebensgenußtheorie ersetzt wird durch eine gesunde Freude an Natur und Kunst? Wir kommen der Verantwortung nicht aus: Wir sind dafür haftbar, wenn unser Volk in den gähnenden Abgrund stürzt, dem es jetzt zutaumelt; wir sind haftbar, weil wir die Fehler klar erkennen, weil wir die Wege wissen, die uns auf den rechten Weg führen können, weil wir die Mittel haben, das Schlimmste zu verhüten. Unser Ziel muß sein: Mitarbeiten an der Wiederverwurzelung unseres Volkes auf heimatlichem Boden, Zurückführung zur Natur und echten, wahren Kunst. Die negative Aufgabe ist damit klar gezeichnet: Kampf allem Unechten, Unnatürlichen und Erlogenen, unerbittlicher und rücksichtsloser Kampf allem Kitsch, allem

Spekulativem, aller Afterkunst! Aber nicht nur zersetzende, negative Kritik, sondern auch aufbauende Arbeit an der Wiedererweckung des Volkstums.

Dr. Georg Panzer.

Literatur

Richard Dehmel's Kriegstagebuch. Vielleicht entsinnt man sich noch, daß es einiges Aufsehen machte, als der fünfzigjährige Dehmel freiwillig in den Krieg zog und in der Zeitung mit einem wortstarken Brief von seinen Kindern Abschied nahm. Diesen Brief stellt er auch seinem Kriegstagebuch voran, das jetzt erschienen ist,* und dessen erste Bogen noch ganz von der Überzeugung erfüllt sind, daß Deutschland eine Mission erfülle, wenn es England und Frankreich verhaue, ja verhaue, das ist das richtige Wort. Der Idealismus, mit dem Dehmel in den Krieg zog, war ein wenig äußerlicher Art, ein Fünfzigpfennig-Idealismus, und man ist nicht sehr erstaunt, wenn dieser Idealismus in den Kriegserfahrungen der ersten Wochen arg mitgenommen wird. Das ist psychologisch verständlich. Es gab für den grauhaarigen Unteroffizier kein begeistertes Vorwärtsstürmen, sondern die Dreckbuddelei des Stellungskrieges; er konnte auch den großen deutschen Dichter nicht vergessen, der er war (eine französische Zeitung, verzeichnet er mit Genugtuung, habe ihn sogar den größten Dichter Deutschlands genannt), oder vielmehr konnte er des großen Dichters Menschlichkeit nicht vergessen, und es ist nicht sehr verwunderlich, wenn diese Menschlichkeit alsbald beginnt zu murren und alle Dinge persönlich zu sehen. Der Erfolg ist: sein Blick ist kritisch geworden, und wenn sein Buch alle die enttäuschen wird, die das Buch eines großen Dichters zu finden meinen, so werden diejenigen ihr Genüge finden, die eine fortlaufende Tageskritik suchen. Es ist ein nüchterner, persönlicher Durchschnittsblick, der hier Kritik übt, der aber dadurch ein weiterer wird, daß sein Träger mit der Zeit nicht nur in seinem Grabenstück, sondern auch bei höheren Stäben Umschau halten kann. Und was die besondere Bedeutung dieses Kriegstagebuches ausmacht, ist die gleichzeitige Aufzeichnung, die fortlaufende Zeugenaussage, nichts, was später zurechtgemacht wäre. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Dinge so waren, wie Dehmel sie schildert; hunderttausend andere hätten das gleiche sagen können. Daß ein höherer Standpunkt die Dinge, wenn nicht anders, so doch in anderer Beleuchtung hätte sehen lassen können, tut dabei nichts zur Sache. Man hält sich an den Leutnant Dehmel, der chronikalisch aufschreibt, was er sieht: Unfähigkeit der Führer, Schulmeisterei, Trunk und Unzucht, nicht selten Feigheit, die wenigen Ausnahmen von vornherein Pessimisten. Der einfache Mann im ganzen gut, nur durchaus ohne das Gefühl, daß er seine eigene Sache führe: die Trennung des Volkes in Gebildete und Ungebildete rächt sich. Starke Worte der Verachtung fallen auf das höhere Bürgertum: Drohnen, die aus allem ein Geschäft machen. Leutnant Dehmel nimmt kein Blatt vor den Mund; er spricht, was er fühlt, aus, mit einem grollend hanebüchenen Ton zuweilen, der vor empfindsamen Ohren keine Gnade finden wird. Als er, fünfzehn, abbaut, weil er nicht ganz gesund ist, eigentlich aber, weil es ihm bis obenhin steht, und er in die Etappe nach dem Osten kommt, findet er die Dinge noch greulicher wieder. Ein ungeheurer Apparat, der wenig leistet, wenigstens nichts, was über Papiervergeudung hinausgeht. So ist er froh, als man ihn zum E.-B. abschiebt. Wenn die Aufzeichnungen aufhören, schließen sich Apostrophen an die Menschheit an,

* **Zwischen Volk und Menschheit. Ein Kriegstagebuch von Richard Dehmel. (S. Fischer, Berlin. gebd. M. 15.–.)**

Bekenntnisse zum Übervölkischen — von genau demselben leeren Idealismus erfüllt, der in den ersten Bekenntnissen zum Völkischen war. Ein Zeichen dafür mag sein, daß er Wilson als eine Art geistigen Lehrmeister für Deutschland ansieht — das war allerdings in den ersten Tagen von 1919. Alles in allem: man suche in dem Buche nicht Deutschlands größten Dichter, um mit der bewußten französischen Zeitung zu reden, sondern einen Leutnant, der zufällig Dehmel heißt. Dieser Leutnant hat vieles gesehen, was als Beitrag zur Beantwortung der Frage: ‚Wie konnte es kommen?' dienen kann. Weil aber doch Richard Dehmel auf dem Titelblatt steht, so mag auch noch das Erstaunen über den schlechten Stil ausgesprochen werden, in dem er schreibt — nicht nur im Tagebuch schreibt, wofür er sich in der Einleitung ausdrücklich Pardon erbittet, sondern gerade in dieser Einleitung. ‚Ich hätte mir's ja sehr bequem machen können auf den diversen Klubsesseln der internationalen Elite und humane Entrüstungsphrasen schwingen, während die Lastträger der Nationen die Kastanien der künftigen Weltordnung aus dem Trommelfeuer der Gegenwart holen . . .' — nein, es ist da schon so: das Buch ist von einem Leutnant Dehmel, der zufällig mit Vornamen Richard heißt.

Herwig.

Literarische Revolutionsluft weht einen aus den Schweizerischen Literaturbriefen* an, die Ed. Korrodi vorab den Dichtern seines engeren Vaterlandes schrieb, dann aber auch der ganzen kreißenden deutschen Welt, aus der sich Neues will gebären. Die gepflegte Art des Verfassers sich zu geben verbietet es, das auch im Druck vornehme Buch einen Stein zu nennen, der in Seelein der Heimatdichtung geworfen werde, die weltfern und sicher vor den aufwühlenden Stürmen unsrer Tage und den Witterungen kommender allzu behaglich träumen oder in schnurrigem Gekräusel oder in genügsamem Abspiegeln der Umwelt sich gefallen. Beabsichtigt ist diese Wirkung, mehr noch: die hütenden Ufer zu durchstoßen und die, soweit sie Gefälle versprechen, ruhenden Quellmassen in Ströme lebendigen Wassers zu wandeln, nach denen unser aller im Glutatem des Weltbrandes gedörrten Seelen lechzen. Weniger bedingungslose Heimatdichtung, die darum noch nicht die Schweizerliteratur sei, weil sie allein den Erfolg auf breitester Fläche erzielte, — mehr Weltdichtung! Nicht länger unzulängliche Nachahmung des alten Gottfried Keller; nicht veralteter Seldwylergeist — nur ein neuer Keller, neuer Schweizergeist darf es fortan sein! Nicht etwa zeitgemäße Umformung von Pestalozzis ‚Lienhard und Gertrud', die schon Keller ablehnte, — ein neuer Pestalozzi, ein ganz neues Elementar- und Volksbuch als ‚Notbuch der gekränkten Erde und ihrer verhärteten Menschen'! Kein neuer Tell eng schweizerischen Stiles, günstigenfalls doch nur Mond, der vom Lichte der schwäbischen Sonne: Schiller lebt, — ein neuer Tell als Dichter, der seinem Lande und der Welt einen Stauffacher schenkt, einen Martin Salander, wie ihn Keller nicht mehr zu dichten vermochte, genauer: eine große schweizerische Staatsdichtung! Man horcht auf, denn es spricht einer, der mit dem warmen Pathos erlebter Überzeugung zu fordern wagt: Mein Vaterland muß größer sein! Einer, der die Grenze preisen zu dürfen dem bestreitet, ‚der nie im Grenzenlosen fühlte'. ‚Wer die Schweizererde verlor, hat sie dankbarer und erkennender wiedergewonnen.' Darum ermuntert er alle, denen der Dichterstimme Vollklang eigen, sie in der ‚Brudersphären Wettgesang' zu mischen. Schweizer will auch Korrodi durchaus sein und bleiben, von einem außer-

* Frauenfeld und Leipzig. Huber & Co. 1918.

politischen Bindestrich zwischen Schweiz und Deutschland, der zugleich Trennungsstrich wäre, will er aber zu unsrer Freude nichts wissen. Ein freies Nehmen und Geben herüber und hinüber, so soll es sein. ‚Freundschaft in der Freiheit!' wenn ich die Aufschrift des Fähnleins der sieben Aufrechten hier anwenden darf. Nun ist mit der Forderung allein ja noch so gut wie nichts getan. Aber sie ist so scharf und zugleich so herzlich, daß manches empfängliche Gewissen und Herz derer, die es angeht, sich dadurch schärfen und weiten lassen wird, daß der Boden bereitet werde, auf dem neues Stammholz wächst, bestimmt, ‚mit zu rauschen und zu brausen mit den tausend andern Kronen in der heimeligen Waldnacht' des großen deutschen Volkes und der Menschheit. Bereiten und pflegen kann man Boden und Baum, Pflanzen und Gedeihen ist eine Gabe von oben. Die Schweiz kann uns nach neuer Formung Strebenden in manchem Vorbild sein. Unsere Forderung geht darüber hinaus auf ausgeprägte christliche Gesellschaftsform, unsere letzte Orientierung darum zurück über Gottfried Keller, der von ihm nichts wissen wollte, und über Pestalozzi und Gotthelf, die ihm in ihrer Weise dienten, auf Christus. Das wäre dann auch der Geist, den in erhofften großen Staats- und anderen Dichtungen jenseits und diesseits der politischen Grenze zu finden wir fordern müssen. Wir fordern und harren mit Korrodi. Hat von den alten ‚Aufrechten' — wenn es erlaubt ist, in so ernster Frage auf ein so lustiges Stück Kellers anzuspielen — keiner den Mut und das Zeug dazu, dann muß es eben ein junger Scharfschütze und Fähndrich tun. Und wer das Glück hat, führt den silbernen oder auch goldenen Becher und die Braut heim. Wir aber wollen mit herzlicher Freude Trauzeugen und Zeugen des fruchtbaren Bundes sein.

Bernhard Achtermann.

Kunst

Jakob Bradl. Vielen, die Sambergers Meisterbildnis des Bildhauers Jakob Bradl in der neuen Staatsgalerie in München bewundern, werden köstliche Erinnerungen davor lebendig werden, allen Anderen aber die Ahnung, daß hier ein Mann verewigt ist, dessen einzigartige Erscheinung nicht vergessen werden darf. Wie das Bild mit der Zartheit wahrer Menschenliebe die Grenzlinie von blitzsicherer Charakteristik und Karikatur einhält, so brauchte der Dargestellte gewiß in seinem Leben große formende Kräfte, um selbst Charakter, nicht Karikatur zu werden. Wer dies Bild kennt oder wer den Mann kannte, weiß, daß mit Professor Jakob Bradl, der nach fröhlicher Geselligkeit mit seinen Ettaler Benediktinerfreunden am 14. September plötzlich aus dem Leben gerufen wurde, eine wahrlich ‚nur einmal existierende' Individualität, eine inkommensurable Menschengröße schied. Es lohnt sich, die Seele zu suchen, die aus diesem dionysisch-jovialen Antlitz spricht.

Bradl war ein Probierkind der Natur, reich und vielseitig begabt. Lebenslang seiner ursprünglichen Neigung zum Schauspielerberuf getreu, wurde er durch des Lebens Tücke ein gediegener Bildhauer, doch konnte auch ein respektabler Maler, Zeichner, Dichter und Musiker aus dem gleichen Holz geschnitzt werden. Wieviel Selbstzucht brauchte es wohl, daß aus ihm die scharfumrissene Künstlerpersönlichkeit wurde! Und dies sind nur die äußeren Wellenkreise seines Lebens; auch in dessen innerster Tiefe war stets Bewegung und Gegenbewegung, Leben und Sturm. Wenn ein solcher Mensch als durch und durch einheitlich, wenn alles an ihm als echt, ja selbstverständlich empfunden wird, so steht ein lebenslanges An-sich-selber-Schaffen, Mit-sich-selber-Ringen stets dahinter. Dazu kommt, daß in einer Zeit, die soviel von ‚Persönlichkeits-

kult' redet, das ‚Original' sich sein Recht, ‚da zu sein' und ‚so zu sein', immer neu erkämpfen muß. Auch der unerbittliche Drang nach dem Wesentlichen, der Bradl wie seinem Porträtisten eigen ist, die souveräne Mißachtung des Allzuäußerlichen erleichtert das Leben in der Welt der Konvention gewiß nicht. Große Kämpfe geschehen aber nicht vor der Zuschauermenge, diese darf sich des Erkämpften mühelos freuen. Gerade Bradls Humor, der den Münchenern, den Künstlern und Schülern viele glückliche Stunden, unvergeßliche Feste bereitete, war seine schönste ‚Errungenschaft'. Die Anlage dazu war ja nichts anderes als ein Korrelat, ein Korrektiv und eine Waffe gegen sein tiefmelancholisches Temperament, den abgründigen Ernst seines Wesens. Nichts traf ihn schmerzlicher, als wenn er nur als Spaßmacher gewertet wurde. Sein Schwermut und sein Frohmut waren nur Nacht- und Tagseite seiner Liebe zur Welt und zu den Menschen, einer großzügigen Liebe, die stets enttäuscht, immer wieder vertraut. Im letzten Jahr regte sich über dem Unglück seines heißgeliebten Stammes und Vaterlandes in ihm der Drang auch nach politischer Betätigung. Schade, daß gerade hierin sein gesunder Menschenverstand, seine aufrechte Tragkraft, der schlagende und heilende Humor sich nicht mehr wohltuend auswirken konnte.

Die einigende Kraft aber zur Formung so disparater Anlagen gab ihm seine religiöse Weltanschauung, die ererbt, aber zudem völlig neu und schwer errungen war. Bradl brauchte Religion, um sich in dieser Welt und aus dieser Welt zu retten. Er brauchte einen ruhenden Pol in der Flucht äußerer Erscheinungen und innerer Begebnisse. Ganz bezeichnend ist seine oft geäußerte Ansicht: ‚Es muß einen Gott geben; denn wer konsequent fertig denkt, was es heißt: Es gibt keinen Gott, kommt zur Verzweiflung.' Diese Überzeugung erwuchs ihm nach ruhloser Jugendwanderung im Vulgärmaterialismus erstmals aus Sonetten Michelangelos. Es ist auch verständlich, daß dem rücksichtslos Konsequenten nur die katholische Weltanschauung weit genug vom trostlos armen Atheismus abrückte. Schließlich fand er selbst die feinsten Diesseitsreize nur in der Lebenskunst seiner Kirche genügend gesichert. Nie aber begnügte er sich mit solch pragmatistischer Glaubensbegründung, sondern studierte mit nicht gewöhnlichem Eifer auch die wissenschaftlichen Grundlagen seiner Religion und Kirche. Der Formenpracht reichen Gottesdienstes freute er sich ebensosehr wie stiller Bücher, ernster Gespräche und einsamer Gedanken über das ‚innere Leben'. Eine Selbstverständlichkeit war dem endlich Durchgedrungenen die praktische Übung und das öffentliche Bekenntnis, das letztere vielfach in echt Bradlschen Formen, so wenn er bei der Fronleichnamsprozession die geliebte Pauke schlug. Weil vernünftige Liebe ihr Objekt stets möglichst vollkommen wissen möchte, war er auch nicht blind für die ‚Schönheitsfehler' seiner Kirche und wünschte ihr selbst ein ‚Hinabsteigenmüssen in die Katakomben'. Der Grundzug seiner Frömmigkeit war Freundlichkeit und Freudigkeit, die selbst vor dem Tod nicht halt machte, von dem er sich die Lösung all seiner Probleme erwartete. Durch das urmünchnerische ‚Haec dies, quam fecit Dominus' von Ett wollte er in einen lustigen Barockhimmel hinübergeleitet werden.

Auch Bradls Kunst war nicht nur zufällig meist kirchlichen Aufgaben zugewandt, sondern seines religiösen Geistes natureigene Sprache. Zu seinem 50. Geburtstag, 14. Dezember 1914, brachte die Zeitschrift ‚Die christliche Kunst' ein reichillustriertes Sonderheft (XI. Jahrg., 3), auf das hier verwiesen sei. Die letzten knappen vier Jahre brachten viel Arbeit, aber keine Weiterentwicklung. Umso mehr müssen wir bedauern, daß eben jetzt der berufenste

Meister für Kriegerdenkmale aus einer Fülle von Aufträgen herausgerissen wurde. Edle, bodenständige Volkstümlichkeit war ja der sympathische Grundzug seiner ehrlichen Kunstübung, daher brachte er auch den Idealismus auf, von seiner Münchener Kunstgewerbeschulprofessur weg nach Oberammergau zu gehen, um der dortigen Schnitzkunst seine auffrischenden Lebenskräfte zuzuleiten. Mag sein, daß stilbildende Kraft ihm nicht gegeben war, wie Dr. Wurm in seinem feingesetzten Nachruf bemerkt (Augsb. Postzeitung 1919, Nr. 421). Jedenfalls lebte kein stilbildender Drang in ihm. Er war auf gotische und barocke Bildnersprache nicht etwa angewiesen, sondern fühlte sich innerlich auf sie hingewiesen, da er nicht neue Formen brauchte, um Eigenes zu geben, und wenn dies Eigene nur der schalkhafte Frohsinn wäre, der selbst bei seinen Heiligengestalten ein liebenswürdiges Unwesen treibt. Sein Werdegang in der biederen Werkstatterziehung des Vaters und sein Streben, erst in die Art seines Volkes ganz hineinzuwachsen, bevor er herauszuwachsen Veranlassung fände, haben dem Menschen und Künstler Jakob Bradl etwas Altmeisterliches gegeben. Und dies ist in Zeiten der Lebens- und Kunstanarchie gewiß dankenswert.

P. Hugo Lang O. S. B.

‚Im Winter des Lebens'. Wie vor zehn Jahren der siebzigjährige Hans Thoma eine Lese hielt von Erinnerungen, Betrachtungen, Gedanken zur Kunst und zur wohlgetanen Lebensreise, eine still behagliche Überschau über ein herbstlich reifes Werk, so hält er auch jetzt, da er um nochmals zehn Jahre im Kalender des Lebens fortgeschritten ist, wieder eine Lese, diesmal nicht bloß sammelnd, was ihm vor die Augen fällt, sondern die Jahre und Lebensabschnitte zum Kalenderschluß sorglich aneinanderreihend. ‚Im Herbste des Lebens' betitelte er jenes erstere Buch und es war wie ein Korb, in den bei der Ernte die braunen dürren Blätter zu den Früchten hineingefallen sind; das liegt nun bunt durcheinander und erfreut das Auge des Besitzers und jedes Vorübergehenden. Das neue Buch dagegen ist ein geordneter runder Kranz, die Werkfrüchte sind in die bunten Blätter der Erinnerung und Nachdenklichkeit hineingebettet und festgebunden und ein Leben von runden achzig Jahren gibt dem Kranze sein Maß und seinen Zusammenschluß. Diesem neuen Buche hat Thoma den Titel gegeben ‚Im Winter des Lebens'.*

Auch mit einem Kalender kann die Anlage des Buches und der Stil des Schreibers verglichen werden. Wenn auf den einzelnen Seiten besondere Zahlen und Daten eingetragen sind, die frohen und traurigen Ereignisse des Lebenstages angemerkt wurden, die Lebensabschnitte wie Jahreszeiten am Schlusse deutlich werden und wenn nun der Schreiber die Tage der Jugend im Gedenken an Vater, Mutter, Geschwister und Verwandte mit besonderer Liebe an den leer gebliebenen Anfang stellt, Greisentum mit Kindheit verbindend, wenn er zwischen Zahl und Datum einflicht, was im Rückblick sein Herz bewegt oder was es auch im Abklingen der Gefühle ruhig werden ließ, wenn er schließlich am Ende in Einsamkeit Zwiesprache mit seiner Seele beginnt, bis die Feder weggelegt wird und ein Nachtlied alle Unruhe beschwichtigt, dann ist dies Leben selbst wie ein Buch geworden; man schließt es und vergißt alles, was gewesen ist. Denn es war gut, weil es den Menschen nicht von seinem Urgrunde und Ziele getrennt hat. So legt man nun auch Thomas winterstilles Buch aus den Händen.

Es trifft sich bezeichnend, daß Thoma zur Erzählung seiner Lebensgeschichte ‚Vom Wäldlerbübli bis zur Exzellenz'

* Hans Thoma, Im Winter des Lebens. Aus acht Jahrzehnten gesammelte Erinnerungen. Mit 12 Abbildungen. Jena, Eugen Diederichs, 8.– und 13.– Mk.

von einem anderen, im Stamme und auch in mancher Neigung Verwandten, aber sonst Eigenwilligeren und Wortkräftigern angeregt worden ist, von Heinrich Hansjakob. Mit dem Gedanken an die kurze Altersfreundschaft mit Pfarrer Hansjakob und dessen liebe Worte über Thoma in seinem letzten Buche ‚Feierabend' beginnt Thoma sein eigenes Buch. Erst im August 1911 lernten sie sich zufällig persönlich kennen. Hansjakob ‚war von warmer Herzlichkeit gegen mich, wie sie nur ein tieferes Seelenverständnis, eine Wesensverwandtschaft, die über dem persönlich trennenden Verschiedenen der eigenen Art eine Brücke schlägt, hervorbringen kann, eine Freundschaft, wie sie zwischen in hohem Alter stehenden Persönlichkeiten ganz besonders schön sein kann'. Gegenüber Hansjakobs Bedächtigkeit, mit der er sein eigenes Grab gebaut habe, und der Behaglichkeit, mit der er um die ihm werdende Ruhestätte herumgeflattert sei, gesteht Thoma, daß er nach achtzig Jahren Unruhe des Lebenswillens froh sei, zur Ruhe zu kommen ohne viele Kümmernisse, was nachher mit dem Staubleib geschieht, den die Seele abschüttelt. Doch wartet auch seine Grabstätte bereits auf dem Frankfurter Friedhof, wo er mit seiner Schwester Agathe bei dem Grabe seiner Mutter und seiner Frau Cella einmal zusammen ruhen will.

Einstweilen aber wühlt und werkelt er noch inmitten der deutschen Schreckenszeit, die seine Alterstage umbrandet, in alten Erinnerungsblättern und unterhält sich mit Frau Sorge, der treuen Gefährtin, ob sie nicht recht habe, daß alle diese vergilbten Blätter unnütz und es nötiger sei, das bißchen Leben vollends zum Ende zu rüsten. ‚Aber', sagt er, ‚ich habe auch nicht unrecht, wenn ich denke, es kann ihr doch einerlei sein, ob ich versuche, den Traum meines Lebens an mir vorüberziehen zu lassen, um ihn aufzuschreiben, oder ob ich auf meiner Altersbank im Halbschlummer sitze und mit meinen Fingern spiele, die Feierabendzeit hindurch in der Dämmerstunde, wo man doch nicht mehr so recht arbeiten kann.' Dann denkt er an den Wunsch Hansjakobs, hört ‚den alten Schwarzwäldergeist' vom Grab her mahnen und setzt sich ans besinnliche Werk. Denn ‚das Leben ist keine freiwillige Sache, es ist Zwang, wie es uns gegeben, wie es uns genommen wird — darum sagen wir: Unser Leben steht in Gottes Hand'.

Es soll hier nichts weiter vom Inhalt und von Thomas Lebensgang herausgenommen werden; das wichtigste für seine Kunst ist bekannt und was darüber hier drinnen steht, ist ohne Kampf und Theorie nur das Erlebte, oft bloß Aufgezählte, um den Faden der Erinnerung nicht fallen zu lassen. Wer aber den Faden führt, diese stille, geheime Hand des Schicksals zu erkennen, mit Sorge ihr nächstes Tun zu erwarten, mit Neugierde, daß das Leben sich immer wieder in Frieden gesättigt findet, sich kühnlich leiten zu lassen, diesen Inhalt, der eben das ganz persönliche Leben ist, kann man nicht erzählen. Auf die Hauptgegenstände der Sorge und Liebe, voran die spätgestorbene Mutter, deren Bub Thoma als schon alter Mann noch war, die oft gemalte Schwester, die mit deutschem und bäuerlichem Gefühl unvergessene Verwandtschaft im und um das Schwarzwalddörfchen Bernau, das alles ist und bleibt in seines Buches Wert eingeschlossen. Herausnehmen und zusammenstellen könnte man die Künstlerfreunde, die er besitzt und besessen hat und es käme ein stattlicher Kreis des deutschen Kunstlebens der letzten Generation heraus. Feststellen könnte man auch den langsamen Wuchs seiner künstlerischen Geltung, mit der besonders anfangs nicht fehlenden Sorge um das tägliche Brot, auch wieder betonen die bedächtige und in der Milde des Alters noch mehr versöhnliche, gelassene Lebensführung und Kunstmeinung, die auch seiner Kunst den nicht zum Höchsten

und weltanschaulich Entscheidenden drängenden, dafür aber volkstümlichen Charakter gegeben hat. Immer wieder herauslesen muß man schließlich das Bibelwort: ‚Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder', und wie er sich selber wundert: ‚Was für eine Sternkonstellation jetzt am Himmel sein wird, daß ich von Kindergeschichten nicht loskommen kann?' Besonders anzumerken ist es in den unschlüssigen Jugendjahren auch, daß einmal ernsthaft der Plan versucht wurde, aus dem jungen Thoma einen Geistlichen werden zu lassen. ‚Dann würde ich irgendwo im Schwarzwald als Pfarrer sitzen; ich glaube, daß ich ein ganz ordentlicher Pfarrer geworden wäre. Vielleicht wäre ich auch zu einer höheren Stellung ausersehen worden; vielleicht säße ich etwa im Kloster Beuron, wo ich meine Kunst üben könnte, weitab vom Tageslärm, — das denke ich mir gar schön.'

Wie in einem Lebenskalender, der auch an besondere Neigungen seiner Kunst und seine Uhrmacherheimat erinnert, läßt er immer wieder den Refrain der Verse von den Lebensstufen hören, deren Mitte heißt: Wohlgetan, stille stahn, geht's Alter an. Im Altersbilde, ‚wo man das Urteil darüber verliert, was im Lebenslauf wichtig ist und was nichtig ist,' wird besonders die Jugendzeit verklärt, und neben den Schlußbetrachtungen ist gerade der Anfang des Buches idyllisch schön und wird zu den bleibenden charakteristischen Jugenderinnerungen unserer deutschen Künstler gehören. Zwar hat sich Thoma in der Erzählung seines Lebens weniger in die Einzelheiten versenkt und sie stofflich, gedanklich und erzählerisch ausgebeutet als z. B. Wilhelm von Kügelgen in seinen ‚Jugenderinnerungen eines alten Mannes', oder der Thoma in so vielen und besonders auch in der religiösen Haltung verwandte Ludwig Richter in seinen ‚Lebenserinnerungen eines deutschen Malers'.* Aber die ganze Art, sich recht irdisch idyllisch in der Erdenheimat anzusiedeln und doch mit der Seele allein sein und in Not oder Heiterkeit mühelos reden zu können, hat er mit ihnen und besonders mit Richter gemeinsam und mit letzterem auch den warmen Gemütston der Sprache, der aus einem ruhigen Herzen kommt und gefangen nimmt, auch wo die Worte fast nichts besagen. Manchmal will auch etwas von der Angst vor dem unergründlichen Menschsein laut werden, wie es sein in vielem ebenfalls verwandter Zeitgenosse und Kunstfreund Wilhelm Steinhausen in einem dem früheren Thomabuche ebenfalls ähnlichen Buche ‚Aus meinem Leben'* in Versen** ausgedrückt hat:

‚Dies Buch, ich scheue mich hineinzuschauen,
und tu ich's doch, faßt mich ein Grauen,
wie wenn vor einem Spiegel plötzlich du mußt stehn,
nicht daran denkend im Vorübergehn,
du starrst dich an und dich dein Gegenbild,
du bist bekannt mir, doch mir fremd
— — — — —
du bist es nicht und bist es nicht gewesen.'
— — — — —

Auch Thoma philosophiert: ‚Erkenne dich selbst! Das scheint mir freilich ein zwei-

---

* Vgl. die neue Ausgabe der ‚Lebenserinnerungen eines deutschen Malers' von Ludwig Richter, die sehr gefällig mit kleinen Bildern und in den Text eingestreuten Vignetten Richters geziert ist. Dachau, Einhornverlag.

* Wilhelm Steinhausen, ‚Aus meinem Leben'. Erinnerungen und Betrachtungen. Berlin, M. Warneck.

** Auch die Verse und zum rhythmischen Spruche gefügten Gedichte und Gedanken, Betrachtungen und Träumereien Thomas sind in einer ‚Auslese aus allen Jahren der Ernte' zum 80. Geburtstag des Meisters gesammelt worden. Ein hübsches, von Thoma selbst geschmücktes, von K. K. Eberlein mit Vor- und Nachwort versehenes Büchlein ist daraus geworden, das über einer besonders herzlich sprechenden Zeichnung den Titel trägt ‚Hans Thoma, Gedichte und Gedanken'. Konstanz, Reuß & Itta.

schneidiger Ausspruch zu sein, und es ist gut, daß dies nicht so leicht möglich ist, sonst würde man gar oft dazu kommen, zu sagen: Nun fürchte ich mich vor niemand mehr als vor mir selber.' Seine glückliche Natur aber fand überall ohne die letzten Härten hindurch. Das ist der Reiz seines Buches und das gewinnende Geheimnis seiner Kunst. Mag ihm wie manchem deutschen Künstler aus der Dürftigkeit und Enge der Herkunft etwas eingeblieben sein, das die Schwingen zähmte, das ihm mehr die Phantasie als das ganze zeitmächtige Menschenbewußtsein sich rühren ließ, das ihn mehr die Ruhe suchen ließ, welche die Kunst gibt, als ‚das Feuer des Lebens, das in mir ja auch lebhaft gebrannt', das ich aber ‚immer eindämmen konnte und dazu benützen, meine stillen Bilder zu gestalten', so ist gerade dieser Lebensrest menschlich liebenswürdig. Seine Kunst wollte keine eigene und neue Weltanschauung sein, besonders in dem Sinne nicht, daß sie als eine Trugform den Menschheitsjammer ersetzte. Gläubig kann er bekennen: ‚Für uns Christen ist das Kreuz, das wir aufs Grab setzen, das Punktum auf diesen Jammer.'

Konrad Weiß.

Vom Weihnachtsbüchertisch

Religiöse und kirchliche Literatur

In den letzten Jahren hat sich ein bemerkenswerter Umschwung vollzogen sowohl in der Beschaffenheit der religiösen Literatur, die angeboten wird, als auch in der geistigen Verfassung, aus der heraus die Nachfrage erfolgt. Gestehen wir es offen: Wir hatten lange Zeit eine Überproduktion an höchst mittelmäßiger, wo nicht geschmackloser Erbauungs- und Verteidigungsliteratur, und je mehr sie stieg, je größer wurde die Abneigung, ja der Widerwille dagegen. Die Verflachung und Veräußerlichung des religiösen Lebens bei den Gebildeten wie beim Volke sind durch sie nicht aufgehalten, eher indirekt gefördert worden. Man konnte oft das Bedauern nicht unterdrücken, daß die kirchliche Druckerlaubnis sich nicht auch auf die Qualität und Zweckmäßigkeit der Bücher erstreckte; es hätte bei strenger Geschmackszensur oft ebensoviel Schaden verhütet werden können als tatsächlich verhütet wird durch die Überwachung des rechtgläubigen Inhalts. Der Umschwung hat noch gerade rechtzeitig vor Kriegsausbruch begonnen. Er wurde zunächst fühlbar in der größeren Sorge, billige und schöne Ausgaben der Schriften des Neuen Testaments für alle Bedürfnisse herzustellen. Die gefälligen Taschenausgaben des Herderschen Verlags, die wohlfeilen Drucke der von Ecker veranstalteten Ausgaben, die für Bayern im Köselschen Verlag erscheinen, sind ein Novum. Die Arndtsche Bibelübersetzung, die Pustet in verschiedenen Formaten druckt, entspricht einem wirklichen Bedürfnis. Genug des abschwächenden literarischen Mittlertums, man will an den Quellen trinken! Noch allerdings fehlt eines: die ganze Hl. Schrift als Taschenausgabe in Format und Umfang des Schottschen Meßbuches etwa. Von protestantischer Seite gibt es solche Ausgaben auf Dünndruckpapier, die allerdings nicht ganz vorbildlich sein können, weil sie ohne alle Anmerkungen sind. Aber es müßte sich ein Ausweg finden lassen, auch die notwendigsten Anmerkungen und Konkordanzverweise unterzubringen, ohne dadurch das Taschenformat zu opfern.

Zu den frühesten Urkunden des Christentums gehören viele der Väterschriften. Die höchst wertvolle **‚Bibliothek der Kirchenväter‘** (Kösel) bringt in den jüngst erschienenen vier Bänden 34—37 herrliche Ergänzung. Die Schriften der sog. Apostolischen Väter (Bd. 35), hrsg. von Dr. Zeller, gehen bis in die Apostelzeit zurück. Sie umfassen die ‚Apostellehre‘, den Klemensbrief, den Barnabasbrief, die Briefe des Ignatius von Antiochien und des Polykarp von Smyrna sowie die in den ersten christlichen Jahrhunderten viel gelesene Schrift „Der Hirte des Hermas“ und endlich den sog. zweiten Klemensbrief, der aber nur eine Homilie ist. Die Gebildeten unter den Katholiken haben zwar alle Cäsars Gallischen Krieg gelesen; eine Probe darauf, wie viele von ihnen diese frühesten Dokumente der Christenheit auch nur in den Händen gehabt haben, würde voraussichtlich schlecht ausfallen. Aber das Interesse ist im Wachsen, das bezeugt der Erfolg dieser Ausgaben. — Der 35. Band enthält den ersten Teil der Schriften des Afrikaners Cyprian, des karthagischen Bischofs. Vorausgeschickt ist die Lebensbeschreibung durch Pontius. Den Rest des Bandes füllen die Cyprianischen Traktate, verschieden geartete Schriften teils belehrenden, erbauenden und apologetischen Inhalts, darunter die über die Einheit der katholischen Kirche und über ‚Das Gebet des Herrn‘. Cyprian der sich den größeren Tertullian zum Muster genommen hat, stand schon vor seinem Übertritt zum Christentum im Ruf eines geschmackvollen Rhetors. Aber seine religiöse Schriftstellerei steht ganz im Dienste seiner Seelsorge. Er hat sozusagen, wie Prof. Dr. Baer in der Einleitung bemerkt, als erster den Typus des Hirtenschreibens geschaffen. — Ein anderer Afrikaner, der schon als junger Mann durch seine elegante Prosa den Kaiser Diokletian auf sich aufmerksam machte und der später den Namen des „christlichen Cicero“ erhielt, ist Lactantius. Eine Auswahl seiner Schriften füllt einen Band (36). Geschichtlich bedeutsam ist die Schrift über ‚Die Todesarten der Verfolger‘; als eine Gotteslehre stellt sich die gegen die Stoiker und Epikuräer gerichtete Abhandlung ‚Vom Zorne Gottes‘ dar, die der hl. Hieronymus ob ihres Gedankenreichtums und ihrer Form rühmt; gleichsam eine Fortsetzung sind die nur im Auszug wiedergegebenen ‚Göttlichen Unterweisungen‘, worin der Verfasser auch die in Christus erschienene Weisheit betrachtet und dem Heidentum gegenüber auf das in Christus neugeordnete Leben hinweist; teleologisch-naturwissenschaftlichen Charakter trägt die Abhandlung ‚Gottes Schöpfung‘, die die göttliche Vernunft im Bau des menschlichen Leibes dartut. — Als letzterschienener Band (37) sind die aus dem Syrischen und Griechischen übersetzten Schriften des

hl. Ephräm des Syrers dargeboten, von denen eine Auswahl zunächst in einem ersten Band vorliegt. Mehreren Reden über den Glauben und Einzelthemen folgen die ‚Lieder‘ über Julian, den Apostaten, und die ‚Nisibenischen Hymnen‘, in denen eine höchst eigenartige poetische Sprache in den Dienst der Verteidigung und Erbauung gestellt ist. Die allgemeine Einleitung zu diesem Band hat der Herausgeber der Bibliothek, Professor Bardenhewer, selber geschrieben. Sie enthält besonders auch über die literarische Seite der Schriften dieses schon zu Lebzeiten als ‚Kirchenvater‘ in Ehren gehaltenen aszetisch lebenden Mönchs († 373) interessante Bemerkungen.

Es will nicht wenig besagen, wenn man von diesen Väterschriften zu einem modernen Autor wie dem Bischof Joh. Mich. Sailer übergehen kann, ohne einen anderen Abstand zu fühlen als den der veränderten Zeitlage. Sailers **‚Christliche Briefe eines Ungenannten‘** (1783—1803), herausgegeben von Dr. Franz Keller (Herder 1919), die den jüngsten Band der sehr schätzbaren ‚Bücher für Seelenkultur‘ bilden, zeigen den von uns Katholiken so lange vernachlässigten Regensburger Bischof als einen religiösen Schriftsteller allerersten Ranges. Der ‚Ungenannte‘ ist kein anderer als Sailer selbst. Diese Briefe erschienen erstmals als 6. Band der ‚Briefe aus allen Jahrhunderten‘, die, wie es mit Fug in der Einleitung heißt, ‚das katholische Prinzip in den mannigfachsten und verschiedenartigsten Verhältnissen, Ereignissen und Zuständen des menschlichen Lebens verwirklicht zeigen‘. Sie behandeln mit feinstem Seelenblick und in oft überraschend geistvoller Auffassung Fragen des religiösen Seelenlebens und sind gleich den ebenda erschienenen **‚Übungen des Geistes‘** desselben Verfassers, eine höchst zeitgemäße Einladung zur Besinnung auf das schöpferisch machende Prinzip in uns: die innere Ruhe und Beschaulichkeit. — In diesem Zusammenhang sei auch auf die ‚Gedanken über die „Geistlichen Übungen“ des heiligen Ignatius v. Loyola‘ hingewiesen, die ‚Deutsche Jesuiten‘ unter dem Titel **‚Feuer kam ich zu senden‘** (Habbel, Regensburg 1918) herausgegeben haben. Gerade unter dem Druck der geistig-seelischen Not unserer Zeitlage erhalten die mit psychologisch feiner Hand ausgeführten Randzeichnungen zu den ‚Exercitien‘ den Charakter eines propädeutischen Hilfsmittels für den ‚inneren‘ Wiederaufbau gar vieler. — Vom Geiste Sailers angeweht ist ein Büchlein der gleichen Sammlung: **‚Was kein Auge gesehen‘**. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche nach ihren Lehrentscheidungen und Gebeten dargelegt von Dr. Engelbert Krebs, 3. Aufl. (Herder). Hier spricht ein Dogmatiker ohne Schwärmerei mit einer Wärme, die aus dem Glauben stammt, von dem Unterpfand des Glaubens, die auch solchen, ‚die keine Hoffnung haben‘, die Sehnsucht rege machen könnte. Der Jubel der Verkündigung wirkt auf wohlgeratene Seelen jedenfalls nachhaltiger und tiefer, als auch die beste apologetische Behandlungsweise vermöchte. — Die ‚Vorträge‘ von Dr. Jos. Jatsch über **‚Das Evangelium der Wahrheit und die Zweifel der Zeit‘** (Herder 1918, 2 Bde.) nennen sich zwar apologetisch, aber sie haben im Gegensatz zu jener wenig fruchtbaren Apologie, die wir kennen, ähnlich der der Kirchenväter zugleich so viel Positives in Form von Verkündigung und Bekenntnis, daß man auch hier einen erfreulichen Wandel der Methode und des Geschmacks feststellen kann. Was der Verfasser in dem Vorwort über die Methoden der Wiedergewinnung der Gebildeten in den letzten Jahrzehnten schreibt, über die Vorträge ‚mit religiöser Färbung‘, die aber in Wirklichkeit nur ‚philosophische Konferenzreden‘ sind, zeigt ebenfalls den neuen Weg, den man beschritten hat. Nicht alle Reden sind von gleichem Wert; doch ist in den besten vornehmlich des ersten Bandes immer genug geboten, um diese Bände nicht bloß als bequemes Handwerkszeug dem Katecheten und Prediger zu empfehlen, sondern auch dem Laien als besinnliche Lesung, besonders an Sonntagen. Das gleiche gilt von den Vorträgen Anton Worlitscheks: **‚Deutsches Volk und Christusglaube‘** (Herder 1918). Der Verfasser, ein Münchener Prediger von Ruf, hat es hier unternommen, dem deutschen Volk den einzigen Weg zur inneren und äußeren Größe zu zeigen, ohne Verhüllung der Schwächen, aber auch ohne Verkleinerungssucht, die man bei so manchen Bußpredigern heute findet. Sehr richtig heißt es im Vorwort, daß die Welt in dem Grad am Deutschtum ‚genesen‘ könne, als das Deutschtum am Christentum genesen werde. Klarheit der Gedanken und der Form machen das Buch auch dem noch schätzbar, dem Originalität und Tiefe manchmal zu wünschen übrig lassen. — Wie hier an dem sittlichen Wiederaufbau unseres durch den Krieg demoralisierten Volkes in Predigtform gearbeitet wird, so hat Dr. J. Klug die gleiche Aufgabe in vielseitigerer Weise in Angriff genommen, indem er in dem flüssig geschriebenen Buche: **‚Die Schule Gottes‘**, ein Buch vom

sittlichen Heldentum (Schöningh, Paderborn 1918) Erörterung, Betrachtung, Erzählung und Ermunterung durch Wort und Beispiel so geschickt und wirkungsvoll verwebt, daß, wo immer er das Buch aufschlage, der Lesende irgendwie gefesselt und zum Weiterlesen sich getrieben fühlt. Vielleicht auch einmal geärgert oder verblüfft, ganz je nach dem Standpunkt, den er, bevor er das Buch kennt, einnimmt. An wen er sich im einzelnen wendet, ist schwer zu sagen, obwohl der Verfasser im Vorwort den Kreis möglichst groß zu ziehen sucht. Ernstlich in Betracht kommt doch nur eine gewisse Mittelschicht, für die der Ton dann aber auch vorzüglich getroffen ist. An Gebildete in einem höheren Sinne wendet sich des gleichen Verfassers Werk **‚Lebensbeherrschung und Lebensdienst‘** (ebenda 1918), dessen erster Band vorliegt und den Menschen und die Ideale zum Gegenstand hat. Es stellt sich methodisch und in bezug auf seinen Zweck in einen bewußten Gegensatz zu den Lehrbüchern über Moral für Theologen, indem es sich den modernen Menschen ohne Einschränkung zum Leser wünscht und dementsprechend auch einen freieren Gang der Behandlung einschlägt, als er dort am Platze ist, wo es nur auf die Entwicklung und Klarstellung des Grundsätzlichen abgesehen wird. Der Ausgangspunkt ist weniger der sittliche Imperativ als die Wirklichkeit, der die höhere Möglichkeit gegenübergestellt ist, die in der Annäherung an das Ideal zu jener beglückenden Wirklichkeit wird, nach der sich alle im tiefsten Grund ihres Herzens sehnen. Dem Ecce homines tritt das Ecce homo gegenüber, dem in Geschlechts-, Alters- und Berufsunterschiede zerspaltenen Menschenwesen der Mensch als ‚Menschensohn‘ in seiner harmonischen Erscheinung, als ewiges Vorbild für das Bildungsstreben, das letzten Endes aller Inhalt der Kultur ist. Der Verfasser huldigt bei dieser Konfrontierung von Wirklichkeit und Ideal einem positiven christlichen Radikalismus von erfreulicher Herzhaftigkeit gegenüber den sozialen Erscheinungen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, die nicht nur abstrakt, sondern in sehr greifbaren Beispielen vor Augen gestellt werden, eine sehr wirkungsvolle Art auch dort, wo es allein auf geistige Klärung ankommt. — Wie die vorgenannten Bücher von Theologen für ihre unmittelbare Wirkung die durch den Krieg geschaffene sittliche Lage unseres Volkes zur Voraussetzung haben, so knüpfen drei kleine, aber eigenartige Bändchen eines Laien ebenda an: F. Schrönghamer-Heimdal, **‚Vom Ende der Zeiten.** Das Wissen vom Weltende nach Edda, Wissenschaft und Offenbarung‘ und **‚Vom Antichrist.** Ein Büchlein von Gott und Gold, vom deutschen Wesen und vom ewigen Juden‘ und **‚Das kommende Reich.** Entwurf einer Weltordnung aus dem deutschen Wesen.‘ (Haas & Grabherr, Augsburg 1918). Eine schon während des Krieges oft wahrgenommene mystische Betrachtung der Dinge und besonders der Zukunft, die sich Stand und Stütze in ahnenden Schauungen der Vergangenheit sucht, wird hier zum Ausgangspunkt einer Kritik der heutigen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung und führt zu Ausblicken, die nicht ganz eines schwärmerischen Elements entbehren. Aber wir dürfen in der uns gerade vom Geiste des ‚Antichrist‘ bewußt anerzogenen rechnerischen Nüchternheit nicht vergessen, daß sich Allergrößtes und -Feinstes immer nur ahnend erfassen läßt und daß gerade der religiöse Mensch Kräfte des Schauens in sich trägt, die unsere geistentleerte Gegenwart nur allzuselten zu nützen versteht. In Schrönghamer-Heimdal aber ist eine religiöse Kraft solcher Art wirksam, und man wird seine Gedanken, die auch schriftstellerisch wirksam ausgedrückt werden, daher mit Nachdenken aufnehmen und doch zugleich verstehen, daß der die kirchliche Druckerlaubnis gebende Generalvikar sich dagegen verwahrt, als ob mit diesem Imprimatur eine ‚allseitige Übereinstimmung mit den verschiedenen Anschauungen und Deutungen des Verfassers‘ gegeben sei. Längst bevor der wirtschaftliche Zusammenbruch infolge des Kriegsausgangs für uns Tatsache geworden und die antikapitalistische Einstellung der breiten Masse in die Erscheinung getreten war, wurde hier die Zinsfrage in sehr radikaler Weise als das Grundproblem aller wirtschaftlichen Ungerechtigkeit behandelt. Statt der bis zum Überdruß variierten Formel, daß am deutschen Wesen die Welt genesen soll, indem zugleich Christentum und deutsches Wesen als eins gesetzt werden, hätte sich der Verfasser die oben angeführte Formulierung Worlitscheks zu eigen machen sollen. Die Idee des auserwählten Volkes Gottes ist mit der christlichen Idee überwunden, daß die in ihrem Dünkel Ersten leicht die Letzten, die Letzten aber die Ersten sein werden. Den Gedanken, daß die ganze außerdeutsche Menschheit im ‚Banne der Bosheit des Antichrist‘ liege, weisen wir als verstiegen und national verblödend zurück.

Geschichte und Biographien

Unsere Zeit steckt mitten in dem großen Problem der Weltgeschichtschreibung. Angesichts der zahlreich vorhandenen vielbändigen Darstellungen universalhistorischen Charakters wird diese Tatsache nur demjenigen offenbar, der sich einmal die Mühe nimmt, mit einer dieser Weltgeschichten aus dem 19. Jahrhundert ein Unternehmen zu vergleichen, das, um die Jahrhundertwende begonnen, im Jahre 1907 abgeschlossen wurde und jetzt in einer neubearbeiteten zweiten Auflage im Erscheinen begriffen ist, wir meinen: **Helmolts Weltgeschichte.** Herausgegeben von Armin Tille (Bibliographisches Institut, Leipzig und Wien). Von dem auf zehn stattliche Bände in Lexikonformat berechneten Werk sind bis zum Augenblick, da wir dies schreiben, fünf Bände erschienen, von denen uns aber nur die drei ersten vorliegen. Sie geben jedoch schon ein vollkommenes Bild dessen, was das neuartige und kühne Unternehmen anstrebt und wie es die gewaltige Aufgabe, die es sich gestellt hat, löst. Das Ergebnis einer vergleichenden Betrachtung dieser Weltgeschichte mit der älteren geläufigen Form läßt sich kurz so aussprechen: Während bisher alle universalhistorischen Darstellungen so angelegt waren, daß sie durch den ganzen Verlauf nach der zeitlichen Aufeinanderfolge der Ereignisse und unter hauptsächlichster Berücksichtigung dieser nach ihrer jeweiligen kulturpolitischen und geistesgeschichtlichen Bedeutung aufgebaut waren, wobei der Mittelmeerkulturkreis als das organisierende Moment galt, auf das sich alles von der Peripherie hinordnete, ist in dem genannten neuen Unternehmen dieser zentrale Ausgangspunkt für die Darstellung — und wohlgemerkt nur für diese! — geopfert zugunsten ebensovieler Mittelpunkte, als es geographisch bedingte Kulturkreise überhaupt gibt. Es ist eine gewisse Relativierung — nicht sowohl im geistigen als vielmehr im zeitlichen und geschichtlich-dynamischen Sinne (mit Ausschluß des Geistigen) im Gegensatz zu jener absoluten Auffassung, die am sichtbarsten in jener Anordnung zutage tritt, die das große Ereignis der Erscheinung Christi schon rein zahlenmäßig zum Mittelpunkt alles historischen Geschehens macht. Aber diese Verschiebung des bisherigen Gesichts- und Schwerpunktes ist doch nur äußerlich und scheinbar. Sie stellt sich für den Tiefblickenden als ein (vielleicht nur vorübergehend!) wissenschaftlich unumgängliches Zugeständnis an unseren so außerordentlich erweiterten naturgeschichtlichen Gesichtskreis dar, in dem die Naturgeschichte des Geistes mit eingeschlossen ist, innerhalb welcher jedoch eine Wertverschiebung damit nicht wesensnotwendig gegeben zu sein braucht. Sie ist in der Helmoltschen Weltgeschichte denn auch tatsächlich nicht vollzogen. Die neue Gruppierung des weltgeschichtlichen Stoffes fällt durch nichts so ins Bewußtsein als durch die Tatsache, daß das größte und folgenschwerste Ereignis, das Auftreten Christi, geschildert wird, bevor wir von Griechen und Römern und der ganzen Randstaatenkultur des Mittelmeerbeckens mehr zu hören bekommen, als gelegentlich ihrer kriegerischen Auseinandersetzungen mit den Persern und anderen kleinen Völkerschaften (Juden). Das ist die Folge eben der anthropo-geographischen Betrachtungsweise. Die zweite Auflage dieser Weltgeschichte fängt mit Asien an (im Gegensatz zur ersten Auflage, wo Amerika den Vortritt hatte). Während der erste Band, nach einer Einleitung über die Weltgeschichtschreibung (Armin Tille), die von keinem geringeren als Johannes Ranke verfaßte Vorgeschichte der Menschheit, die Geschichte Ostasiens (China, Japan, Korea), Hochasiens und Sibiriens, Indiens, Indonesiens und des indischen Ozeans behandelt, und zwar jeweils bis zur Gegenwart, ist der zweite Band Westasien gewidmet. Babylon, Assyrien, Medien, Persien, Phönizien (wo die Hereinbeziehung Afrikas (Karthago) unvermeidlich wird), Israel, Westasien unter dem Islam und Armenien in neuerer Zeit sind die geschichtlichen Hauptkreise. Ohne Rücksicht auf das Geistesgeschichtliche in den historischen Ablauf eingeordnet, wäre somit Christi Erscheinung nur eine Episode innerhalb der israelitischen Geschichte. Christus wird jedoch da nur flüchtig als Untertan des Antipas erwähnt und seinem Auftreten dann ein eigenes Kapitel gewidmet, das, von Prof. D. W. Walther geschrieben, die geschichtliche Einzigartigkeit des Ereignisses betont und, ohne der theologischen Auffassung vorzugreifen, sich streng an das Geschichtliche hält. Erst wo die ‚Entstehung der katholischen Kirche' geschildert wird, macht sich der protestantische Standpunkt des Verfassers bemerkbar, doch auch da ohne eine verletzende Tendenz. Somit ist diese auf völlig neuer Grundlage angeordnete Weltgeschichte trotz des anfänglich daran Befremdenden ein höchst schätzbarer Versuch, das geo- und ethnographisch erweiterte Weltbild auch geschichtlich in die Erscheinung treten zu lassen, und wir vermögen keinen Grund ausfindig zu machen,

der uns prinzipiell zur Ablehnung nötigte, es seien denn rein methodische Grundsätze, die wir der Fachgelehrsamkeit überlassen. Wie bereits aus dem Gesagten ersichtlich, sind an der Lösung der überaus komplizierten Aufgabe viele Gelehrte beteiligt, doch kann man dem Ganzen trotzdem die Anerkennung nicht versagen, daß die Einheitlichkeit und Gleichmäßigkeit darunter kaum merklich gelitten hat. Eine Zugabe von mehr als nur schmückendem Wert sind die Illustrationen, die gleich dem Kartenmaterial nach streng sachlichen Gesichtspunkten ausgewählt wurden. Vom Einband abgesehen, der trotzdem gediegen und geschmackvoll ist, hat die Kriegszeit der Qualität der Bände einen kaum merklichen Abtrag getan.

‚Weltgeschichte in gemeinverständlicher Darstellung' nennt sich ein bei Perthes in Gotha erscheinendes Unternehmen, das der österreichische Historiker Ludo Moritz Hartmann in Verbindung mit anderen begonnen hat und von dem der erste Band (Älteste Geschichte) und der dritte Band (Römische Geschichte) vorliegen. Das Ganze ist auf zwölf Bände von sehr verschiedenem Umfang berechnet, die sich auf drei Abteilungen so verteilen, daß acht Bände dem vorderasiatisch-europäischen Kulturkreis, drei dem ostasiatischen und einer dem amerikanischen gewidmet werden. Das eigenartige dieser Weltgeschichte soll darin liegen, daß das Hauptgewicht auf die Massenerscheinungen, auf die sozialen und wirtschaftlichen Triebkräfte gelegt wird und die kriegsgeschichtlichen und politischen Tatsachen erst an zweiter Stelle berücksichtigt werden. Wir haben es also mit einer aus politischen Berechnungen des Tages geborenen Unternehmung zu tun. Auch die Betonung des Gemeinverständlichen macht den Eindruck einer solchen Berechnung, denn es ist nicht ersichtlich, inwiefern diese in dem herkömmlichen blassen Gelehrtenstil geschriebene Weltgeschichte leichter zu verstehen oder genußvoller zu lesen wäre als andere Weltgeschichten von Ruf. Bleibt also nur das Wirtschaftliche, und hierin kommt allerdings der sozialistische Standpunkt des Herausgebers zur Geltung. Daß dies in besonders geistreicher und konkret-anschaulicher Weise geschähe, vermögen wir nicht zu sagen, obwohl die von dem Herausgeber selbst geschriebenen Teile uns als die besseren, ansprechenderen erscheinen. Der geschichtspragmatische Aufriß am Anfang läßt deutlich erkennen, welch Geisteskind das Unternehmen in weltanschaulicher Hinsicht werden wird. Die Art und Weise, wie in die kurz gefaßte ‚Geschichte des alten Orients' die jüdische Geschichte eingeflochten und behandelt ist, gibt eine erste Probe. Die religiöse Bedeutung dieser Geschichte wird nur ganz relativ und nebensächlich erwähnt. Im dritten Band hat der Herausgeber die Hauptarbeit geleistet. Er stellt die älteste römische Geschichte und den Untergang der antiken Welt dar. Zur Charakteristik genügt es hervorzuheben, daß dem Mohammed fünfmal mehr Seiten gewidmet werden als Christus. Da die Namen der Mitarbeiter an den ausstehenden Bänden noch nicht bekannt sind, ist vorerst noch nicht zu sagen, wie stark das jüdische Element vertreten ist. Warten wir also, auch in bezug auf die Beurteilung des sozialen Moments in der Darstellung, ruhig die weiteren Bände ab. —

Von der neubearbeiteten **Weltgeschichte in zwei Bänden von Georg Weber,** über die wir in der letztjährigen Weihnachtsbücherschau schon berichteten, ist nun auch der zweite, über 1000 Seiten starke Band erschienen (Engelmann, Leipzig 1918). Er behandelt die Neuzeit und die neueste Zeit. Mehr noch als in dem ersten Band macht sich in diesem zweiten der liberale Standpunkt des Verfassers und des Bearbeiters, Ludwig Rieß, geltend. Er verleugnet sich auch nicht in dem neugeschriebenen Schluß des Bandes, der die Ereignisse bis zum Ende des Weltkriegs schildert. Diese zweibändige Weltgeschichte geht gerade dadurch, daß ein ungeheuerer Stoff auf einen engen Raum zusammengedrängt werden mußte, des wesentlichen Vorzuges der großen Weberschen Weltgeschichte verlustig, der darin liegt, daß sie eine wahre Fundgrube weltgeschichtlichen Wissens ist. Mehr als der liberale Standpunkt ihres Verfassers hat dieser Umstand von je zu der großen Verbreitung dieses Werkes beigetragen. Er wird auch vielleicht das Glück der dritten Bearbeitung machen, von der soeben der erste Band erschienen ist unter dem Titel: **Georg Webers Allgemeine Weltgeschichte in 16 Bänden.** Vollständig neu bearbeitet von Ludwig Rieß. Erster Band: Die ägyptisch-mesopotamische Kulturgemeinschaft und die Herausbildung des Gegensatzes von Europa zu Asien (bis 444 v. Chr.) (Verlag Engelmann, Leipzig 1919). Da uns der Band unmittelbar vor Redaktionsschluß zuging, werden wir auf das große Unternehmen zurückkommen. Im Gegensatz zu der zweibändigen Ausgabe ist die Ausstattung dieses ersten Bandes der großen Weltgeschichte von wohltuender Güte und Schönheit.

Am 25. Mai 1918 waren es 100 Jahre, daß **Jakob Burckhardt**, der Historiker der Renaissance, geboren wurde. Die Ungunst der Zeit ließ so manche geplante Veröffentlichung nicht zustande kommen. Erst post festum sind **Jakob Burckhardts Vorträge** (1844—1887) im Auftrage der Historischen und antiquarischen Gesellschaft zu Basel von Emil Dürr herausgegeben worden (Verlag Schwabe, Basel 1819). Es handelt sich dabei nur um einen Teil der Vorträge, die man aus dem Nachlaß ausgewählt hat. In einem Band von 480 Seiten gr. 8° sind ihrer vierundzwanzig vereinigt, die sich über Fragen der Kunst, Literatur und Kulturgeschichte verbreiten. Maßgebend für die Auswahl unter 125 handschriftlich erhaltenen Vorträgen, von denen aber nur 35 ‚im Hinblick auf die Vollendung der Überlieferung' zur engeren Auswahl standen, war ‚die Schönheit der Form und die Bedeutung des Themas im allgemeinen wie in Hinsicht auf das besondere geschichtliche oder kunsthistorische Urteil Burckhardts'. Über den formalen und inhaltlichen Wert von B.s Vorlesungen braucht man kein Wort zu verlieren. Die Urteile der Berufensten werden durch das hier Gebotene bestätigt. Ob er über den Zustand Roms unter Gregor dem Großen oder über die Kochkunst bei den späteren Griechen, über niederländische Genremalerei oder über die Malerei und das Neue Testament, über Byzanz oder über Napoleon, über Schiller oder Madame de Sévigné schreibt, immer erquickt ein unverwüstlicher Wirklichkeitssinn, der stets auf das Echte geht; immer erfreut eine Form, die auch dem scheinbar trockenen Stoff noch Reiz und Frische abzugewinnen versteht. Im Vorwort spricht der Herausgeber über B. als Vortragenden und ergänzt durch Mitteilung, was das verklungene Wort nicht mehr zu geben vermag. Konnte, was kein schlechtes Zeichen für unsere Tage ist, von dem nicht wohlfeilen Buch bereits die dritte Auflage gedruckt werden, so ist neuerdings von Burckhardts zweibändigem Werk, das seinen Namen berühmt machte, der **‚Kultur der Renaissance'** (Kröner, Leipzig 1919) die 12. Auflage erschienen. Ludwig Geiger wiederholt in dem ad hoc geschriebenen Vorwort, wie er durch Burckhardt selber beauftragt wurde, das Werk herauszugeben und zu ergänzen, und legt die Grundsätze dar, nach denen er verfuhr. In einem Nachwort setzt er sich, die Burckhardtsche Auffassung vom Wesen und Ursprung der Renaissance verteidigend, mit dessen Kritikern auseinander, und wenn er hier auch mit gutem Recht fordert, daß Karl Neumann seine Auffassung von der schließlich verhängnisvollen Rolle, die die Antike in dieser Kulturbewegung gespielt hat, durch exakte Nachweise erhärte, so bleibt Neumanns Behauptung doch wahr, ‚daß die Wiedererweckung der Antike ein förderndes und segensreiches Element nur so lange gewesen ist, als sich die Antike in der Rolle des Begleiters, in der pädagogischen Rolle zufrieden gegeben hat'. In dieser 12. Auflage des noch immer jungen Werkes wurde von dem früheren Brauch, Ergebnisse neuer Forschung, gegen die sich die Ansichten B.s nicht mehr halten lassen, in Fußnoten zu verweisen, gebrochen und solche Berichtigungen in dem Text selber vorgenommen. Sonst aber blieb der Text unangetastet; denn wenn B.s Auffassung von der Renaissance auch nicht in allem stichhaltig ist, so kann man sie doch nicht im ganzen korrigieren, ohne zugleich das Beste an dem Werk zu zerstören, seine Einheit und seinen großen Charakter.

Schöne Literatur und Literaturgeschichte

In keinem Lande der Welt konnte sich auch der Minderbemittelte so leicht das Beste der Literaturen aller Völker in schönen und guten Ausgaben für wenig Geld aneignen wie in Deutschland. Die **Reclambibliothek**, die **Meyersche Volksbücherei**, verschiedene Unternehmungen des **Cottaschen Verlages** hatten anderwärts nicht ihresgleichen. Sie werden künftig an ihrer großen volksbildenden Bedeutung nichts verlieren, eher gewinnen. Die jüngsten Heftchen der Reclambibliothek sind in Ausstattung und Qualität bei einer entsprechenden Erhöhung des Gesamtpreises so gut wie die Hefte in der letzten Zeit vor dem Krieg. Immer häufiger finden auch lebende Autoren in der Sammlung Aufnahme. Bis jetzt liegt kein Grund vor, zu fürchten, daß das Unternehmen dadurch allzusehr von seinem anfänglichen Charakter sich entferne. Trotzdem darf man wohl die Hoffnung aussprechen, daß stets ein richtiges Maß hier eingehalten und jeweils eine solche Auswahl getroffen werde, die den wahrhaft volksbildenden Wert der Sammlung nicht verminderer.

Ob die wohlfeilen Klassikerausgaben anderer Verlage ihre Leistungen werden aufrecht erhalten können, muß abgewartet werden. Vorerst sieht es nicht darnach aus. Bei Bong ist kürzlich das **Nibelungenlied**,

herausgegeben von Prof. W. Freye, mit mittelhochdeutschem Text und der Simrockschen Übersetzung gegenüber in einem Band erschienen, der schon recht vergänglich aussieht. Hier wird die Frage zu entscheiden sein, was zweckmäßiger ist: die Preise niedrig halten und die Qualität verringern oder gute Qualität bieten und die Preise in Einklang setzen. Der Herausgeber hat nächst einer literarisch-historischen Einleitung eine kurze Einführung in das Sprachliche der alten Form und Texterklärungen beigefügt. Es ist wichtig, daß unser Volk sich darüber klar werde, was an dem Nibelungenlied unvergänglich bleibt und worin wir in unserer sittlichen Bildung darüber hinausgewachsen sind. In dieser Beziehung ist die Einleitung unvollständig. — In der Goldenen Klassikerbibliothek — das Golden erinnert recht übel an eine gewisse Talmikultur der Vergangenheit und dürfte künftig umso entbehrlicher sein, als diese Bibliothek sich in dem letzten Jahrzehnt durch gute Leistungen hochgebracht hat — ist die vollständigste aller wohlfeilen Ausgaben von **Grillparzers Werken** in sechzehn Teilen, herausgegeben von Stephan Hock, durch einen höchst schätzbaren, für Grillparzer einzigartigen Registerband vermehrt worden. Er ist 342 Seiten stark, gleich wie die ganze Ausgabe auf vorzügliches Papier gedruckt und in Leinen gebunden. Wer sich mit dem Dichter beschäftigt, wird den Band kaum entbehren wollen. Registriert sind die Ortsnamen, die Personennamen und unter dem Abschnitt: Grillparzers Leben und Werke alles, was seine Familie, seinen Verkehr (persönlichen und schriftlichen), seine Lektüre, seine Beziehungen zu Theater, Konzerten usw. und endlich seine Werke betrifft. Sowohl die beiden Bearbeiter, Hock und Smekal, wie auch der Verlag verdienen für dieses Hilfsmittel den Dank aller Freunde des Dichters. — Meyers Klassikerausgaben haben einen Zuwachs erfahren durch **Rousseaus Bekenntnisse** (zwei Bände, in der Übersetzung von Levin Schücking, die K. Wolter und H. Bretschneider neu bearbeitet haben, und durch **Luthers Werke**, herausgegeben von Arnold E. Berger (drei Bände). Die Rousseauschen Bekenntnisse werden ohne Rücksicht auf unreife Leser, die Schücking noch nahm, dargeboten. Sie wollen dem literarischen Studium dienen und sind daher wie alle Ausgaben der Sammlung mit Zeilenzählung versehen. Ein echt vorrevolutionäres Werk, hat es auch mit mancher Seelenhaltung unserer Tage noch enge Berührung. Als menschliches Selbstzeugnis und schriftstellerische Leistung hat es nicht seinesgleichen. Die Einleitung, die Rousseaus Leben zeichnet, und die Anmerkungen sind gediegene Arbeit. Sie halten in Kritik und Lob Abstand. Als Faksimile ist ein bisher nicht bekannter Brief Rousseaus an Friedrich den Großen und ein Bildnis von der Meisterhand Menzels beigegeben. — Luthers Werke in einer nach literarisch-sprachlichen Gesichtspunkten getroffenen Auswahl gehören zweifellos mit Rücksicht auf die sprachschöpferische Bedeutung dieses Autors in diese Sammlung. Aber dann sollte dieser Gesichtspunkt auch in den Einleitungen als bestimmend stärker betont werden. Daß es nicht geschieht, ist um so befremdender, als der Herausgeber nicht Theologe, sondern Germanist und Historiker ist. Als Historiker steht er in bezug auf Luthers Persönlichkeit und Bedeutung zu vielen herkömmlichen Auffassungen der Theologen im Gegensatz. Der Streit um Glaubenssätze, Rechtsfragen, Kirchenformen ist ihm nur ein Durchgangspunkt zu einer ‚Besinnung der deutschen Seele auf die ihr wesenseigentümlichen Gedanken von Gott, vom Menschen und vom Sinn des Lebens'. Seine Auseinandersetzungen mit der mehr theologisch gearteten Betrachtungsweise sind interessant, das historische Bild Luthers in ruhigen und sicheren Linien gehalten, die Einführungen in die ausgewählten Stücke sachlich aufschlußreich. Es sind nur zusammenhängende Stücke geboten und diese in der Form, ‚wie sie zu ihrer Zeit der Öffentlichkeit vorgelegt worden sind und auf das deutsche Schrifttum eingewirkt haben'. Ein angehängtes Wörterverzeichnis hilft dem Verstehen nach.

Das ablaufende Jahr hat **Theodor Storm** für den Nachdruck frei werden lassen. Unter den bereits im Oktoberheft (S. 114 f.) gewürdigten Ausgaben von **Storms Werken** konnte die im Inselverlag erscheinende Köstersche erst als in Vorbereitung begriffen erwähnt werden. Inzwischen sind die Bände 1—3 erschienen. Sie erfüllen vollauf die Erwartungen, die man auf die wissenschaftlich gut vorbereitete Ausgabe gesetzt hatte. Und was besondere Hervorhebung verdient: der literarischen Gediegenheit entsprechen Druck und Papier. So wird sie der Aufgabe, über den Tag hinaus zu dienen, gerecht werden können. Gleichsam als Ergänzung zu der Herderschen ‚Bibliothek wertvoller Novellen und Erzählungen' (bis jetzt 18 Bände) hat ihr Herausgeber, Geh. Studienrat Hellinghaus, **‚Ausgewählte Novellen von Theodor Storm'** in zwei Bänden vereinigt, die sich besonders für Familien- und Jugendbüchereien eignen.

Sie bieten die besten von den für junge Menschen gänzlich einwandfreien Sachen. Doch sah sich der Herausgeber auch hier noch zu einigen kleinen Abstrichen genötigt. Die Rechtfertigung wird jeder auf dem Boden kirchlicher Gläubigkeit und christlicher Sitte stehende Leser aus der biographischen und literarhistorischen Einführung herauslesen.

In zwei Jahren wird auch Gottfried Keller dem Nachdrucker überantwortet sein. In kluger Voraussicht hat der Cottasche Verlag schon jetzt zu Kellers 100. Geburtstag eine wohlfeile Gesamtausgabe veranstaltet, die nicht allzuviel die Spuren der Zeit an sich trägt: **Gottfried Kellers Gesammelte Werke** (Jubiläums-Ausgabe). In zehn Oktavbänden ist das gesamte dichterische Werk dieses großen Erzählers vereinigt, der vielleicht jetzt mehr in dem ganz besonderen Sinn zu wirken beginnt, welcher das Wesen seines menschlichen Charakters ausmacht. Denn dieser Charakter war von hoher Lauterkeit, eine Tatsache, die man, ohne die Billigkeit und Liebe zu verletzen, nicht in Abrede stellen oder übersehen kann, etwa deshalb, weil Keller sich vielfach zum Herold sehr frei gerichteter Tendenzen in Sachen der Religion, Kirche und Erziehung gemacht hat. Es ist in ihm allezeit ein ehrlicher hoher Wille zum Rechten und Wahren vorhanden gewesen, und darauf ruht seine Größe als Dichter auch dort, wo er sich zur objektiven Wahrheit durchgerungen hat. Auch die auf dem Boden einer positiv christlichen und kirchlichen Auffassung stehenden Kreise müssen dahin erzogen werden, über den objektiven Unzulänglichkeiten, ja Irrtümern und schweren Mängeln einer Leistung nicht die Gesinnungen zu verkennen, die dahinter stehen und die durchaus nicht immer so verwerflich sind wie die Ideen und Meinungen, in deren Dienst sie wirken. Denn die Meinungen sind gar häufig nur Sache des schlecht oder nicht aufgeklärten Kopfes und hängen häufig bloß mit den Erfahrungen zusammen, die ein Mensch zu machen das Glück oder Unglück hat. Die Gesinnungen jedoch erwachsen aus dem Grund der moralischen Persönlichkeit und werden von dort aus in ihrem Wert bestimmt. Nur wo diese Unterscheidung lebendig ist, wird man davor bewahrt bleiben, aus Liebe zur Wahrheit gegen die Liebe zum Nächsten zu sündigen, ein Fehler, der leicht begangen wird und der der missionierenden Wirkung unseres Tuns so oft die Kraft nimmt und uns auch die Herzen verschließt, durch die oft allein noch ein Weg zur Einsicht offen steht. Wir sprechen diese so einfache Wahrheit hier aus, weil jede andere Methode, geistigen Erscheinungen zu begegnen, im vorhinein zum Mißerfolg verurteilt ist; denn moralische Verdikte gegen einen Autor, dessen Ansichten man bekämpfen will, werden mit psychologischer Wahrscheinlichkeit viel stärker zugunsten von dessen Ansichten als dagegen wirken, sobald die Grundlosigkeit der moralischen Verdächtigung erkannt wird. Wir können unsere zu geistiger Selbständigkeit heranwachsende Jugend auf die Dauer nicht gegen solche Einflüsse abschließen, aber wir können und müssen ihr einen Sehwinkel schaffen, unter dem sie das eine erkennt und das andere nicht verkennt. Gottfried Keller gehört zu den Persönlichkeiten, bei denen ein solcher Versuch nicht allzu schwierig ist, und da uns bis zum Freiwerden seiner Werke noch eine Frist verbleibt, so möge man sie nutzen. Die Volksausgabe seiner Werke gibt einen äußeren Anlaß ab, und was die Aufklärung über den Menschen Keller anlangt, so hoffen wir, im laufenden Jahrgang dieser Zeitschrift noch wertvolle Beiträge bringen zu können. Sie werden auf Grund der **‚Briefe und Tagebücher‘** (herausgegeben von Ermatinger, 2 Bde., Cotta) **Gottfried Kellers Leben** von Prof. E. Ermatinger (ebenda) von der religiösen Seite her nicht unwesentlich ergänzen; die Kenntnis der genannten, mit gründlicher Beherrschung des Stoffes und Liebe geschriebenen Biographie wird dabei allerdings vorausgesetzt, so daß wir auch hier auf dieses für langehin abschließende Werk empfehlend hinweisen.

Nachdem Peter Roseggers Gesammelte Schriften, noch vom Autor selbst ‚letzthändig‘ geordnet, vollzählig erschienen sind, legt der Verlag L. Staackmann, Leipzig, die vier Bände **‚Waldheimat‘**, Erzählungen aus der Jugendzeit von Peter Rosegger, gesondert auf. Das ist ein guter Gedanke. ‚Waldheimat‘ wird vielleicht dasjenige Werk sein, das sich von allem, was der Dichter schrieb, am längsten frisch erhält. Was diese Erzählungen so lieb macht, sind die Schlichtheit und Aufrichtigkeit, mit der der Dichter auch dann noch, als er längst aus dem Zauberkreis dieser Jugendzeit herausgetreten war und ihren kindlichen Glauben verloren hatte, ihre Poesie empfand und aussprach; es liegt eine rührende Wehmut wie aus verhaltenem Heimweh darüber und gibt auch der Sprache einen gar eigenartigen Schmelz, so daß man ihr wie dem Rieseln eines Waldbachs lauscht, das die Grundmelodie für das zarte Leben und Weben um ihn

herum abgibt. Nach all den Aufregungen und Erschütterungen der letzten Jahre, wie wohl tut da diese Einkehr in Stille und Heimlichkeit. „Waldheimat' ist so recht ein Buch zum Vorlesen im Familienkreis, auch dort, wo Peter Dörflers Buch ‚Als Mutter noch lebte' (Herder), den Geschmack schon bestimmt hat.

Je größer das Angebot an schöner Literatur wird, um so wichtiger wird vom Standpunkt geistiger Hygiene das Auswählen. Diese Einsicht hat offenbar bei **‚Langens Auswahlbänden'** Pate gestanden. Der Gedanke ist nicht neu, aber die Form der Durchführung ist recht glücklich. Einem jeden Autor wird ein Fünf-Mark-Band gewidmet. Mit der Lagerlöf fing man an, dann kamen Geschichten von Ludwig Thoma und von Knut Hamsun und an diese schlossen sich jeweils ‚die schönsten' Abenteuergeschichten, Kosakengeschichten, historischen Erzählungen von Sealsfield, Gogol und Strindberg, und als neueste Bände sind ‚das Schönste von Max Dauthendey' und ‚das Schönste von Storm' erschienen. Die Auswahl besorgt Walter von Molo, der die Bände jeweils mit einer kurzen Charakteristik des Autors einleitet. Sie sind nicht alle gleichwertig, und es ließe sich streiten, ob der Superlativ in den meisten Titeln in bezug auf das einzelne zu Recht besteht — denn in Geschmacksfragen ist ein Superlativ immer angreifbar — aber im ganzen ist für reife Leser die Aufgabe doch gut gelöst.

Es gibt eine Art von Literaturgeschichtschreibung, die nur den Zweck zu haben scheint, ihren Lesern in der Auswahl dessen, was sie lesen sollen oder möchten, an die Hand zu gehen. Sie steht, an der eigentlichen Aufgabe der Literaturgeschichte gemessen, auf recht primitiver Stufe. Und doch ist sie leider noch immer eine bei uns sehr beliebte Art. Nicht das Amt des Historikers auszuüben ist ihr Ehrgeiz, sondern zu urteilen, zu tadeln, zu loben und aufzuzählen. So erhält man selten oder nie das Bild eines geistigen Zusammenhangs von innerer Notwendigkeit; meistens merkt man den Geist vor lauter Namen nicht. Ist so etwas fast unvermeidlich mit der gestellten Aufgabe verbunden, wo es sich wie bei der **‚Weltliteratur'** von Adolf Bartels, die, im Format der Reclambücherei, ‚zugleich ein Führer durch Reclams Universalbibliothek' sein soll, um Zusammendrängung auf engstem Raum und dabei um Wahrung praktischer Interessen in einem handelt, so leiden unter ähnlichen Notständen doch auch solche Versuche, deren Rahmen weniger weit gespannt ist, und die in geringerem Maße an äußere Rücksichten gebunden sind, wie z. B. die **‚Deutsche Literaturgeschichte'** von Dr. Karl Storck (8. Auflage. Muthsche Verlagshandlung, Stuttgart 1919). Obwohl sie von Auflage zu Auflage nicht nur in die Breite, sondern auch in die Tiefe gewachsen ist und so allmählich mehr Einheitlichkeit und Charakter bekam, ist sie doch noch in großen Teilen recht impressionistisch, um nicht zu sagen journalistisch. Aber wenn sie auch, wie fast alle diese neuesten Arbeiten, bei denen eine gewisse Berechnung des buchhändlerischen Erfolgs nicht immer außer dem Spiele ist, mehr den Charakter eines Kompendiums als einer Darstellung von einem bestimmten Gesichtspunkt aus trägt, mehr ein Hand- und Nachschlagebuch als eine lesbare Geschichte ist, so gibt sie doch gerade in dem die neueste Zeit behandelnden Abschnitt (‚Die deutsche Literatur als Ausdruck des modernen Lebens'), der mehr als ein Drittel des ganzen Bandes ausmacht, stofflich soviel wie kaum ein anderes Werk von gleichem inhaltlichem und räumlichem Umfang. Auch sind die Urteile oft besonnen abgewogen und klug formuliert. Der Standpunkt ist stark national bestimmt mit leichtem antisemitischen Einschlag. Eine ins einzelne gehende Kritik hätte viel anzumerken — auch Druckfehler. Reinh. Joh. Sorge ist nicht jüdischer Herkunft. Daß die unter dem Titel Metanoeite (nicht Metanocite!) vereinigten Mysterien ‚in ihrer gesuchten Einfalt dichterisch belanglos sind', dies Urteil befremdet, und das um so mehr, als die schwarmgeistigen Christus-Legenden von Röttger (‚Der Eine und die Welt') ‚verklärte und tief empfundene Bilder aus dem Leben Jesu' genannt werden. (Vgl. ‚Hochland', Dez. 1916, S. 267. — Mit dem Anspruch ‚im Zusammenhange lesbar zu sein', tritt die **‚Geschichte der deutschen Literatur'** von Waldemar Oehlke (Velhagen & Klasing 1919) hervor. Sie stellt sich außerdem als ein ‚in ihrem äußeren Aufbau ganz neuer Versuch' vor. Der Verfasser empfindet richtig, daß die im Stile der Rezension ebenmäßig angewandte Beurteilung der Schriftsteller und ihrer Werke gerade das ist, was eine Literaturgeschichte in erster Linie unlesbar macht. Er will statt dessen das Charakteristische und Typische veranschaulichen und so auf ein Gesamtbild hinarbeiten. Was er bietet, ist auch nur ein Anlauf, kein erreichtes Ziel, ein sogen. Bildungsbuch mehr, keine aus einem geistigen Mittelpunkt heraus einheitlich und mit historischem Sinn geschriebene

Geschichte. Diese Literaturgeschichten wollen immer wieder etwas leisten, was am Ende nicht zu leisten ist: nämlich den der Literatur unkundigen oder nur mäßig kundigen Leser mit ihr bekannt machen, indem sie von Büchern und ihren Verfassern reden, anstatt von geistigen Kräften und Bewegungen, von Haß und Liebe, aus denen die Bücher erst geboren werden. So bleibt doch alles schemenhaft und papieren, und keine Textproben vermögen da viel zu bessern. Gezeitigt wird durch solche Bücher nur Bildungsdünkel, nie wahre Bildung. Trotzdem ist in dem Oehlkeschen Buch einzelnes gelungen, so der Abschnitt über das Nibelungenlied, das Lessingkapitel, wobei der Verfasser nur ins Enge zu bringen brauchte, was er in der zweibändigen Biographie **‚Lessing und seine Zeit'** (Beck, München 1919) geleistet hat, ein Werk, von dem wir ausführlicher zu sprechen gedenken als hier möglich, auf das aber schon jetzt als auf eine Leistung hingewiesen sei, die sich der Reihe von tüchtigen biographischen Werken über Goethe (Bielschowsky), Schiller (Berger), Kleist (Herzog) und Shakespeare (Wolff), Molière (Wolff) würdig anreiht. Am wenigsten kann in der Oehlkeschen ‚Geschichte der deutschen Literatur' die Darstellung von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ab befriedigen. Der dort vielfach eingenommene Standpunkt beweist, daß der Verfasser nicht tief genug in die Ideenbewegung der jüngsten Zeit eingedrungen ist. Ein erzieherischer Gesichtspunkt macht sich da und dort — nicht zum Nachteil des Ganzen — bemerkbar. Ihrer ganzen Haltung nach ist diese Literaturgeschichte besonders für protestantische Leser bestimmt.

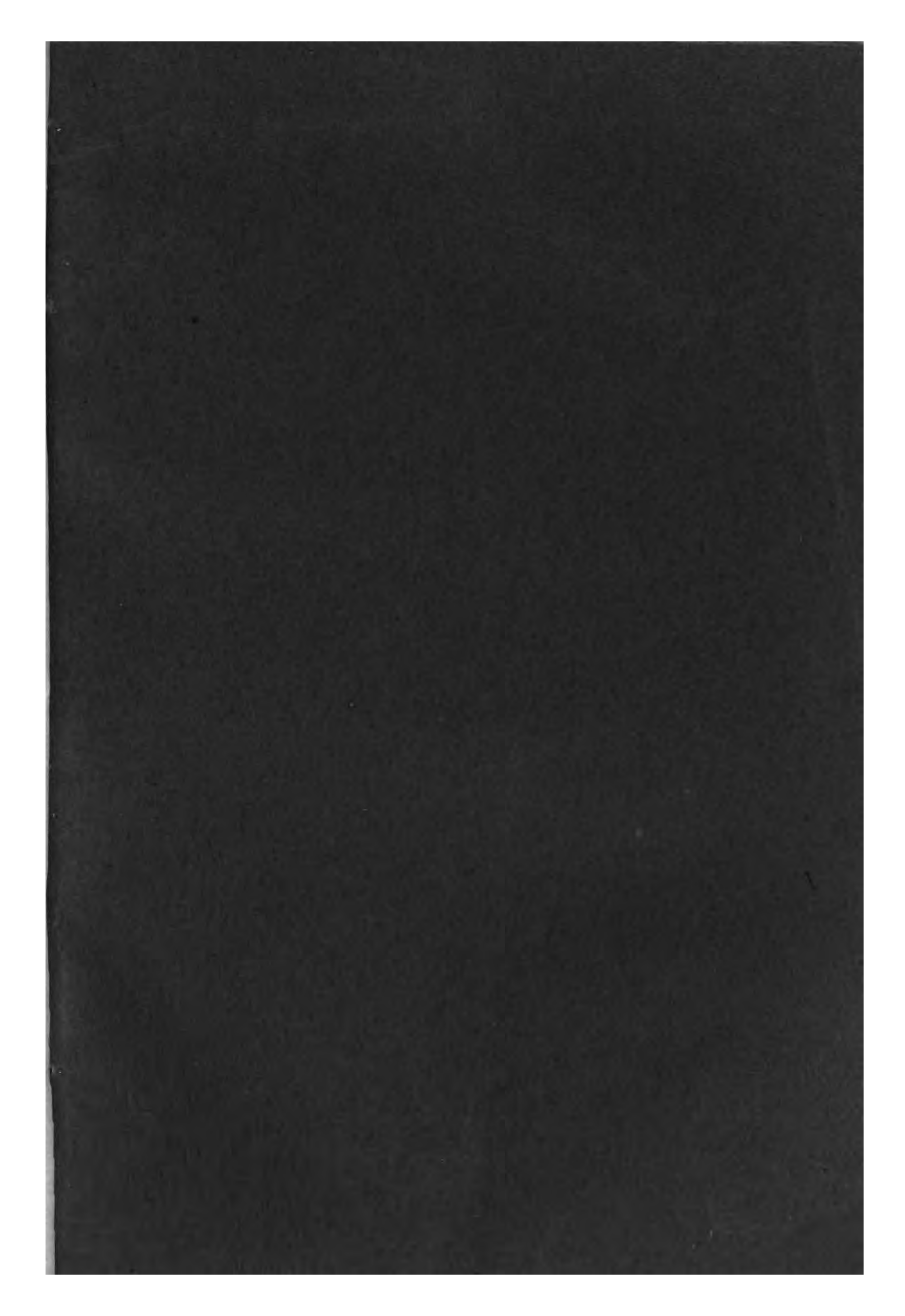
Bildende Kunst

Auf dem Gebiete der Kultur und Kunst kann der Wiederaufbau eines neuen deutschen Volkes und Wesens nur in dem Maße geschehen, als die Fundamente in die starke und geistig gesunde Vergangenheit des Deutschtums in seinem großen mittelalterlichen Sinne hinabgeführt werden. Ein neues Werk über die **‚Geschichte der deutschen Kunst'** von Georg Dehio bebeginnt zu erscheinen, dessen erster Band, getrennt in Text- und Abbildungenband, vorliegt und in seiner vorzüglich zusammengefaßten geschichtlichen Darstellung und Formbesprechung, dazu durch sein Anschauungsmaterial von fast 500 Abbildungen in ganzen Ansichten und Teilstücken, Aufrissen, Grundrissen usw. einen in seiner Klarheit kaum zu übertreffenden Rundblick über unsere beste mittelalterliche Kunstepoche gibt. Ist es noch das gleiche Volk, das die hohe und glänzende staufische Kultur erlebt hat und das heute nicht so sehr wegen seiner äußeren Niederlage als wegen seiner inneren Gesinnung kulturlos geworden scheint? Ist doch der treibende Kern von jeglicher Form jener Zeit heute fremd, der hierarchische und monarchische Geist, der damals dem ganzen Kunstleben Sinn und Halt gab, heute verpönt. Aber der Held, als den Dehio das deutsche Volk in seiner Kunstgeschichte betrachtet und sich in den Kunstdenkmälern spiegeln läßt, ist es geblieben und seine Vergangenheit kann ihm nicht genommen werden. Zu den verschiedenen historischen und ästhetischphilosophischen Ansätzen, diese wieder fruchtbar zu machen, kommt nun Dehios Werk als eine wissenschaftliche Grundlegung des tatsächlichen deutschen Kunstbesitzers, wie wir sie zurzeit in dieser Zusammenfassung und Durcharbeitung durch einen einzigen Fachmann sonst nicht haben. Dehio wendet sich auch an den weiteren Kreis der Gebildeten, bei denen ja unsere alte deutsche Kunst noch kaum ebenbürtig und eigenartig genug neben der anderer Zeiten und Völker bekannt und anerkannt ist. Allerdings sind wir eben hierin in einer Wandlung begriffen, zu der das hier vorläufig angezeigte Werk Dehios das Seinige beitragen möge (Berlin und Leipzig, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, gebunden zusammen 41 Mark). — Das für das tiefste deutsche Kunstwesen wichtigste Buch dieses Jahres, das Werk Oskar Hagens über **‚Matthias Grünewald'** wurde schon im letzten Aprilheft besprochen (München, R. Piper & Co., 45. Mark). Inzwischen ist ein weniger ursprünglich tiefschürfendes, zur allgemeinen Orientierung geeignetes, die Resultate der Forschung zusammenfassendes und die durch 68 Abbildungen unterstützte Anschauung anregendes weiteres Buch über **‚Matthias Grünewald'** von August L. Mayer erschienen. Die allgemein erwachte Vorliebe zu Grünewald, bei der allerdings die Kunstmode mitstimmte, hat darin ihren Niederschlag gefunden. Selten ist das Werk eines Künstlers infolge der geringen Zahl der erhaltenen Bilder und Zeichnungen in kurzer Zeit so vielseitig durchgesprochen worden. Daran hat auch das neue Buch Anteil und läßt seine Verbreitung die Leser teilnehmen (München, Delphinverlag, 9 Mark). — Dürers in Geist und Herz unseres Volkes immer gleich fortlebende Kunst hat wieder den Stoff zu einer sehr ansprechenden Veröffentlichung gegeben, die den Weg in jedes Haus finden

kann, **‚Das Leiden Christi‘** mit der gestochenen Passion des Albrecht Dürer und einer Einleitung von Jaro Springer. Die Einleitung gibt kurz und gut das Notwendigste zum Leben, zu den drei Passionen Dürers und darunter zu den 16 kleinen Kupferstichen der Passion, die hier mit Begleittext aus dem Matthäusevangelium in einem sehr schönen, satten Heliographüreverfahren geboten wird. Stilistisch bewegt sich die deutsche religiöse Ausdruckskraft hier in dem Grünewald entgegengesetzten Wege. Die Zahl der Freunde dieses Büchleins ist durch die ins Religiöse spielende Anlage unbegrenzt (München, Holbein-Verlag, 8 Mark). — Speziell für Kunstfreunde ist das mit 140 Abbildungen versehene neue kunstwissenschaftliche Buch **‚Rembrandt als Landschafter‘** von Max Eisler. Durch die Bilder, die eine Wesensseite von Rembrandts Kunst vollständig vorführen, eine einzigartige Sammlung auf gedrängtem Raume, wird das Buch durch die fundamental aufbauende Methode des Verfassers zu einer Schulung der Anschauung, die absolute stilistische ästhetische Formulierungen zum Ziel hat, aber von jedermann dank der eingehenden Betrachtung mit verfolgt werden kann. Eine andere Frage wäre, wie weit auch die innere Erkenntnis von Rembrandts Kunst durch die exakte Betrachtung des Formalen gefördert wird (München, F. Bruckmann, 8 Mark). — Als recht eigentliche Weihnachtsbücher sind einige der Veröffentlichungen des Furche-Verlags in Berlin zu bezeichnen, voran **‚Weihnachten in altdeutscher Malerei‘**, 16 farbige Bilder nach Gemälden des 15. und 16. Jahrhunderts mit Einführung von Hans Naumann, dessen Vorwort ‚Vom altdeutschen Kunstwillen‘ der neuen gotischen Richtung folgt. Bild und Bildbesprechung gipfelt in Grünewald. Eine ebenfalls künstlerisch und fast mehr menschlich ansprechende Gabe ist die Mappe **‚Augenblick und Ewigkeit‘**, 16 zur Hälfte farbige Bilder Wilhelm Steinhausens mit seinem Geleitwort und Einführung von J. A. Beringer; sodann sind **‚Philipp Otto Runge‘**, herausgegeben und eingeleitet von Gustav Pauli, und die schon ältere Mappe **‚Albert Welti‘**, mit Einführung von Hermann Hesse, mit ihrer auch inhaltlich gemüthaften und phantasievollen Kunst für Kunstfreunde zu Genuß und Freude wie geschaffen. Auch in der Weltimappe sind einige seiner bekannten Hauptbilder farbig. (Berlin, Furche-Verlag, die beiden ersten Mappen je 6 Mark, die letzteren je 4 Mark.)

Berichtigung: In unserm Rundschau-Artikel ‚Der Friedensvertrag‘ (Oktoberheft S. 110) ist die Ausgabe des Verlags von Reimar Hobbing irrtümlicherweise als die ‚erste Ausgabe‘ bezeichnet, die erschienen sei. Wie uns die Deutsche Verlags-Gesellschaft für Politik und Geschichte in Charlottenburg mitteilt, sind ihre drei amtlichen Ausgaben, die leider jetzt erst zu unserer Kenntnis kamen, während uns die Hobbingsche schon seit langem vorliegt, bei weitem eher erschienen; hat die Deutsche Verlags-Gesellschaft doch die erstaunliche Leistung vollbracht, die 556 Seiten starke dreisprachige Quartausgabe in nur drei Tagen, vom Tage der Unterzeichnung an gerechnet, herauszubringen. Außer dieser Quartausgabe und einer kleineren (Oktav-) Ausgabe mit nur deutschem Texte, die als eigentliche ‚Volksausgabe‘ bezeichnet ist und nur 3.50 M. kostet, erschien im gleichen Verlag auch eine monumentale Ausgabe in Groß-Folio mit Kartenmaterial, deren Wert darauf beruht, daß sie von dem gleichen Satz und den gleichen Steinen gedruckt wurde, mit denen die Ratifikationsurkunden sowie die zum Zwecke der Ratifikation dem Staatenausschusse und der Nationalversammlung vorgelegten Exemplare hergestellt wurden. Sie gilt als Ausgabe des Auswärtigen Amtes und ist für 20 M. im Handel, jedoch in der beschränkten Auflage von nur 5000 Exemplaren.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln
Mitglieder der Redaktion: Konrad Weiß, München und Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Georg Schöpperl in Wien IV, Favoritenstraße 35.
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.



Karl Thylmann/Simeon



Das Königsgestirn / Von O. Berneder

Vielerlei Dinge sind schon durch den Königsrat gegangen, ein so seltsames wie heute nie. Bereits in die zweite Stunde greift das unschlüssige Erwägen und Verhandeln. In Stößen liegen vor dem König die Buchrollen aufgeschichtet; doch sie scheinen im Höherwachsen nur immer schärfer seine Meinung von der seiner Räte zu scheiden. Daß er sich diesmal gar nicht mit ihnen verstehen kann? Zum Ende drängend ruft er noch einmal den Ältesten, Erfahrensten im Kreise auf, dem schon das weiße Haar auf dem Haupte liegt wie eine Flocke aus ewigen Höhen: ‚So bleibst du dabei? Ein Unglück wolle mir der neue Stern bedeuten?‘ — ‚Mein Herr und König! Die beiden Augensterne gäb' ich hin, um diesen einen auszulöschen; ein sicheres Unheil lese ich aus ihm — und es ist nah!‘ — ‚Und was die Schriften mir da reden von Königsgeburt und ihrem Sternenzeichen?‘ — ‚Gebieter, schwer zu deuten sind die Bücher!‘ — ‚Ihr seid es mir noch mehr in dieser Stunde! Steht es nicht klar beschrieben: Vom Aufgang her ein neu Gestirn will einen König künden?‘ — ‚Der seid Ihr selber; denn ob Eurem Lande steht der Stern.‘ — ‚Was könnt er der Welt zu erzählen haben von mir?‘ — ‚Der Welt, o König, nichts, aber Euch um so mehr!‘ — ‚Und warum gerade ein Unglück?‘ — ‚Weil das Glück Euch schon zu Füßen liegt.‘

Nachdenklich saß der König eine Zeit. In ihrer Rede war ein wohlgefügter Sinn, das konnte er nicht leugnen. Aber es ist nicht der seine und soll es nicht werden! Die Sterne sind zu erhaben, um mit solch kleiner Sendung ausgeschickt zu sein. Daß er nicht einen an sich zu ziehen vermag, so groß zu denken wie er? Mit leisem Vorwurf gehen seine Augen von einem zum andern. — Dort unten der Jüngste — es war sein Leibarzt, scharf an Verstand, kundig aller Sternenweisheit — der hat noch nichts gesprochen. ‚Hab ich dich zum Schweigen in meinen Rat genommen?‘ — Ein wenig erschrocken erhebt sich der: ‚Mein König, erlaßt es mir, zu reden wider die grauen Häupter und — Eure Majestät; ich denke allzu eigen —.‘ — ‚Sogleich will ich es hören, sprich!‘ — Ein leichter Stolz setzte sich auf die schmalen Lippen; doch schritten die Worte ein wenig furchtsam darüber: ‚Majestät — die alten Sternenbücher — ich kann euch nicht belügen — ich halte sie — — für schöne Märchen.‘ — Entrüstete Bewegung kam in die greisen Gestalten, wie wenn von einer plötzlichen Ringwelle all die beschaulichen Schilfhäupter zu schaukeln beginnen. Auch der König hatte sich scharfen Rucks nach ihm gewendet. Den würde nun wohl seine Ungnade niederblitzen? — Mit nichten! Der König lehnte sich wieder zurück und schwieg. — Wieviel Kronenträger mochten wohl herrschen auf der Welt? — Was müßte das für ein Sternenwandern sein, wenn sie recht hätten,

seine Räte und Gelehrten? Aber ganz ohne Sinn die alte Regel? Ganz ohne Grund das rätselhafte Ahnen und Drängen seiner Seele? Nein! ‚Du meinst wohl, kühner Denker, die Sterne hätten keinen Herrn, der sie gehen heißt und kommen?‘ — ‚Wohl, Majestät! Nur weiß ich mir so unermeßlich diesen Herrn und seine Sterne mir so wuchtig, daß er sie nicht in Menschendienste gibt.‘ — ‚Und was bedeutet dir der wunderbare Stern dann?‘ — ‚Nichts, mein König — oder —;‘ da besann er sich; mit einem flüchtigen Kopfschütteln schien er, was ihm noch auf die Zunge gewollt, von sich zu werfen. — ‚Oder?! — Rede aus, Geheimnisvoller!‘ — ‚Ach, Gebieter, es ist ja doch nicht möglich —: oder er hätte die Gottheit selber anzumelden — wer glaubt die verblichene Völkersage noch?‘

Da kam es wie heilig Feuer über den König; er sprang auf: ‚Halt ein, Ungläubiger! Du sagst ein gutes Wort und schlägst sogleich es tot mit einem schlechten. Ich aber will's erwecken mit meiner ganzen Königskraft — ja, nun sollt ihr's wissen: Tag und Nacht in meine Träume und Gedanken funkelt dieser Stern und mein Gemüt wird nicht mehr ruhig, bis ich ihm nachgewandert, diesem Königsboten. Deutlich genug sind mir die Bücher, seit's mir so deutlich in der Seele. Mich ruft die Gottheit ihrem Zeichen nach; ich will sie suchen, die Königswiege — und was ich finden werde, es kann kein kleineres Wunder sein als dieser Stern und meine unerklärliche Sehnsucht! — Ich danke eurem Rat; ihr seid entlassen; schickt den Palastobersten zu mir, daß ich ihm Weisung geb' zu rüsten!‘ — Geräuschlos entleerte sich der Saal; der König, alleingeblieben, durchmaß ihn noch ein paarmal mit festem Schritt, als müßte er seiner hochgemuten Stimmung Raum schaffen, sich auszuschwingen.

Der kraftvolle Takt seiner Füße verschlang den leisen Tritt, der sich ihm nahte; da fühlte er eine kleine Hand in der seinen: ‚Vater, bist du böse, daß ich nicht frug und so zu dir mich wage?‘ — In schweigender Zärtlichkeit drückte der König das Lockenhaupt an sich. Was mochte sein Liebling zu wünschen haben, daß seine Wangen so rot und heiß waren? — — ‚Ach, Vater, sie reden alle nur immer von dem wunderschönen Stern — und ich —‘ — Betrübnis färbte seine Stimme dunkler um einen reizenden Hauch — ‚ich hab' ihn noch gar nicht gesehn!‘ — ‚Sonst nichts, mein Prinzlein?‘ und seine ganze Vaterliebe schien auf die bittend erhobenen Augen nieder. Daß sie ihm gar so groß und anders vorkamen heute? — ‚Gedulde dich bis Mitternacht; ich will dich wecken lassen und zu mir befehlen, wenn es Zeit — und wenn der süße Schlaf dir deinen Wunsch nicht ausgeredet bis dahin.‘ — ‚O Vater, sicher nicht; die letzte Nacht bin ich wach gelegen bis zur Morgensonne.‘ — Da erschrak der König ernstlich. Niedersitzend zog er den Knaben an sich und fühlte

ihm ängstlich an die Schläfen. Ein heißer Atem schlug an seine Stirne; wie eine leise, drohende Brandung von etwas, das im Kommen war, bebte es durch den zarten Körper und zitterte hinüber in den Arm des Königs und tief hinab in seine Seele mit einem großen, plötzlichen Weh: ‚Kind, du bist ja krank! Du fieberst!' — ‚O nur ein bißchen, Vater — und bis zum Abend ist's wohl wieder gut! Nicht wahr, du wirst den Stern mir sicher zeigen?' — ‚Gewiß, mein Liebling! Nun aber geh'; laß einen Fiebertrunk dir reichen und werde mir schnell gesund — bevor ich nach Westen zieh' —.' Leis' und in Gedanken hatte er's hinzugefügt und des erstaunten Blicks nicht mehr geachtet, den ihm der Knabe, gehorsam gehend, gab.

Nochmal nahm er das einsame Wandern auf im Saale. Sein Schritt aber war auf einmal zaghaft und bedenklich. Sah das nicht ganz wie ein kommend Unheil her? — Dann hätte er ihn falsch verstanden, den Rätselstern mit samt den Büchern, und die Wahrheit wäre bei den andern, die er eben fortgeschickt? — Jäh riß der Zweifel die Türe auf und blies wie ein Windstoß die Vorhänge weg von düsteren Bildern und Ahnungen. Gleich aber stand die geheimnisvolle Gnade wehrhaft dagegen und stellte sich mit Engelsflügeln schützend in die Tür: ‚Und was so treu in meine Seele scheint wie dieser Stern, kann nicht gelogen sein! Mir haben die Räte zu schwarz geredet, das machte mich allzu ängstlich; der Knabe wird sich erholen, bis ich reise.' — Und er ließ den Palastminister zu sich kommen und ordnete bis ins kleinste, wie es geschehn und vorbereitet werden sollte. Dann hieß er einen Boten gen Osten sprengen: ‚Meldet meinem königlichen Nachbar, was ich beschlossen! Wir sind Freunde, er mag es füglich wissen.'

Bald hob die Nacht ihr dunkles Haupt über den Horizont. In aufgelösten Strähnen wehte vor ihr her das schwarze Haar: davon wurde der Himmel finster. Nur das Perlen- und Edelgeschmeide blitzte tief und tiefer heraus. Indes ihr Prachtgeflimmer wich demütig zurück vor der majestätischen Schönheit, die der Nachtkönigin mitten von der Stirne glänzte in jener Zeit; wo sonst ihr großer, stummer Ernst kein Sternlein geduldet hatte, da strahlte es nieder wie aus festlichem Diadem ein Feuerdemant ohnegleichen — der neue Stern. Wenn ein Fürst in goldener Schleppe durch die Volkshaufen seinen Weg nimmt, öffnet sich ihm eine breite Straße, gesäumt von bewundernden Augen — so zog das Sternenwunder königlichen Pfades den Himmel herauf und glühendes Staunen brannte in Millionen Lichtern um ihn her. Himmel und Erde frugen sich Nacht für Nacht, wem seine Sendung wohl zu gelten habe.

Dem König war sie entschieden, diese Frage; er hatte lang genug danach gerungen. Heiteren Auges stand er heute auf seiner Warte, seine Astronomen schweigend um ihn. Von Stunde zu Stunde hob

sich höher die funkelnde Feuerknospe. In der Stille der Mitternacht schwang sie sich ins Zenit und blieb wie rastend stehen — als sehe sie sich um nach jemand, der ihr folgen sollte und sich säumte. Berückenden Zauber sprühte ihr schneeiges Weiß. Gleich einem wonnigen Segen durchschauerte es den König: ‚Bringt mir den Prinzen!‘ — ‚Und wenn er schläft, Gebieter?‘ — ‚Dann sei er sanft geweckt; er will es selbst, und seine Krankheit — sagtet ihr mir nicht, sie ist vorüber?‘ — ‚Ja, Majestät; den ganzen Abend war er voll munterster Erwartung —!‘ — ‚Eilet euch! Ein Wölkchen scheint an den Stern zu rücken. Wo kam es so schnell nur her?‘ — Alle sahen's mit Überraschung. Wie flink es sich heranschob! Und dabei wurde es groß und größer, als wenn man ein Linnen dreimal, viermal auseinanderschlüge. — Aber schon trippelte ein freudig erregter Schritt die fackelbeleuchteten Stufen empor. ‚Schneller, mein Liebling! — Die garstige Wolke!‘ Der König wandte sich ihm eilig zu, ihn noch geschwind heraufzuheben; da stürzte ihm der Knabe, über die letzte Staffel emportaumelnd, lautlos zu Füßen. Wie helles Blut sickerte es zwischen seinen festgeschlossenen Lippen heraus: ohnmächtig hielt ihn der Vater im Arm — jetzt erkannte er die tückische Krankheit: dieser Stern war zum Erlöschen bestimmt. — ‚O Gott! Und der deine da droben? — Soll das Unglück Recht bekommen und mein Glaube unterliegen?‘ Zweifelgequält suchte sein Auge noch einmal das stumme, antwortlose Gestirn; er fand es nimmer; eine Wolkenbrücke baute sich düster getürmt davor und schüttete das Sterneglänzen rechts und links durch den Himmel hin zu — wie Lichtbrünnlein, die im Schutte ersticken. — Aber im gleichen Augenblicke flammte es am Horizont auf; schnell bewegte Fackeln näherten sich von Ost und ließen dort und da einen Blitz von funkelnden Rüstungen in die Finsternis hinausfahren. Ratlos erstaunt blickten die um den König sich an. Ihn allein erfaßte es mit plötzlicher, gewisser Ahnung: ‚König Melchior! — Seht, wie der Stern sich Fürsten holt — und der Tod —‘ mit zitternden Armen hob er den Bewußtlosen an seine Brust — ‚der Tod sich meinen Liebling — wie werden die zwei Dinge mir mit einemmal so klar!‘

Behutsamen Schrittes trug er seine Bürde die Stufen hinab. Wortlos folgten ihm die Astronomen. Es trug wohl jeder so schwer an seinen Gedanken, als hätte er selber den Königssohn im Arm; denn sie liebten ihren Herrn. — Wie schnell hat ihre Deutung sich bewährt! Bald wird auch der König sich dazu verstehen müssen. — Ihre Meinung liebten sie eben auch. — Am Tore aber blies inzwischen der Wächter dem königlichen Gaste seinen freudigen Gruß, ergoß sich brausend ein Strom voll heiterer Unruh in die Burg.

Tief zu den stillsten Gemächern führte man den greisen Fürsten zum Willkomm, nicht in die Prunksäle. Sein fragender Blick bekam

keine Antwort von der scheuen Ehrfurcht derer, die ihn geleiteten. Jedoch er begehrte keine mehr, als sich lautlos die Türe geöffnet: am Lager des Todkranken begrüßten sich die Könige. — Und da blieben sie allein eine lange nächtliche Weile, ein gar wunderlicher Fürstenrat. Wie unerbittlich hell des Sternes Sprache dem Unglücklichen da wurde! Schlicht und treu erzählte der greise Gast, wie es ihn mahnte, trieb und zwang; wie er geforscht, gelesen und gebetet. Er selber konnte dazu nur nicken, stumm und ohne Widerspruch: das war die Stimme, die auch ihn gerufen —. ‚Und heute bin ich da, dem Sterne nachzutragen meine alten Tage, bis mich der Himmel heißet umkehren oder sterben.' — ‚Und du sagst zu mir nicht: Gehe mit?' Flehend klang's ihm aus der Stimme: Sag' es nicht! Der andre schwieg. Wie konnte er den Vater vom sterbenden Kinde reißen? — Aber das majestätische Gebot am Himmel, durfte er's verleugnen? — Da begann der Knabe vor ihnen zu röcheln; ein Fieberbild goß wieder seine Schrecken über die kindlichen Züge. Liebkosend beugte sich der Vater nieder: ‚Fürchte nichts, mein Liebling, ich bin da!' Und dann stand des Prinzen heißer Blick einen Augenblick fragend stille vor dem milden, weißumrahmten Gesicht des fremden Königs, bis wieder die zuckenden Schatten über seine Stirne strichen und die düsteren Wolken sich jagten in seiner Seele. Und immer noch glühender fühlten sich die ängstlich nach Hilfe greifenden Hände; purpurne Glut brannte auf den niederschmelzenden Wangen; das waren wohl schon die Wachtfeuer des Todes. In wortlosem Schmerz blickte der König auf seinen Gast; sie redeten nichts mehr. — Da wälzte sich plötzlich eine Lawine von Qual und Entsetzen die zarte Gestalt hinab — war es das Ende? — ‚Mein Sohn! O mein Liebling! Was ist dir so Grausiges? Schau nicht hin! O sieh doch lieber den schönen Stern — wie er funkelt und niederlacht zu dir — siehst du ihn nicht?' — Da löste sich die starre Spannung der Lider. Wie ein wundertätiger Strahl vom Königssterne brach es aus den fiebernden Augen; das glückliche Wort, es hatte ein schönes Bild in das kleine, gemarterte Haupt gesetzt und einen milden Segen damit. In goldenen, heiteren Lichtern flackerte jetzt das Fieber dahin wie die Opferflamme durch eine erlesene Garbe. — ‚Wie seltsam mächtig dieser Stern!' Leise sprach es der alte König vor sich hin; aber gleich einem Stoß in die Seele traf es den andern: ‚Und ich — bin ihm ungehorsam — ich seh' es wohl — und ich kann nicht anders — doch nein! Ich will ja folgen; einen Tag nur oder zwei — möchtet ihr so lange auf mich warten, edler König, bis ich mein Kind zu Grab gebettet? — In meinen Armen sind ihm leichter seine letzten Stunden, — saget ja!' — Eine Weile besann sich der Greis und sah zur Decke, als wollte er des Sternes Schritt belauschen; dann nickte

er entschlossen: ‚Warten wir!‘ Und er ging fort, seinem Gefolge davon zu sagen.

So verrann ein Tag; ein zweiter brach an. Im Gemach des Prinzen schien die Zeit nicht weiterzuschreiten, als hätte sie sich selbst vergessen und stünde angewurzelt in mitleidiger Betrachtung des ächzenden Kleinen. Oft war des Königs Arzt um ihn tätig; doch des Vaters milder Ton und behutsame Hand war dem Fiebernden stets die schnellste Linderung; er ließ ihn nicht mehr von der Seite. Schon die zweite Nacht stieg dämmernd in die Höfe der Königsburg und eroberte sich unhörbaren Schrittes die Felder des Himmels — und wieder trug sie auf dem dunklen, sammetweichen Kissen ihrer Finsternis das leuchtende Stück Kronschatz des großen Unbekannten vor sich her, den Königsstern. — Der fremde Fürst war auf den Turm gestiegen mit seinen und des Königs himmelskundigen Leuten. Stundenlang blickte er dem Feuerzeichen nach. Es wandte sich tagtäglich weiter nach Westen. Eine brennende Unruhe begann zu lodern in ihm: ‚Es wird gefährlich zu warten; wir versäumen das Glück alle beide!‘ Er mußte reisen, morgen schon! Auf die Brüstungsmauer gelehnt, betete er still und innig zu dem hinauf, an den er glaubte über den Sternen — und für das Königskind am innigsten. — Die Gelehrten aber führten eifrig flüsternd ihren alten Streit mit den Gästen von Ost und sie wichen nicht von ihrem unerbittlichen Erkenntnis, es werde in Bälde der Königssohn mitsamt dem Königssterne dahingesunken sein.

Immer ernster schien es sich zu erfüllen. Der Kranke fiel in die zerrüttenden Fieberträume zurück. Ein neuer Schrecken hatte sich in sein nachtbefangenes Denken plötzlich eingesponnen; immer wieder rief er angstvoll nach dem Vater und brach dann in trostloses Weinen aus: ‚Vater ist fort! Er kommt nicht wieder! Vater! — Wo bist du, mein Vater?‘ Mit heißer Mühe nur und zärtlicher Liebkosung konnte der König ihn ruhig machen für ein Weilchen — ach, und er selber hatte das quälende Wort des Fortgehens zu ihm gesprochen; nun strafte die Gottheit den Sohn damit, weil es der Vater noch immer nicht halten wollte — o, und immer weniger halten konnte! Wer hätte noch Gewalt über die finsteren Fiebermächte, wenn er fort war und das Kind umsonst nach dem Vater rief? Würde es nicht in grauenvoller Verlassenheit von ihnen zu Tode gefoltert werden? Nein, er konnte nicht reisen jetzt. — — Für was aber stand sein Gefolge gerüstet? — Er wollte gleich hingehen und den Befehl widerrufen — vielleicht in drei weiteren Tagen — die Ärzte, ach, es wußte keiner zu sagen, wie lange noch bis zum Ende — nur daß der Tod es bringen müsse — die Grausamen!

In solchen Gedanken war er durch ein paar Räume gekommen. Schon drang der verworrene Lärm der Höfe und gastlichen Säle

herein und wuchs, je weiter er wandelte; wie wenn er von einer leisen, o nur allzu leisen Quelle — noch brannte ihm ihres Pulses heißer, müder Schlag in seiner Hand — zur brausenden Mündung schritte, so war ihm. Hatte er denn soviel Volk zu Gast? Er wunderte sich. Und noch viel mehr, als ihm helle Fanfaren entgegenschlugen. Was ging vor, davon er nicht Meldung hatte? Zog sein fürstlicher Gast davon? Er könnte ihn nicht halten, wahrhaftig nicht — nur so eilig und in heimlicher Nacht? — Da kam es ihm hastig entgegen, Diener, Minister: ‚Ein neuer Gast, Majestät — König Balthasar!' — Freudiger Schreck bannte ihn an die Stelle: sein Jugendgespiele, sein liebster Freund? Und soweit aus dem Osten her? — Aber plötzlich schlug der Jubel seiner Augen in Entsetzen um: ‚Ha! Denkst du denn nicht daran? — der Stern, der Gottesbefehl — dem du nicht folgst — und dem sie alle, alle nachgehn —'. Er wollte sich wenden, nicht wissend, was er tat — als müßte er fliehen, sich verbergen. Doch schon brach verschwenderischer Fackelschein über die Schwelle, goldschimmernd löste sich eine jugendliche Gestalt aus dem Lichtgeflute und eilte ihm begrüßend in die Arme: ‚Du bist noch da? — So hat ein Engel des Höchsten dich warten geheißen — wir ziehen morgen miteinander!' — Von des Freundes strahlenden Augen wurde ihm warm und gut bei allem Weh: ‚Freund, nicht so stürmisch! — Du kommst wie ein Blitz, wie ein rächender Gottesstrahl über meine Brust — schau nicht verwundert — komm mit und sieh!' Und er führte auch ihn in das stille Gemach, ganz allein; er sagte kein Wort; drinnen aber, als sie am dämmernden Lager standen, sank er ihm weinend an den Hals. Lange, lange war es still. — Da schrie der Knabe auf einmal mit erschütterndem Angstlaut in das Schweigen: ‚Vater! — kommst du denn — gar nicht mehr! — Wo ist der Vater? — Laßt ihn nicht — fort — —.' Er rief es wohl zum hundertsten Male in dieser Nacht; in einem Röcheln der Erschöpfung verlor es sich. Dann schloß wieder das tote Schweigen seine Wellen über ihren Gedanken und seinen Träumen.

Endlich wandte der junge König das Haupt von diesem Anblick des Jammers; er nahm den andern entschlossen bei der Hand: ‚Ich weiß die Frage, Freund, die dir so bange in den Augen steht — höre mich an! Wohl zehnmal haben wir Seite an Seite gesiegt; nichts hab ich gefunden, das deiner Kraft zu schwer gewesen —' — — er zog ihn enger an sich; langsam, aber königlich fest, mit einem unwiderstehlichen Wohlklang der Liebe kamen seine Worte — ‚und nun, mein Liebster — ist's wieder Zeit zu siegen — ja, hohe Zeit — sei stark: — geh mit!' — — Er fühlte wohl das sturmhohe Atmen, das er aufgepeitscht in der gequälten Brust, die an der seinen lag; aber er sprach darum mit keiner Silbe mehr anders; tief nur senkte sich

sein treuer, mitleidsvoller Blick in die tränenfeuchten Augen, die sich weiteten, als liefen sie sich langsam voll von einem großen, heiligdunklen Schicksal. — Aber nochmal warf sich seine Vaterliebe verzweifelt in die Wage — konnte es denn gar nicht sein, daß sie ihn aufwog, diesen ungelegenen Stern? Müde wies seine Hand auf das kleine, ruhelos sich wälzende Haupt vor ihnen: ‚Seinem Geschicke überlassen dies hilflos-liebe Wesen? Freund!' — ‚Nicht dem Geschicke, nur der Gottheit; sie hat sich's ja unweigerlich gezeichnet!' — ‚Und wenn noch eine Hoffnung wäre und meine Pflege könnte es retten?' — ‚Was deine Ärzte nicht aufhalten, wird's deine Hoffnung?' — ‚Ich versäume des eigenen Kindes Grab!' — ‚Eines Wunderkönigs Wiege versäumst du, o Freund, einen Gottesbefehl! — Hast ihm solange gedient, dem Herrn der Sterne — nun sendet er sein Zeichen und du folgest nicht? Ich muß alleine gehn?' Betrübt löste er seinen Arm von der Schulter des Unschlüssigen. Da fuhr ein Schauer wie von Gottes geheimnisvoller Berührung durch die zusammengesunkene Gestalt, jäh straffte sie sich von Wille und Entschlossenheit: ‚Es sei!' Er beugte sich zum Kinde nieder und drückte einen Kuß auf die irre, glühende Stirn, als drückte er ihn zum Siegel auf das eigene Wort und seine wunde Seele: ‚Sei mir nicht böse, du mein armer, verlorener Liebling — nun geh ich doch von dir, ich muß — sei still und rufe nicht um mich; es könnte sein, ich kehrte nochmal um!' Ruhig lag der Knabe und friedlich, als wären die Lippen heilig gewesen und hätten ein schöneres Bewußtsein aufgeküßt wie einen Quell auf dürstendem Anger. Wehmutsvollen Auges erhob sich der König: ‚So laß dich denn zu meinem andern Gaste führen — es wird dich wundern — König Melchior ist da — drei Tage schon; in den Höfen des Nordens lagert sein Gefolge. Komm, mit Jubel wird der Fürst ihn hören, deinen Namen, und den Willen, den ich mir gewann!'

Als die Sonne wie alltag über die Burgmauern brach und die Schatten der Nacht in den Winkeln der Höfe zusammentrieb mit ihrer blitzenden, goldenen Geißel, um sie wieder gefangen zu halten eines Tages siegreiche Länge, da ward sie verwirrt ob dem schaukelnden Gewoge der Menschen, die da sich drängten; des Reitgetiers, das sich in Reihen ordnete; des Rüst- und Reisezeugs, das da geladen wurde; es mochten wenig Strahlen sein, die sich ein Fleckchen erhaschten auf dem sicheren, gewohnten Boden; die andern taumelten immer nur von blanken Helmen auf schimmernde Schilde, von funkelnden Waffen auf silberne Zierat; in tollem, sprühendem Kreuzfeuer lief ihr Schein und Widerschein über das lichtlachende Gewimmel — die Dreikönigskarawane! Endlich schlossen sich die Haufen zu sinniger Ordnung. Die erste bewegte sich aus den Riesentoren und ließ in munterem Schattenspiel ihre buntwechselnden Umrisse über die be-

sonnten Pylonenwände gleiten wie ein Bilderband sich abrollt; es war die Karawane des Königs selber. — Eine Weile dahinter, reiche Freiheit des Raumes zwischen sich und die andern schiebend, folgte die zweite, die König Melchiors Zeichen führte — und dann die letzte, die zu weitest aus dem Osten. So wie ihre Länder voreinander lagen von der aufgehenden Sonne her, so gingen die drei Karawanen eine vor der andern auf gemeinsamer Straße. — Nur die drei Könige weilten noch in der Burg. Sie wollten zusammen hinter den Zügen her. Ein starkes, blank gerüstetes Geleite, ihrer Sicherheit zu dienen, wartete auf sie.

Endlich erschienen die majestätvollen Gestalten auf der sonnig flimmernden Schwelle, in knapper Reisetracht. Sie gingen gesenkten Hauptes. Es hatte jeder den kleinen Prinzen nur gesegnet mit einem heißen Gebet, der Vater zuletzt, mit einer Hand so müde, als hätte sein Herz aus dem letzten Äderchen das letzte Tröpflein Kraft sich heimgerufen, um diese Stunde zu überstehen. — Regungslos war der Knabe gelegen; die fiebergesättigten Augen hatte er nicht aufgetan; aber nur seine Seele schlief einen düster beharrlichen Schlaf; kein Funke Bewußtsein war mehr aufgeglommen seit jener Sternenmitternacht — auch des Vaters letzter, langer Kuß erweckte ihn nicht, ob ihm gleich war, er müsse ein helles Wunder auf seine bebenden Lippen zwingen. Teilnahmslos hatte er sie gehen lassen, der vom Tod Berührte — aber den Augenblick darauf war es wieder wie Schreckens Sturzflut über ihn gekommen; markzerreißend gellte es ihnen nach, sein Fieberrufen: ‚Vater! — Fort, du Häßlicher — o wie er mich würgt — und seine Fackel in die Augen stößt — Vater! — Willst du mir gar nicht helfen?‘ — — Ein paar Herzschläge stand er still, der arme König draußen, doch nur so lange, bis das weinende Echo an ihm vorüber war, das durch die Gänge fuhr; dann suchte er rechts und links sich eine stützende Freundeshand und ging, ohne umzublicken, hinaus. Das hatte dem König so tief auf die Brust gedrückt, sein blasses Haupt. — Nun trat er schweigend zu seinem Reittier, schon faßten dienende Hände die seinen, ihm hinaufzuhelfen — da tönte ein geflügelter Schritt durch die Hallen heran — er selber war es, der junge Leibarzt: ‚Majestät, er redet — er ist klar — o schnell! Er will Euch — und ich weiß nicht — wie bald es wieder erlöscht, das wunderplötzliche Licht —.‘ Verwirrt ließ sich der König nochmal nieder, mit stummer Frage nach den beiden blickend, die schon hoch im Sattel saßen. Ernst nickte sein Freund ihm zu: ‚Geh' immerhin — nimm diesen Trost dir mit; ich wüßte nicht, daß sich mein Freund hätt' einen Sieg entreißen lassen, den er mit seinem Herzensblut einmal erfochten — du wirst wiederkommen; geh'!‘

Und er folgte dem Arzt hinein und diesmal hielt ihn an der Rechten eine heiße Freude, die ihn stürmisch vorwärts zog, und an

der Linken eine eiseskalte Furcht, die ihm lähmend in die Schritte fiel. Nochmal trat er an das Lager und fühlte schon, wie ihm die Liebe aus allen Poren stürzte und alle Kraft mitfortzureißen drohte — so wie Wasserstürme das steinerne Mark der Erde — so wie es einen vom Boden hebt, der allzu mutig die Wellen durchquert, und er findet nimmer Stand, als wär ihm sein Gewicht vom Leib gefallen. — ‚Allmächtiger, wo ist dein Arm? Ich sinke!‘ — ‚Vater! Liebstes Väterchen — nun hab' ich lang geschlafen — und o so bitterhart geträumt — wie bin ich froh, daß du bei mir!‘ Und er schlang die Arme ahnungslos, voll Zärtlichkeit um ihn; wie müde er es tat! — O nein! mit welcher Dämonenkraft er ihn gefangen schlug, den Niebesiegten — — ‚Herr der Sterne — willst du denn nicht entscheiden zwischen jenem, der am Himmel geht, und dem, der mich aus diesen Augen ansieht, und er ist auch von dir — —.‘ ‚Du schweigst noch immer, mein Vater? Warum bist du in Reisetracht?‘ — ‚Kind, denkst du denn nicht mehr — an den Stern — und daß ich — zu einem Königskinde muß — weit in die Ferne — — doch, wenn es dich betrübt, mein Liebling —‘ — ‚Hat das der Stern zu dir gesagt?‘ — ‚Ja, Kind, und Gott hat ihn geschickt.‘ — ‚O Vater —‘ — wie schnell sie der König vernahm, die leise, weinende Glocke, die plötzlich anschlug in des Knaben weichbeseeltem Ton — ‚dann mußt du ja folgen, nicht wahr?‘ — ‚Und wenn mein Prinz, mein kranker Liebling mich nicht fortläßt?‘ — Jäh verstummte da das klagende Glöcklein in seiner Stimme, als hätte ein heiliger Schrecken den Strang davon gerissen: ‚Nein, o Vater, nein! Da würde Gott mir zornig — geh' nur, Vater — ich will nicht weinen — ich will geduldig auf dich warten — dann wirst du mir vom Königskind — —‘ in heißen Abschiedsküssen sagte er's zu Ende.

Was strömten diese Lippen ihm jetzt Kraft und Größe ins Gemüt, die kraftlosen Lippen, die unweigerlich des Lebens kleinen Rest da drinnen in die Luft verhauchten! Langsam erhob sich der König von den Knien und tauchte ein letztesmal, als tauchte er's in geweihte Flut, sein königliches Opfer in des Knaben reine Augen, die ihm voll Tränen standen, ob er wollte oder nicht —: ‚Mein Liebling, Gott behüte dich — seine Straße ist es, die wir beide gehen — da werden wir uns endlich einmal treffen müssen — bei ihm — auf Wiedersehen!‘ — Er sagte es mehr wohl zu sich selber, schon überschritt er die Schwelle und war draußen. Der Leibarzt ging neben ihm. Dem gab er nochmal feierlichste Weisung, wie er den Kranken zu betreuen und — den Toten zu bestatten habe. Dann schickte er ihn zurück: ‚Sei treu! Ich lege viel in deine Hand — möge dein Unglaube nicht meinem Kinde schaden!‘

Als er wieder auf dem Hof erschien und sein Tier bestieg, traf ihn vom Freunde nur ein dankbar tiefer, freudiger Blick; er aber,

der ihn schnell verstand, schüttelte leise das Haupt, wie wenn er sagen wollte: Nicht mir gehört dieses Sieges Lohn. — Sie waren alle drei schon weit, weit draußen auf fremder Straße, als er ihnen erzählte, wie es geworden zwischen ihm und seinem Sohne.

Nachdenklich war der Arzt dem Gemache des Kranken zugeschritten: Der unschuldige Kleine sollte es mit zu tragen haben, daß er dem Sterne nicht glaubte? Wie könnte das sein? — Und doch, wenn Gottes Unwille den Segen nahm von seiner pflegenden Hand — — fast hätte er glauben mögen, allein dem Prinzen zulieb. — Indes, wie ein stolzer Wimpel entrollte sich da ein fröhlicher Gedanke in seinem Sinn und schüttete leichtfertig den heiligen Ernst in die Winde hinaus: ‚Hab' ich's nicht schon erweckt mit meiner Kunst, das langverloschene Lämpchen seines Geistes? — Wer weiß, ich kann es dem Tod entreißen, dies kostbare Leben, und führ' es hochgemut dem König in die Arme, wenn er kommt. Dann wird er es, wenn ihn der Stern betrogen, an meiner Hand zum Glück sich aufzurichten nicht verschmähen!' — Zuversichtlich betrat er das Gemach. Da schrie ihm der Knabe entgegen in frisch loderndem Fieberwahn, drohendes Blut stand auf seinen Lippen.

Wenn ein Strom seine Grenzen verläßt und verheerend durch die Landschaft und ihre Siedlungen bricht, dann wälzt er wohl in Bälde Garben und Blumen von den Feldern, Schmuck und Gerätschaft von den Häusern in sinnlosem Gemenge daher — so ging es fortan ununterbrochen mit wirren Fluten durch das heiße Haupt des Kranken und was sie dahertrieben, in kläglichen Trümmern ans Ufer sprudelten, bald war es eine schöne Stunde seiner jungen Tage; bald ein Ding, das ihm lieb gewesen; und wieder der Vater und seine Reise; und oft der Stern, den er so gern gesehen hätte — und eines nach dem andern ging wieder unter im grausen Wellentanz der Fieberschrecken. Bald mußte sie erschöpft sein, die kleine Lebensquelle; ein jeder Tag entriß ihr mehr, als sie geben konnte — und sie wuchsen schon in die vierte Woche, seit der König von dannen geritten.

Inzwischen ging der seltsame Zug durch manches fremde Land, an mancher Stadt vorbei, ohne einzukehren in sie. Viel verwunderte Reden flogen zu und ab, wo sie hinkamen — so wie die Vögel von der Straße aufstieben, wenn ein Gefährt sich naht. Aber es war nichts Deutliches, was man erkundete über die geheimnisvoll eilende Karawane. Die einen wollten wissen, sie ziehe dem schönen Sterne nach, der gen Westen wandernd in der Nacht zu sehen war: man hielt es für ein Märchen. Andere wollten gesehen haben, sie führten einen König gefangen mit sich, von herrlicher Mannesgestalt, aber tief gebeugt von der Trauer seines Geschickes; auch denen wurde widersprochen: ein Raubzug geht nicht in solchem Frieden und wohlgeordneter Pracht. Aber viele glaubten es doch; warum hatten

sie ihr Lager, wenn andere es aufstellen, abgebrochen und waren schnell und scheu in die Nacht hinaus? — — Still und unbekümmert verfolgten die drei Könige ihren Weg, und ihre schönsten Reisestunden waren es, wenn sie in schweigender Nacht unter den Lichtern des Himmels zogen und das lockende Gesprüh des Königssternes vor ihnen her die Finsternis durchschnitt, mit seinem Strahlenschweif gleich goldenen Trossen, an denen unsichtbare Segler im Schlepptau gingen. — Wie weit er sie wohl noch führen möchte? Es durfte nicht allzu fern mehr sein, das unbekannte Ziel. Noch einige Tagereisen und sie konnten an der Schranke des Meeres stehen. Bis dahin mußte das Himmelszeichen sich erklären. Und sie erkundigten sich fleißiger nach Land und Leuten und wo die Königsstadt sich finde und ob ein neugeborner Prinz im Haus des Herrschers. Aber keine Spur erfrugen sie, dunkel blieb die Königsfährte auf den irdischen Straßen; nur über ihnen auf den ewigen glänzte sie siegreich und gebieterisch, sie zeigte immer noch weiter nach West. —

Und wieder stellten sie eines Tages die alte Frage: ‚Was lebt in diesem Lande für ein Volk?' — ‚Juda, das Gottesvolk!' — ‚Und seinen König, wo hat es ihn?' — Nach Jerusalem wurde ihnen gedeutet. — ‚Und wer ist's, der weiter draußen herrscht?' — ‚Weiter draußen? — Wohl niemand sonst als Jahve und seine Stürme; denn dort ist endloses Meer.' — Die Könige blickten sich an: So waren sie also ihrem heiligen Schicksal schon in die Grenzen getreten? Ungesäumt befahlen sie Halt und ließen lagern, auf die Nacht und ihren Stern zu warten. Nun mußte er endlich doch sein goldenes Lager aufschlagen wie sie, und vor dieser Königsstadt wohl mußte es sein — wenn es die rechte war; bald würden sie Gewißheit haben. — Aber sieh', es kam eine Nacht herauf so schwarz und wolkenschwer, als wälze sich ein Fiebertraum durch ein unermeßliches Haupt — so wie sie weit, weit weg einem stöhnenden Kinde aus dem Auge schauten — sie harrten umsonst, das Gestirn blieb vermauert die ganze Nacht. — Ratlos und betrübt standen die Fürsten: ‚Unser Führer verläßt uns! Was bedeutet das? — Will uns auch Gott verlassen?' — Da hob der eine, der so selten geredet und so still-traurig gewesen, solang sie reisten, das Haupt zu einem starken Nein: ‚Freunde, wir zweifeln nicht! Hat uns der Stern nicht weit genug gewiesen? — Voran denn! Es bleibt uns füglich auch ein Stücklein Weg's zum eig'nen Suchen — auf nach Jerusalem!' Und sein zuversichtliches Wort nahm alle Bangigkeit von ihnen; freudig folgten sie ihm und ließen die Wolken wandern ob ihnen — was könnten sie auch bedeuten? Launen des Wetters! Der Stern würde wiederkommen! — Er aber, der sie getröstet, trug es heimlich mit sich wie eine schwere, düstere Ahnung: ‚Und sie bedeuten mir doch etwas — Kind, o mein Kind — es sind wohl

deine letzten Tage, deine letzten grausen Träume, die du mir sterbend nachgeschickt — sie haben dir dein junges Herz gebrochen — —.'

Hatten ihm wirklich die Wolken etwas zugetragen aus dem fernen Osten? In der Tat, dort kamen sie her, aber nur so wie fortgeschleuderte Flocken Schaum, die in schmutzigen Schwärmen davonschwimmen, wo aufgeregte Wasser brodeln — und hellentfesselter Sturm stand über seinem Lande schon den dritten Tag, als müßte er es reinfegen für ein Freudenfest ohnegleichen — oder eine stille, große Totenfeier? Keinem in der Königsburg war das noch eine Frage; es war der Tod, der sein Gefolge also draußen warten hieß, indes er selber, von niemand aufgehalten, ins verborgenste Gemach den Weg zu nehmen sich angeschickt. — Tag und Nacht, mit dem Sturme um die Wette, rasten die letzten Kräfte des Knaben sich aus in wilden Fiebern. Hilflos saß der Arzt an seiner Seite, müde, unerträglich müde. — Wie lange die Nacht ihm wurde! — Und er durfte den Schlaf nicht zu sich lassen; es könnte sein, der Tod, sein Bruder, träte mit ihm ein und entführte ihm das kleine Leben da — und er hatte es eben doch zu hüten seinem Herrn und tat es gerne — wenn er nur endlich einmal zurückkehren wollte von seiner Sternenfahrt, der Leichtgläubige — —! ,O Stern, du gedankenloser Wanderer, beeile dich, verlaß den Himmel — du richtest die Erde zugrunde — du bist ein Verführer — ausstoßen sollen sie dich — die anderen Sterne — —.' Er merkte es nicht mehr, wie der Knabe plötzlich aufgehorcht neben ihm, wie sein unsteter Blick an seinem Munde hing — der Arzt war eingeschlafen.

Flüsternd, dann lauter, deutlicher, als müßte er mit Gewalt etwas aufwecken in sich, das schon solange nicht mehr wach gewesen, wiederholte sich der Knabe immer von neuem das Wort: ,Der Stern! — Der schöne goldene Stern! — Hat mir's mein Vater nicht versprochen? — Warum kommt er nicht und führt mich hinauf — dann zieht er wieder fort, der Wunderbare, und ich seh' ihn nie, gar nie mehr wieder — nein, nein! Ich will ihn sehen — jetzt gleich — —.' Geräuschlos glitt die weiße Gestalt vom Lager; nur den Gürtel zog er um das dünne Schlafgewand. Schon tasteten die bloßen Füße durch den nächtlich düsteren Raum; fast wollten sie ihn nicht tragen, so sterbensmatt durchrieselte es ihn. Doch die fiebernde Begier entsiegelte die letzten, tiefsten Kammern seiner kindlichen Kraft; unaufhaltsam mühte er sich voran durch die ausgestorbenen Gänge. Nur eine niederbrennende Fackel dort und da an einer Ecke knisterte ihn verwundert an und schloß eine Weile wie einen warmen, roten Mantel ihren Schimmer um den flüchtig Vorüberhuschenden, den ihm die Finsternis zehn Schritte weiter wieder von der Schulter wand. Jetzt trat er in den Hof; er mußte mitten hinüber; wie der verirrte Schimmer eines Lichtes, das man nächt-

lich durch einen der Säle trug, streifte es über den Platz — und der Sturm stürzte sich wütend darauf, als müßte er's auslöschen im ersten Anlauf, das geheimnisvoll wandernde Licht. Jetzt war sie am Turm, die zitternde Knabengestalt; ein schweres, banges Atemröcheln quoll ein paar Augenblicke heißdampfend in die kalte Nachtluft. Dann tauchte das dämmernde Weiß des Gewandes endgültig in das schwarze Schweigen da drinnen — lange, endlos lange blieb es verschwunden. Die rasenden Winde draußen fuhren inzwischen wohl tausendmal auf und nieder an den ungefügen Mauern und fanden es nimmer, das weiße Geheimnis. — Endlich erschien es hoch oben auf der Dachfläche des Turmes, wie ein müdes, sterbendes Lichtlein auf dunklem Riesenleuchter. Auf Händen und Füßen war er die meisten Stufen emporgekrochen; des Fiebers unheimliche Leidenschaft trug ihn noch, sonst nichts mehr; blutfeucht fühlte er's an den Fingern von dem endlosen Klimmen. Nun stand er verwirrt und einsam unter den astronomischen Geräten: Wo war der Stern? — Wo die zahllosen Lichter? — Grauenvolle Finsternis wehte ihm eisig entgegen vom ganzen Himmel und drückte ihn nieder, als sänke die unermeßliche Nacht zermalmend auf sein Haupt. Mit bebenden Händen hielt er sich ein und suchte wieder und wieder den Himmel ab.

Da kam es ihm: Dort an der Brüstung siehst du weiter! Er schleppte sich hin und klammerte die Arme über die säumende Mauer und zog sich hinauf — aber nur der Windwirbel faßte sein Haar und schlug es ihm wie Geißelsträhne um die Wangen — den Stern fand er nicht. Todwund brach es jetzt in hoffnungslosem Weinen aus seiner Brust! — ‚Ich seh' ihn nicht — und ich fürchte mich — o Vater, komm! Ich kann nicht mehr — ich muß wohl — sterben — —!' Die Erschöpfung begann seine Hände zu lösen, sein Körper neigte sich zum Sinken — — — da stieß im Westen eine blitzend goldene Nadel durch das Wolkengewirk — eine zweite; immer mehr — ein ganzes Bündel; ein schneller Riß setzte an, wo sie durchgestochen, und fuhr in feierlicher Kraft unwiderstehlich mitten durch den Himmel her und hielt nicht inne, bis er hell am Turme war und schritt darüber hinweg — reglos hing der Knabe an der Mauer und folgte dem Wunder. Wie eine Straße lag es plötzlich über das Firmament; die Sterne funkelten darauf wie frisch gestreut-diamantener Kies. Und draußen am Ende, fern im West — ‚o Jubel, o seliger Glanz — der Königsstern — das Gotteslicht!' — Eine atemlos entzückte Weile hielt sich der Königssohn aufrecht — als er in lächelnder Ohnmacht zurückgleiten wollte, fing ihn der Arzt in seine Arme: ‚Ist's möglich? — O Gott, ich bin zu spät — und es ist meine Schuld — —.' Wie ein Toter lag ihm der Knabe an der Brust. Einen Augenblick blieb er regungslos stehen

mit seiner Bürde, ob er einen Lebenslaut, einen Atemzug erhorchen könnte — unnennbare Stille schloß ihn ein mitsamt dem Kinde. Nun wurde er's gewahr, daß nicht die leiseste Sturmwelle mehr sprang; daß der reine Himmel voller Sterne über ihm lag — und draußen — in majestätischer Weite — jener eine — schön wie nie. Schnell wandte er sich, als hätte ein brennender Vorwurf ihn angeblickt: ‚Und du bist doch unser Unglück — hast den König verführt — seinen Sohn in den Tod gelockt — —'; voll bitterer Trauer trug er ihn hinunter.

Zu gleicher Zeit aber traten drei fürstliche Gestalten zu Jerusalem langsam aus dem Tor der Königsburg, ratlos aus nächtlich spätem Rat des Königs und seiner Gelehrten — da sahen sie den aufgebrochenen Himmel — den wieder erschienenen Stern: ‚O heilig Glück! Das Zeichen Gottes! Seht, es winkt zum Ziele! Schnell in die Sättel!' Und fröhlich beflügelten Fußes stiegen sie die einsame Treppe herab. — So stieg die Freude mit dem Leide in gleichem Schritt auf die Erde nieder — doch davon wußte nichts der müde, verdrossene Arzt, noch der Königssohn, der leblos Erschöpfte, in seinem Arm.

Aber als er drunten den Wiedergefundenen in die Polster legte und ihm in die bleichen Züge sah, traf es ihn mit süßem Erschrecken: der Knabe schlief — keine Fieberglut mehr, keine Träume — in namenloser Freude und Bestürzung sank er hin: ‚Verzeih, Unendlicher — ich habe dich verleugnet, dich und deinen Stern — aber sieh, ich glaube — ja, ich glaube!' Und er blieb knien eine stille, heilige Stunde bei dem schlafenden Königssohn, als stünde ein unnahbares Wunder dem unschuldigen Kinde zu Häupten, das er nicht stören dürfe.

Das war die Stunde, da fern, fern weg die heiligen drei Könige in wonneseligem Schauen einem Kinde von unsagbarer Huld und Hoheit zu Füßen lagen — mit Fluten eines unerhörten Schauers überströmte es sie aus diesen Königsaugen, tief wie die Geheimnisse der Ewigkeit — in ihrer Seele geschahen Wunder, die niemand gesehn als diese Augen voll Unergründlichkeit. — Stillbescheiden, fast verstohlen, stellten sie zuletzt ihre funkelnden Schalen voll Geschenk ins Dämmer der Hütte hin, einer nach dem andern. Da senkte sich von der kleinen Lampe wie von ungefähr ein breites, segnendes Licht auf eine von ihnen — ein langer, gütiger Blick des Kindes blieb ruhen darauf und hob sich dann zu dem, der sie gespendet — und noch einmal zu einem jeden ernst und innig — und so entließ das Jesukind die Könige.

Lange sprachen sie kein Wort, die Gottbeglückten. Erst als sie längst wieder auf der Reise waren, weckten sie die selige Stunde wieder auf; so wie man Perlen faßt an goldener Schnur, so ließen

sie die kostbaren Augenblicke einen um den andern durchs Gedächtnis und die traute Rede gleiten. — ‚Was mochte dir wohl jener seltsame Blick bedeuten — denkst du nicht daran? — Deine Gabenschale im Schein der Lampe — — —.‘ — — ‚Ob ich darandenke? Ich will euch's gerne gestehen, Freunde, was mir der Blick gesagt — — ich hatte mir vorgesetzt, das geheimnisvoll königliche Kind um meinen Sohn zu bitten — um sein Leben. — — Doch seht, als dieser Augen überirdisch zwingende Macht mich ergriffen, da wurde mir leid ob meines dürftigen Geschenkes — da legte ich es auch dazu — das geliebte, junge Leben — ich habe meinem Sohn entsagt — und meine Gabe, versteht ihr nun den Blick? ist angenommen — und — es reut mich nicht!‘

Da nahmen die zwei ihn schweigend und ehrfürchtig in die Mitte und huldeten es nimmer anders den ganzen Tag. — Daheim aber blühte, was keiner von ihnen mehr denken mochte, der Königssohn auf's neue seiner Jugend und Schönheit entgegen — erst in seinen Augen las der König die rechte Deutung und das unvergeßliche Wunder, das ihm geworden.

Karl Thylmann/Heimsuchung



Edmund Jörg / Von Martin Spahn

Der Weltkrieg der Jahre 1914—1918 hatte in den Jahren 1852 bis 1856 ein Vorspiel, das der europäischen Menschheit vielleicht zu rasch aus dem Sinn gekommen war, den Krimkrieg. Er entstand wie der Weltkrieg dadurch, daß das zarische Rußland sein altes Verlangen nach dem Besitze der Dardanellen einmal mehr nicht zügeln konnte. Alsbald zog er die ganze außenpolitisch lebendige Staatenwelt in seinen Bann. Die Völker spürten, daß das Zeitalter der Weltpolitik nahe war. Sogar Nordamerika trat damals zuerst in den Gesichtskreis der großmächtlichen Staatskunst. Fast alle Probleme, mit denen der Weltkrieg uns belud, kündigten sich schon an. Doch war die Zeit zu ihrer Lösung noch nicht reif. Deshalb gelangte der Krieg auch nicht recht zur Entwicklung. Er kam nie recht in Fluß, und den Regierungen glückte es, ihm nach einigen Jahren ein vorzeitiges Ende zu bereiten. Darauf wurden seine Lehren, weil er den Nationen außer Rußland keine allzu schweren Opfer zugemutet hatte und weil seine Ergebnisse geringfügig geblieben waren, bald wieder in den Wind geschlagen, statt daß er wie ein Leuchtfeuer durch Gottes besondere Gnade vor den Staatsmännern her den Weg erhellte und den Weg wies, den sie nunmehr abzuschreiten hatten.

Gerade als der Krimkrieg ausbrach, wurde zur Leitung der im Zeichen Josefs von Görres 1838 begründeten ‚Historisch-politischen Blätter‘ ein eben in das Mannesalter tretender Publizist berufen, der den Krieg mit wachen Sinnen, wie schwerlich einer außer ihm, miterleben sollte. Am 23. Dezember dieses Jahres werden hundert Jahre verflossen sein, daß Josef Edmund Jörg in Immenstadt geboren wurde. Die Konversationslexika erwähnen seinen Namen gar nicht oder fügen ihm nur einige dürftige Angaben hinzu. Wir erfahren bestenfalls daraus, daß Jörg neben seiner Tätigkeit als Redakteur der gelben Blätter mehrere Bücher schrieb, daß er 1869 die Patriotenpartei in Bayern begründete und im folgenden Jahre dem Anschlusse Bayerns an Preußen im Augenblicke der französischen Kriegserklärung, dann auch der Reichsgründung parlamentarische Schwierigkeiten bereitete, daß er nachher noch Reichstagsabgeordneter war und endlich als Archivar 1901 im hohen Alter auf der Trausnitz bei Landshut starb. Keines der Staatswörterbücher, die den verschiedenen Parteirichtungen ihre Entstehung verdanken, hat Jörgs politische Bedeutung gewürdigt.

Der Herausgeber des ‚Hochland‘ glaubte des Mannes trotz seiner Achtung durch die öffentliche Meinung jetzt, da sein Geburtstag zum hundertsten Male wiederkehrt, gedenken zu müssen. Sein Ersuchen, ihm den Nachruf zu schreiben, empfand der Verfasser dieser Zeilen als eine besondere Ehrung. Er sagte freudig zu, um einem Manne, dessen Schriften er für seine eigenen Überzeugungen aufs stärkste verpflichtet ist, einen bescheidenen Teil seiner Schuld abzutragen, vor allem aber seiner Verehrung für ihn an weit beachteter Stelle einmal Ausdruck zu geben und ihm weitere Getreue zu werben. Vielleicht jedoch bedachte er das Jawort nicht lange

genug. Denn Jörg ist zu wenig mehr bekannt, als daß sich von ihm in dem Rahmen eines Zeitschriftenaufsatzes, selbst bei größter Nachsicht der Redaktion, ein Bild zeichnen läßt, das die geniale Fülle dieses Geistes, sowie seine inneren Wandlungen und äußeren Hemmungen auch nur matt widerspiegelt. Die „Historisch-politischen Blätter' umfassen jährlich zwei Bände, jeden von mehr als 1000 Seiten. Jörg hat fast ein halbes Jahrhundert in sie geschrieben, und zuweilen rührt von seiner Feder mehr als der vierte Teil in einem Bande her. Niemals war es leichte Ware, bloßes Geschreibe für den Tag, was er hergab. Es ist nicht alles von gleicher Güte. Jeder Beitrag jedoch ist mit Tatsachen und mit den Früchten einer umsichtigen Belesenheit gesättigt. Die Gedanken, die tausendfältig daraus hervorsprudeln, drängen zum mächtigen Strome zusammen, sobald nur einer daran geht, sie einzufangen und zueinander hinzuleiten. Und welch ein geschichtlicher Hintergrund überragt das Quellgebiet dieses Stromes! Jörg darf beanspruchen, daß zunächst einmal seine gedankliche Entwicklung ausführlich zergliedert wird. Dann mag ein Essai über ihn gelingen. So bleibt hier im „Hochland' und zur Stunde kein anderer Ausweg, als auf die erste, aber vorwiegend wichtige Strecke von Jörgs publizistischer Tätigkeit vorweg das Licht geschichtlicher Betrachtung zu lenken, sie eine kurze Zeit hindurch hell zu bestrahlen und den Leser auf diese Art wenigstens ahnen zu lassen, welch einen Reichtum an Geist und heißer Leidenschaft die Nation und Deutschlands Katholiken an Edmund Jörg im 19. Jahrhundert besaßen und wie sehr es gerechtfertigt ist, bei ihm am Jahrhunderttage seiner Geburt vor allem in dieser Zeitschrift zu verweilen.

Jörg löste 1852 als Zweiunddreißigjähriger Guido Görres, den früh verstorbenen Sohn Josefs von Görres, in der Schriftleitung der gelben Blätter ab. Mit dem Jahre 1858 gesellt sich zu seinem Namen auf dem Titelblatt der monatlich zweimal erscheinenden Hefte der Name Binders. Binder nahm Jörg wohl immer mehr den Verkehr mit den Mitarbeitern und die täglichen Geschäfte ab. Jörg lieferte allmählich nur noch seine Beiträge.

Mit ihnen hatte er schon vor der Übernahme der Redaktion begonnen. Zur beständigen Folge wurden sie dadurch, daß er die Aufsatzreihe, die Karl Ernst Jarcke in die „Historisch-politischen Blätter' unter der Überschrift ‚Aphoristische Zeitläufte' bis kurz vor seinem Tode schrieb, 1855 wieder aufnahm. Er berichtete in den ‚Zeitläufen', wie er sie von 1856 an kurz und bündig nannte, nach dem Vorbilde seines Vorgängers die politischen Weltereignisse, die ihm jeweils besondere Beachtung zu verdienen schienen. Daneben machte er die nach seinem Ermessen wichtigsten Erscheinungen der Zeitgeschichte noch zum Gegenstand eigener ausführlicher Schilderungen. Ihre Breite sprengte zuweilen die Schranken einer Zeitschrift fast. So widmete er den nachmärzlichen Vorgängen im Innern des Protestantismus von 1854—1856 im ganzen 52 Aufsätze mit insgesamt 1727 Seiten. Mit ähnlichem Ernst, wenngleich nicht ebenso hartnäckig, vertiefte er sich 1853 und 1854 in das russische Problem, in die spanischen und italienischen

Verhältnisse, in die sozialpolitische Bewegung. Für das, was er sich nicht selbst erarbeiten konnte, bestellte er sachkundige Helfer, anfangs mit Vorzug solche außerhalb Bayerns für die deutsche und auswärtige Politik. Auch unter Guido Görres waren die ‚Historisch-politischen Blätter' keine Unterhaltungszeitschrift gewesen. Unter Jörg erhielten sie einen Inhalt, der vom Leser strengste geistige Sammlung verlangte, dafür aber auch zu einer hohen Schule politischer Bildung sich aufwärts entwickelte, wie sie bisher vielleicht nicht zum zweiten Male in Deutschland Wirklichkeit geworden ist, — eine der rühmlichsten Taten deutscher Publizistik.

‚. . . Und für alle diese Riesenaufgaben der geistigen Physiologie ist unter den deutschen Katholiken kein Görres, für alle die Probleme der religiös-politischen Anatomie kein Jarcke mehr erschienen.' So stellte Jörg in den Anfängen seiner Redaktionstätigkeit zu Neujahr 1853 fest. Die Feststellung entsprang nicht etwa bloßer Bescheidenheit. Jörg ersetzte nicht die beiden hervorragenden Männer, jeden in seiner besonderen Begabung. Aber er hatte vom Geiste und von der Kunst des einen wie des anderen in sich. Görres dankte er die Kraft, den Lauf der Welt von den jeweiligen Angelpunkten der Zeitgeschichte aus zu überblicken und uns tief hinter die Zufälle und das Wirrsal bis in das Räderwerk seiner Antriebe schauen zu lassen. Jarcke vererbte ihm nicht sein Verständnis für die großen Fragen des Verfassungslebens. Von ihm lernte Jörg jedoch das Wesen der kirchen- und gesellschaftspolitischen Vorgänge zur Anschauung zu bringen. Starken Einfluß auf seine geistige Ausbildung hatten indessen auch Möhler und Döllinger geübt. Der Theologe Möhler, der Verfasser der ‚Symbolik', gab Jörg das Vorbild liebevollen und doch dogmatisch gefestigten Nachempfindens der verschiedenen Formungen des religiösen Lebens. Zu Döllingers Füßen hatte Jörg als Schüler gesessen. Er war dann sein Amanuensis geworden. Von ihm stammte die wissenschaftliche Methode, mit der Jörg trotz aller Schwierigkeiten selbst die Zeitgeschichte schon sachlich zutreffend darzustellen versuchte. Der deutsche Katholizismus hatte sich nach seiner Wiedererweckung durch die Romantik tüchtig gerührt. Die katholische Bewegung stand bereits wieder im Mittag, als Jörg in sie eintrat. Er erwies sich der Vorteile wert, die er daraus zu ziehen vermochte, und wucherte mit dem ihm von seinen großen Vorgängern übergebenen Pfunde.

Stets gefiel er sich und mit viel Schwung darin, Görres gleich und geschult an Möhler, die Vorkommnisse im Widerscheine der kirchlichen Entwicklung zu betrachten. Die Jörg eigentümliche Begabung aber gehörte dem Bereiche außen- und sozialpolitischer Darstellung an. Darin war er schier von der ersten Stunde seiner Schriftstellerei an unbestritten Meister. Er hatte seine wissenschaftliche Erstlingsarbeit dem Gebiete der Reformationsgeschichte entnommen, den Jahren 1521—1526. Sie wurde ihm unter der Hand zu einer grundlegenden Untersuchung über die soziale Lage der deutschen Bauern, zu einer sozialpolitischen Studie über die Ursachen des Bauernkriegs. Scharf erkannte er, daß der gesamten Zeit ein revolutionärer

Charakter anhaftete und dies allein die Erklärung für den Verlauf des Aufruhrs abgibt. Aus der Erkenntnis des revolutionären Charakters der Zeit heraus wurde er, der Katholik, wiederum auf die große sozial-religiöse Bewegung des Täufertums aufmerksam. Die protestantische Forschung achtete des Täufertums damals noch kaum, und mit gleicher Liebe wie von Jörg ist es durch die Geschichtschreibung erst volle fünfzig Jahre später begriffen worden. Das ist für die wissenschaftliche Arbeit der Gegenwart eine lange Zeit, und wer ihr soweit voraneilt, trägt das Merkmal eines besonders Begnadeten gewiß an der Stirne.

Daß der Eintritt in die Redaktion der ‚Historisch-politischen Blätter' mit den Anfängen des Krimkriegs zusammenfiel, lenkte Jörg fürs erste wieder von den sozialen Anliegen ab. Mehr als vier Jahre lang wandte er all sein reiches intuitives Denken der auswärtigen Politik zu. Denn er hatte sofort das sichere Gefühl, daß dem ‚Türkenhandel' eine ungeheure Bedeutung zukomme und daß er geradezu einen Einschnitt in die Weltgeschichte zwischen zwei Zeitaltern bilde. ‚Ein unerhörtes Gewitter zieht an, von Westen, nicht von Osten, und alles dessen freut sich niemand mehr als die Demokratie' (XXXII, 628). ‚Feuriger als jetzt ist die Rute Gottes schwerlich je über der christlichen Welt am Himmel gehangen. Es hat immer von Zeit zu Zeit verderbliche Unbotmäßigkeit im Reich der Natur gegeben, verheerende Epidemien im geistigen Leben der Menschheit, zermalmenden Zusammenstoß zwischen dem anzüglichen Nebeneinander ihres politischen Daseins. Unordnung nach allen drei Beziehungen des menschlichen Wesens bezeichnet insbesondere stets die großen Epochen der geschichtlichen Entwicklung. Aber die erste in so erschrecklichem Umfange nach Zeit und Raum, die zweite so blitzschnell wie mit einer Nebelschicht des feinsten Giftes über die ganze zivilisierte Welt sich lagernd, die dritte in solcher Ausnahmslosigkeit über alle drei, wenn nicht über alle fünf Erdteile verbreitet, und hinwiederum ein solch beharrliches Zusammentreffen aller Übel in allen drei Beziehungen, als wenn sie förmlich einen Bund geschlossen hätten für gemeinsames Ineinanderwirken zum Verderben der Generation: das scheint kaum je seit Jahrhunderten dagewesen zu sein. Wo das Auge sich hinwendet, immer wird es nur mehr in der Erinnerung des Lenzes froh, dessen die Sonne einst mächtig war' (XXXV, 918 f.).

‚Die katholische Publizistik wird nie mehr (wie in den letzten dreißig Jahren) ihre Spalten so leer haben für antikonstitutionelle Diatriben und Kontroversen gegen junge Einfälle des rationalistischen Protestantismus' (XXXV, 1002). Sie muß ihren Raum für die auswärtige Politik aufsparen. Diese aber ändert Ausmaß und Ziele von Grund aus. ‚Mit nichts befahren wir mehr ungläubigem Lächeln zu begegnen, als wenn wir im großen Türkenhandel von Hinterasien und Nordamerika zu reden anfangen. In einem Jahre wird es vielleicht anders sein; man wird einsehen, daß es in unserer Zeit des Telegraphen und Dampffahrzeuges einen europäischen, das ist bloß europäischen Konflikt gar nicht mehr gibt. Das Areal

unserer Geschichte, das sonst Jahrhunderte lang stabil geblieben, wächst nun fast plötzlich in ungeheure Dimensionen; es ist dies das Kreuz der Publizisten, aber auch die Großartigkeit unserer Tage, wenigstens nach der Breite, wenn auch freilich nicht nach der Höhe' (XXXIII, 852). ‚Noch vor wenigen Jahren konnten diese Blätter leicht ein Jahr hindurch ihrer Pflicht nachkommen, ohne einmal die Leser über den Ozean westwärts oder über die Grenzen der Zivilisation ostwärts führen zu müssen. Jetzt dagegen wirft Nordamerika seinen langen Schatten auf die europäischen und selbst die vorderasiatischen Verhältnisse ... Kaum wendet man sich aber wieder nach Osten, die unberechenbaren Folgen der chinesischen Revolution, die Pläne der Nordamerikaner gegen Japan und die Stellung der Russen an den nördlichen Grenzen beider (Länder) zu betrachten, so kommt ein Notruf aus Ostindien über die Fortschritte der letzteren und ihren neuen Bund mit Persien ...' (XXXIII, 7). ‚Der Keim einer neuen Gestaltung aller großen politischen Verhältnisse sticht schon zutage. Die unübersehbaren Erfolge des Dampfes gegen die alten Regulatoren der Weltlage zwischen Völkern und Staaten, ich meine Zeit und Raum, sie haben der Halbinsel Europa arg mitgespielt. Mag sie auch fortfahren im Reiche des Geistes als die ursprüngliche Heimat der christlichen Zivilisation zu gebieten, so ist ihr doch offenbar das Szepter des politischen Prinzipats bereits entfallen' (XXXII, 293).

Es gab Augenblicke, wo Jörg schon zu sehen vermeinte, daß Nordamerika und Rußland eine Gegnerschaft ohnegleichen in der Weltgeschichte über dem wehrlos niedergedrückten Abendlande zum Austrag brachten. Aber in der Regel ließ er sich durch die Ekstase, worin ihn die Weiträumigkeit und Zeitüberwindung der Weltpolitik versetzten, doch nicht bis zu solch fernen Gesichten fortreißen. Auch Europa kam in seinen Überlegungen gewöhnlich mehr zur Geltung, als es nach den eben wiederholten Äußerungen den Anschein hat.

Werde ‚die Frage aller Fragen Europas' (XXXV, 257), die türkische Frage, richtig und tapfer angefaßt, so glaubte er noch an eine Wiederverjüngung und Wiedererstarkung unseres Weltteils. Es galt dabei das Übergewicht zu brechen, das Rußland und England über die Mitte erlangt hatten. England war für Jörg nichts anderes mehr als der Vorposten und oftmals Einpeitscher der revolutionären Kräfte, die Europas müde gewordene Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert durchtobten. Aber auch Rußland erkannte er bei genauerer Beschäftigung mit ihm in seinen oberen Schichten schon als reif zur Revolution, wie sehr es sich gleich den Anschein des Gegenteils gab und die Führerschaft der Gegenrevolution für sich in Anspruch nahm. Es war dort ‚mit Ausnahme der materiellen Macht und der Landesgrenzen nichts zu konservieren'. ‚Noch einmal! wer weiß, ob das rechte Heerlager der Kommunisten nicht einst Rußland heißen wird?' (XXXIII, 783.)

Sollte in Europa wieder eine erhaltende und entwickelnde Politik möglich werden, so mußte sie von der Mitte her kommen, so mußte Deutschland zu neuer Größe erstehen. ‚Wenn die schlaue russische Diplomatie scheitert, so

scheitert sie an einer deutschen Mittelstellung' (XXXIII, 721). Für diese Mittelstellung war Jörg ebenso wie all seinen über die Grenzpfähle Kleindeutschlands hinausschauenden Volksgenossen in jenen Jahren der Name Mitteleuropa geläufig. ‚Seit dem ersten Moment, wo die orientalische Frage wie überall, so auch in diesen Blättern zu grassieren anfing, haben diese einer großen Idee Worte geliehen: einer politischen Weltstellung der Zukunft, deren soliden Kern wieder, wie einst Jahrhunderte lang, ein in der Weltkrisis neugeborenes Deutschland bildet. Sie sprachen dabei nie von einer Änderung der Karte Europas, denn der bevorstehende Umschwung muß zuerst und zuletzt ein moralischer sein, und alles übrige ergibt sich von selber. Zur Rechten des europäischen Kerns lag und liegt Rußlands Riesenleib mit seiner nach innen noch viel mehr als nach außen dunkeln, ja düstern Zukunft; zur Linken ein neues Gebilde, dessen Züge gerade jetzt mit jedem Tage deutlicher aus dem verschwommenen Schoße des Werdens hervortreten, Linie um Linie in so rot glühenden, schreienden Farben, daß uns über dem Anblicke schwindelt' (XXXV, 353). Die Wiedergeburt Deutschlands aber schien ihm die aufrichtige Verständigung und Verbrüderung Preußens und Österreichs zur Voraussetzung zu haben. ‚Jetzt,' so schreibt er 1853, ‚ist die Zeit zur Rettung des deutschen Namens oder nie, und keine politische Feder im großen Vaterlande sollte je ansetzen, ohne für die Einheit Österreichs und Preußens zum Schutz und Trutz für immer zu schreiben' (XXXII, 628). ‚Jeder Vaterlandsfreund in ganz Deutschland sollte Gott täglich auf den Knien bitten, daß er unerschütterliche Einigkeit zwischen Österreich und Preußen erhalte.' Preußen, der russischen Vormundschaft ledig, Österreich, von der Last seiner josefinischen Vergangenheit befreit, werden ‚auf der richtigen Mitte zwischen absolutistisch-bürokratischer Zentralisation und demokratisch-anarchischer Atomisierung jene menschen- und fürstenwürdige Verfassung finden, die der abgestandene Konstitutionalismus vergebens gesucht, zu der aber Deutschland allein unter allen Gebieten der Welt noch den Stoff und die Fähigkeit besitzt, trotz oder vielmehr gerade wegen alles Unglücks seiner Geschichte. So werden sie Deutschland einführen in seine große Mission für die politische Weltstellung der Zukunft: der feste Hinterhalt zu sein für den ganzen nichtrussischen Kontinent gegen den überseeischen Westen und das Zarentum allmählich in seine natürliche Richtung nach Asien abzuwenden' (XXXII, 308). Die ganze Nation harre des Augenblicks, da sie ‚endlich nach 300 Jahren einmal ohne bösen Hausdämon' sei, ‚heiße er Frankreich oder Rußland' (XXXIII 721).

Zu dem Kerne Deutschland aber mußte, damit Mitteleuropa feste Gestalt gewann, der Balkan als natürlicher Abschluß der deutschen Mittelstellung treten. Die Uhr der Türkei als mohammedanischen Staatswesens auf europäischem Boden war abgelaufen. Darin pflichtete Jörg der russischen Auffassung gegen die englische Behauptung aufs bestimmteste bei. ‚Es muß gestorben sein.' Wenn er jedoch die Türkei nicht künstlich am Leben gehalten wissen wollte, so wollte er sie auch nicht einfach aufgeteilt,

geschweige denn dem russischen Bären in den Rachen geworfen wissen. Er kam immer aufs neue darauf zurück, daß jedem christlichen Balkanvolke, wo es in dichter Masse saß, eine ‚politische Existenz', eine kaum noch beschränkte Selbstverwaltung unter der Oberherrlichkeit des Sultans verliehen werden müsse. Deshalb unterstützte er mit der größten Lebhaftigkeit den französischen Vorschlag, aus der Moldau und Walachei einen rumänischen Staat zu bilden, von dem er überzeugt war, daß er als Wall gegen künftige russische Angriffe dienen und dem Zaren den Landweg nach Konstantinopel ein für allemal versperren werde. Demnächst befürwortete er die Stärkung des im Keim schon vorhandenen serbischen Staatswesens. Allmählich wurde er auch auf die Bulgaren und Albanier aufmerksam. Nur Bosnien und die Herzegowina verlangte er, weil ihr Völkergemisch nicht staatlich organisiert werden könne, für Österreich als Provinz. Die anderen sollten ihr eigentümliches Leben führen und Österreich bloß des Ehrenvorrechts genießen, ihnen zu ihrer staatlichen und kulturellen Entwicklung zu verhelfen.

Gelang der Plan, so überredete sich Jörg, daß die sich eben erhebende Gefahr des Panslavismus wieder entfernt werden könnte. Sie drohte von Rußland her zunächst die Balkanslaven und dann unabwendbar auch die österreichischen Slaven zu ergreifen (XXXV, 1030 ff; XXXVI, 178 ff). Deutlich machte sich die panslavistische Wühlarbeit während des Krimkrieges schon vor den Toren Österreichs, ja innerhalb seiner Grenzen fühlbar. Die slavische Bewegung, so schreibt Jörg, ‚wird Europa und sich selbst gefährden, wenn es dem Zartum gelingt, die ganze kompakte Masse auf einen Punkt zu konzentrieren und zu werfen. Daher unsere orientalische Politik! . . . An Österreich liegt es, ob die gärende slavische Welt verheerend überströmen oder heilsame Schranken einhalten wird. . . In der slavischen Dreiteilung liegt das Heil: Rußland, die Türkei, Österreich; der Kaiserstaat ist das auseinanderhaltende und doch verbindende Mittelglied zwischen den drei Slavengruppen einerseits, zwischen ihnen und der alten romano-germanischen Kulturwelt anderseits. Das ist Österreichs eigentliche Mission zwischen Ost und West; wohl ihnen beiden, wenn es ihr treu bleibt. Darum wollen wir, daß Österreichs Haltung deutsch sei, und fürchten jedes Überwiegen des österreichischen Slavismus. Identisch mit der letztern Gefahr ist der Austriazismus mit seiner mürrischen Tendenz engster Selbstbeschränkung auf die eigenen Grenzen.'

Jörg wandte sich deshalb scharf gegen den Austriazismus, weil dieser zugleich mit der Schwächung des Slaventums die Zusammenfassung der Germanen und die Ausdehnung ihres Spielraumes im Auge hatte. ‚Die soziale Zukunft Deutschlands liegt in den nördlichen Gebieten der unteren Donau' (XXXVII, 1225). Österreich ‚kann dem Verkehr Deutschlands einen ungeheuren, nichts weniger als überfüllten Markt öffnen und zugleich die große Straße bis in das Herz des Orients bauen, in den Orient, wo Deutschlands Zukunft liegt, wenn irgendwo, wo allem Anschein nach bald die Entscheidung

fallen wird, gewiß unter erbittertem Zusammenstoß aller Mächte des Abendlandes und dabei über die deutsche Nation gleichfalls die Würfel fallen werden, ob sie fortpflanzungsfähig ist oder bloß noch vermag, ihren Überfluß an Bevölkerung völlig auszustoßen und außer allem ferneren Konnex über dem Weltmeer zu verlieren. Soll die innere Gärung unter den Massen zu endlicher Ruhe gelangen, so muß sie nach einem weiteren Wirkungskreise abgeleitet werden; dies kann aber nur sein durch Gründung kontinuierlicher Interessen nach außen, und solches ist sonst nirgends herzustellen als gegen Osten. Hätten die beiden deutschen Großmächte zusammengewirkt, eine Eisenbahnverbindung bis Konstantinopel und von da weiter herzustellen, wahrlich, so paradox der Vorschlag scheinen mag, für die innere Ruhe wäre damit mehr getan als durch das stehende Heer einer ganzen Großmacht auf Kriegsfuß. Das Volk sähe endlich einmal ein Stück nutzbarer Politik' (XXX, 624).

So malte sich Jörg Rumänien als deutsches Siedlungsland aus. Er sah die alten Landwege unseres Erdteils ins Innere Asiens in Schienenwege umgewandelt und dadurch mit frischem Leben und Treiben erfüllt (XXXVII, 667). Vor allem aber lockte ihn der Plan des Suezkanals, weil dadurch Triest der Indien nächstgelegene Hafen Europas wurde (XXXVI, 727 und XXXVII, 665 f.) Diese ganze materielle, jedoch auch geistige Kulturtätigkeit, durch die sich Deutschland den Balkan verbinden sollte, war ebenso auch den übrig bleibenden, von Moslim bewohnten Teilen des Türkenreiches zugedacht. Auf europäischem Boden rechnete er nur noch Konstantinopel und Adrianopel dazu, auf der anderen Seite der Dardanellen dafür alles, was in Klein- und Vorderasien dem Sultan unterstand (XXXIV, 895 ff., 1077 ff. und sonst wiederholt). Dieses Gebiet sollte dem Sultan einstweilen unangetastet zu vollem Recht gelassen, jedoch ebenso wie die autonom werdenden christlichen Länder auf Grund der Kulturgemeinschaft mit Deutschland durch ein ewiges Bundesverhältnis vereint und vergliedert werden.

Stand erst mit der Reorganisation der Türkei Mitteleuropa aufrecht da, war es Jörg nicht bange, daß der deutsche Einfluß in kurzem auch den mitteleuropäischen Raum noch ausfüllen werde, der staatlich weder zu Deutschland noch zur Türkei gehörte. ‚Deutschlands Kraft und gottgegebene Politik wächst vom Südosten gegen Nordwesten.' Nach der Beruhigung des Balkans wird sich auch ‚ein natürlicheres Verhältnis Skandinaviens und seiner Inseln' zu Deutschland herausbilden. Dadurch werde dann von der Ostsee das russische Joch genommen werden (XXXIV, 414). Von der anderen Seite her aber werde sich Frankreich an die Seite eines gefestigten Deutschland stellen, das in seinem Machtbereiche nur der wirtschaftlichen Arbeit und der Pflege der geistigen Kulturgüter lebt. Frankreich ist Deutschland von Herkunft verwandt, und erst sein durch ‚Vernunft und Geschichte' angeratener Zutritt (XXXI, 346 ff.) wird den mitteleuropäischen Bau wahrhaft vollenden, das mittelalterliche Reich, die abendländische Christenheit in neuer Gestalt wiedererstehen lassen.

Damit wäre Deutschland als Großmachtbildung endgültig, wie Metter-

nich und Bismarck es ausgedrückt hätten, saturiert. Jörg drückte die Meinung etwas umständlicher aus. „Der Krieg um die Türkei ist nur das erste Glied einer langen Kette welthistorischer Kämpfe zwischen England, Rußland und Nordamerika, an denen Deutschland kein weiteres Interesse mehr hat, sobald den lebensfähigen Elementen der europäischen Türkei (wozu Jörg stets die „benötigten Appertinentien in Kleinasien und Vorderasien gerechnet wissen" wollte, XXXIII, 854) ihre selbständige Entwicklung gegen die Übermacht Englands sowohl als Rußlands gesichert ist. Keine von beiden Mächten kann es dort als Nachbar dulden, wenn anders ihm die eigene welthistorische Mission lieb und heilig ist, die Mission: ruhig, friedlich und frei als das wahre Reich der Mitte die christliche Zivilisation zu behüten und sie segnend, nicht verderbend, nach Osten wie bislang nach Westen auszubreiten' (XXXIII 872).

Achteten aber die anderen Mächte die deutschen Lebensnotwendigkeiten im Orient, so hatten sie auf ihren eigenen Wegen nichts von ihm zu befahren. Wenn insbesondere Rußland von seiner Dardanellenpolitik abließ, die ihm nach Jörgs Überzeugung zuletzt nur zum Verderben ausschlagen konnte, so erwarb es sich dadurch geradezu den Anspruch, von Mitteleuropa in Asien unterstützt zu werden. ‚Wir haben uns von dem rechten orientalischen Frieden vom ersten Moment der Krisis an eine Vorstellung gemacht, die von der gewöhnlichen bedeutend absticht. Nicht in einer tödlichen Schwächung und Zerreißung des Zarenreiches suchten wir jenen rechten Frieden' (XXXVI, 724 f.). Jörg bekämpfte sowohl die Absicht der Westmächte, Rußland vom Schwarzen Meer zu verdrängen, wie er seine Genugtuung darüber aussprach, daß in England allmählich die phantastischen Pläne, Polen wieder vom Leibe Rußlands zu reißen, verstummten. So heftig wie er Rußland als Träger der allslavischen Bewegung zum ‚Erbfeind' oder als „grimmigsten Feind der europäischen Ordnung' erklärte (XXXV, 748 ff.), so beredt predigte er seine asiatische Mission und die Pflicht Mitteleuropas, ihm aufrichtig den Rücken zu sichern, wenn es sich ‚mit seiner unvergleichlichen nationalen Volkskraft auf die Erschließung der großen Reiche und Länder Innerasiens in der Linie von Kleinasien bis China' werfe (XXXIII, 854 f.). Durch seine Niederlagen im Krimkriege glaubte er es ‚wie von unsichtbarer Hand seiner Mission in Asien' und zu ihrer Vorbereitung einem unsäglich weit ausgreifenden und großzügigen Kriege mit England um die Vorherrschaft in Mittelasien, zumal in Persien (XXXIII, 864; XXXIV, 414 ff.) ‚entgegengetragen' (XXXIII, 19).

Dagegen stand Jörg England ganz ablehnend gegenüber. Es entging ihm nicht, wie künstlich der Bau seiner Weltmacht war, und obwohl er sich noch nicht mit ihr gründlicher beschäftigte, beobachtete er doch, wie England gerade durch das Gekünstelte seines Baues zu einer für das Festland verderblichen Politik getrieben wurde. ‚Seitdem die Welt steht,' lesen wir bei ihm, ‚hat nie ein Staat an solchem absoluten Widerspruch in den Bedingungen seiner Existenz gelebt. Die aus demselben resultierende politische Praxis hat

Europa längst mit einem Epitheton bezeichnet, das zum Sprichwort geworden und in jedermanns Munde ist‘ (XXXII, 302 f.). England hat sich schon früh ‚mit dem europäischen Assassinat‘ (der Revolution auf dem Festlande) verbündet und wird es jederzeit wieder tun (XXXI, 346 ff.). ‚Der Kern der englischen (Festlands-) Politik ist der selbsterwählte Beruf, die fälschlich sogenannten politischen Freiheiten, das ist den Parlamentarismus, überall in Schutz zu nehmen, und durch dieses konstitutionelle Apostelltum ist England in einer schauderhaften Kette diplomatischer Immoralitäten die Geißel Gottes über Europa geworden‘ (XXXI, 502 f.). Jörg fügte Englands ‚Taten für die „unterdrückten Nationalitäten"‘ (XXXVIII, 215) und ‚für die Menschlichkeit‘ als auf dieselbe Stufe gehörig hinzu (XXXVIII, 943). Aber ärger noch brandmarkte er, wie England die Wurzel alles Völkerrechts, den christlichen ‚Gedanken einer Gemeinsamkeit unter den Großmächten‘, für seine selbstischen Zwecke mißbrauchte. ‚Das System der Nichtintervention ist heidnisch, aber es ist das einzig noch mögliche. . . Denn des wahren Prinzips der Konservation, des Prinzips der christlichen Gemeinschaft, hat sich die Revolution bemächtigt und es in ihren Sinn verkehrt. . . Wie einst Einer war, der von jedem Herrscher ein Regiment nach dem Willen Gottes zu verlangen das zugestandene Recht hatte, so sitzt jetzt die Revolution auf dem Stuhle und sagt: Herrscht auf diesem Fleck Landes unser Interesse oder nicht? Im ersteren Falle gilt das Recht der Nichtintervention, im zweiten Falle gilt das Recht der Intervention. Sie hat ebenso oft schon für Nichtintervention als für Intervention geschrien. . . . Indem wir aber die Völkerrechtspraxis der Revolution definieren, haben wir uns auch ausgesprochen über die Völkerrechtsbegriffe der englischen Politik. Nur daß es hier die spezifisch englischen Baumwollen-, Schwefel- und Evangeliumsinteressen sind, welche über die Frage, ob Intervention oder Nichtintervention entscheiden‘ (XXXVIII, 944 f). Bei so mißtrauischer Beurteilung der englischen Absichten widerfuhr Jörg, was für die meisten deutschen Gegner Englands unter seinen Zeitgenossen und auch nachher noch eigentümlich ist, daß er die englische Kraft unterschätzte. Er höhnte oft über die Mängel des englischen Heereswesens im Krimkriege und hielt sie für unheilbar, weil die industrialisierte Rasse ‚skrofel- und schwindsüchtig‘ sei (XXXII, 627). England, das sich der Revolution in der äußeren Politik so unbedenklich bediente, schien ihm selbst der Revolution verfallen und deshalb als ‚Macht‘ nicht mehr sonderlich zu fürchten. Nur seine Diplomatie fürchtete er noch, und er fürchtete sie — erstaunlicherweise, wenn man an die bis dahin anderthalb Jahrhunderte guten Beziehungen Englands und Österreichs zurückdenkt, berechtigterweise jedoch, wenn man auf das achtet, was sich mittlerweile zutrug — am meisten für Österreich. Denn, so war sein Schluß, ‚der kürzeste Landweg nach Italien‘ solle nach englischem Plane ‚über die Trümmer Österreichs und über die englische Kolonie Griechenland durch das befreundete Gebiet der konstitutionellen Türkei hinführen‘ (XXXII, 301).

Viel mehr als England lockten Jörg die Vereinigten Staaten zur Versenkung in ihre weltgeschichtliche Rolle. Mit Schrecken sah er sie zu

Beginn des Krimkrieges im Mittelmeer auftauchen und vor Smyrna Händel mit Österreich suchen (XXXII, 305, 627). ‚Diese Blätter haben schon früher wiederholt angedeutet, daß im weiteren Verlaufe der bevorstehenden Krisis zweifelsohne auch die nordamerikanische Union unter den Großmächten auftreten werde, zum ersten Male europäischen Fragen gegenüber, und daß sie überhaupt bereits tiefe Schatten in die alte Welt hineinwerfe.' ‚Der despotische Staat des mehreren Volkswillens', sei sie ebenso absolutistisch und ebenso korrupt wie Rußland regiert. Dazu kennzeichne sie ein ungemeines Selbstgefühl. ‚Die Union ist auch ein Israel geworden', und heute oder morgen muß sich Europa dessen versehen, daß sie ‚Manifeste für das Prinzip der gepriesenen amerikanischen Freiheit' erlassen wird (XXXV, 832). ‚In Wahrheit darf man stets die rücksichtslosesten und übertriebensten Tendenzen bei der amerikanischen Demokratie als faktisch begründet annehmen. Sie nennt das die „amerikanische Weltmission"' (XXXVIII, 230). Wenige Monate vor dem Jahre 1855, da Jörg der deutschen Nation ankündigte, daß und wie ihr einst ein Wilson zum Schicksal werden würde, hatte er mit höchster Spannung verfolgt, daß sich die Russen bemühten, Nordamerika und England zu verfeinden, und daß England mit seinem Feingefühl für das Gewicht ihm entgegenwirkender politischer Kräfte vorzog, sich vor Nordamerika zu demütigen (XXXIII, 871). 1856 (XXXVIII, 221 ff.) lenkte er die Aufmerksamkeit schon auf das Zurückweichen Englands aus der Landenge von Panama, deren Durchstechung damals zuerst in Aussicht genommen wurde und die dadurch ‚der Übergangspunkt vom Atlantischen in den Stillen Ozean', ‚die Achse des amerikanischen Verkehrs, der Schlüssel des amerikanisch-asiatischen Welthandels, das westliche Tor nach Indien' werden sollte. Einen amerikanischen Mitarbeiter aber ließ er um dieselbe Zeit schildern, daß Spanien Cuba gegen ‚die stets mehr hervortretende Begehrlichkeit des gesamten amerikanischen Volkes' nicht werde halten können. Komme es aber der Insel wegen zum Kriege, so werde einerseits Spanien ‚aufhören, selbst den geringen Grad von politischer Selbständigkeit zu behaupten, den es sich bisher noch gegenüber Frankreich und selbst England zu bewahren gewußt hat'. Anderseits ‚wäre der moralische Einfluß', den ‚das demokratische Amerika' durch den Sieg ‚in Europa nehmen würde, nicht wohl zu berechnen, indem dasselbe schon jetzt, durch seine bloße Existenz, durch die still wirkende Kraft seines Beispiels die Massen besticht, blendet und verführt, da diese nur die riesenhaften Erfolge, welche jenes Land auf dem materiellen Gebiete unaufhörlich erringt, ins Auge fassen und jene glänzenden Resultate der Vollkommenheit des politischen Räderwerkes zuschreiben' (XXXVI, 991/3).

(Schluß folgt.)

Die beiden Traditionen in der Theosophie
Von Otfried Eberz

I.

Die ‚abendländische' Tradition.

Kein Staat ist ohne Religion denkbar, und es gibt keine Religion, die nicht in einem Staate ihre Verwirklichung sucht. Jede Gesellschaft hat ihren orthodoxen Lebensglauben, mit dem sie steht und fällt, an dessen Erhaltung ihre Existenz geknüpft ist wie das Leben des Meleager an das Scheit Holz. Ebenso ist aber auch jede soziale und politische Revolution eine religiöse, jede religiöse Revolution eine soziale und politische. Alle religiösen Sekten sind daher stets auch politisch-revolutionäre Geheimbünde gewesen, und Kirche und Staat hatten ihnen gegenüber die gleiche Pflicht der Notwehr.

Drei große internationale Gruppen mystisch-revolutionärer Geheimbünde haben an der Auflösung der religiös-politischen Grundlage des christlichen Abendlandes gearbeitet. Eines mehr als zweihundertjährigen Kampfes bedurfte die Kirche, um das von Konstantinopel bis zu den Pyrenäen über Europa gespannte Netz katharischer Geheimbünde zu zersprengen, deren Lehren die Axt an die Wurzeln von Staat und Kirche legten. Und während noch der Kampf gegen die ‚*Reinen*' und die Tradition Manis andauerte, verbreiteten sich vom Niederrhein her die Geheimbünde der ‚*Vergotteten*', deren von den niederen sozialen Schichten begeistert verbreitete Lehre im Kern ein pantheistisch begründeter kommunistischer Anarchismus bald asketischer, bald libertinistischer Färbung war. Der heterodoxe Beghinismus, der Brüder- und Schwesterschaften vom freien Geist, das häretische Fraticellentum, die alle das vom ‚Ewigen Evangelium' verheißene dritte Zeitalter des hl. Geistes, d. h. der politischen und religiösen Gesetzlosigkeit, herbeiführen wollten, brachten mit ihren Hetzpredigten gegen den Reichtum der Kirche, mit ihrer Propaganda für mystische Arbeitsscheu und heiligmachende Vagabondage die ganze abendländische Zivilisation in eine Gefahr, aus der sie nur durch das rücksichtslose Vorgehen von Kirche und Staat gegen die *pantheistischen Geheimbünde*, in denen die neuplatonische Tradition wieder aufgelebt war, gerettet werden konnte.

Inzwischen begannen auch die *theosophischen Geheimbünde*, die sich seit dem dreizehnten Jahrhundert unter arabischem und jüdischem Einfluß bildeten, ihre Tätigkeit. Ihre Lehre ist ein hermetisch-kabbalistisches Christustum messianisch-chiliastischen Charakters. Der hermetische Bestandteil dieses Amalgams kam von den Arabern, die den Alchemismus, die altägyptische, in Alexandrien hellenisierte Weisheit des Thot von Edfu, einen pantheistischen Hylozoismus, als sie die Herren Ägyptens geworden waren, über die Welt verbreiteten: der sagenumwobene magister magistrorum, Geber, und seine Nachfolger Rhazes und Avicenna wurden die alchemistischen Lehrer Europas. In den theosophischen Geheimgesellschaften ergänzt aber

den technischen Hermetismus ein allegorisch-soziologischer, welcher die Phasen des alchemistischen Prozesses als geheime Symbolik für die revolutionäre chiliastische Umgestaltung der Gesellschaft verwertete. Der zweite, der kabbalistische Bestandteil, stammt von den Juden Aragoniens und der Provence, wo in Posquières am Anfang des 13. Jahrhunderts R. Isaak der Blinde der gaonäischen Mystik eine neue Gestalt verleihend die sefirotische Kabbala begründete. Entstanden sein kann die hermetisch-kabbalistische Theosophie nur in dieser islamisch-sefardischen Atmosphäre. Ich zweifle nicht, daß das Königreich Aragonien ihre Heimat ist. Hier bestand die gnostische Disposition, welche durch die katharische Propaganda geschaffen und während der Albigenserkriege noch vertieft worden war. Hier herrschte der Einfluß der islamischen Schulen. Hier bestanden enge Beziehungen zu den Judengemeinden der mit Aragonien politisch und kulturell eng verknüpften Landschaften Languedoc und Provence. Ja, Gerona in Catalonien wurde am Anfang des 13. Jahrhunderts wie die zweite Geburtsstätte und sogar der Hauptsitz der Kabbala. Aus Posquières war sie hierher in seine Vaterstadt von dem Zwillingspaar Asrael und Esra, den Schülern Isaaks des Blinden, verpflanzt worden, wo Nachmani, der berühmte Rabbiner von Gerona, durch seine Autorität ihre Hauptstütze wurde. Von Gerona aus verbreitete sie sich dann über Nordspanien nach Toledo, bis sie in dem Zohar des Moses von Leon († 1305), der zuletzt in Avila, der Stadt der hl. Theresa, Rabbiner war, ihre endgültige Kodifikation und der Geheimbund seine autoritative heilige Schrift erhielt. Der eigentliche Begründer der hermetisch-kabbalistischen Theosophie ist unbekannt. Man darf aber gewiß in dem katalanischen Alchemisten und messianischen Apokalyptiker Arnold von Villanueva, der als Arzt und Astrologe am Hofe des Königs von Aragonien lebte und als Professor der Medizin und Philosophie in Barcelona und Paris lehrte, wenigstens einen ihrer Väter erblicken. Die Kirche verurteilte im Jahre 1318, fünf Jahre nach seinem Tode, dreizehn seiner Schriften als ketzerisch zum Scheiterhaufen. Sein Schüler und Bewunderer war der Doktor illuminatissimus Raymundus Lullus aus Mallorca, dessen orthodoxe Ehre aber heute gerettet ist: man hatte ihm nämlich lange Werke eines Namensvetters, des katalanischen Theosophen Raymundus de Tárraga, zugeschrieben, eines jüdischen Konvertiten, dessen alchemistische und kabbalistische Traktate Gregor XI. zensurierte.

Hermetismus und Kabbalismus verhalten sich in den theosophischen Systemen, die dieser doppelten Tradition treu blieben, zu einander wie Naturmystik und mystische Anthropologie oder Theologie, oder wie innerhalb der Kabbala Maaseh Bereschit zu Maaseh Merkaba. Die drei deutschen Theosophen Paracelsus, Khunrath und Böhme sind die glänzendsten Vertreter dieser doppelten Methode, die Khunrath in seinem Amphitheatrum Sapientiae Aeternae (1609), einer hermetisch-kabbalistischen Paraphrase der salomonischen Proverbien, in die Worte gefaßt hat: Theosophice in oratorio, physicochemice in laboratorio, uti philosophum decet, REM tractavi, exami-

navi, trituravi. (Theosophisch im Oratorium, physisch-chemisch im Laboratorium habe ich, wie es sich für den Philosophen ziemt, den ‚Gegenstand' behandelt, geprüft, entschält.)

Wenn Buddha von seiner Lehre sagte, daß jedes ihrer Worte nur den einen Geschmack der Erlösung habe wie in dem großen Ozean jeder Tropfen nur den des Salzes, so ist der Geschmack eines jeden Wortes der Kabbala der des messianischen Chiliasmus. Das gilt von allen Stücken des Zohar, den älteren wie den jüngeren, von der sefardischen, spanischen, wie von der aschkenasischen, deutschen, von Eleasar von Worms begründeten Kabbala. Die ganze jüdische Mystik ist nichts als ein ungeheurer national-imperialistischer Traum. Unbefriedigt von der Gegenwart flüchtet Israel in das Jenseits, nicht um seiner selbst willen, sondern nur, um das künftige Diesseits voraus zu genießen. Denn die obere vom jüdischen Machtwillen erschaffene Welt muß einmal zur unteren werden und das von der Hoffnung über die Wolken versetzte himmlische Jerusalem herniederfahren als irdische Hauptstadt von Israels Weltimperium. Bis zu jenem Tage ist, wie der Zohar sagt, die göttliche Einheit selbst unvollendet: erst wenn sich die ‚Königin' mit dem ‚König' paart, ist sie ganz hergestellt. Die Kreuzzüge hatten diesen chiliastischen Zionismus aufs neue entfacht. Aus dem Geiste des neuen radikalen Messianismus wurden die kabbalistischen Geheimbünde geboren in scharfem Gegensatz gegen die Aufklärungsphilosophie des Maimonides und die kasuistische Routine des talmudischen Rabbinismus. Kaum war Abraham Abulafia, der im 13. Jahrhundert als kabbalistischer Messias durch Europa ziehend auch nach Rom kam, um den Papst Martin IV. zum Judentum zu bekehren, verschollen, da offenbarte der Zohar das Jahr 1306 als den Zeitpunkt, wo der Messias aus seiner verborgenen Stätte im Paradiese, dem ‚Vogelneste', erscheinen, die Völker unterwerfen und Israel sammeln werde. Das Erscheinen des Zohar selbst war ein Beweis für die unmittelbare Nähe der Weltwende: denn die Geheimnisse dieses von seinem Verfasser oder Kompilator dem Tanaiten Simon ben Jochai zugeschriebenen Midrasches durften erst, wenn die Zeit nahe war, enthüllt werden. Der Zohar wird die heilige Schrift des Messiasreiches sein, sozusagen dessen Evangelium aeternum, und die beiden früheren Epochen der Thora und des Talmud erfüllen und aufheben — gerade so, wie im Joachimismus das dritte Reich des hl. Geistes die Reiche des Vaters und des Sohnes mit ihren Testamenten ablösen wird. Die Eingeweihten der kabbalistischen Geheimbünde aber werden als neuer zwischen der oberen und unteren Welt vermittelnder Priester- und Prophetenstand während seiner tausendjährigen Gnadenzeit die Macht in Israel ausüben und durch Israel auch über die Völker herrschen.

Die Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahre der Entdeckung Amerikas wurde auch für die Entwicklung der theosophischen Geheimbünde von großer Bedeutung. Die Flüchtlinge, die über Italien nach der Türkei wanderten, verpflanzten die sefardische Kabbala in beide Länder, wo sie

rasch kräftige Wurzeln schlug. In Palästina, dem Lande ihrer Sehnsucht, kamen sie endlich zur Ruhe. Safed, im Norden des Sees von Tiberias, wurde die heilige Stadt des Kabbalismus. In ihrer Nähe bei Merom lag das Grab des Tanaiten Simon ben Jochai, des angeblichen Verfassers des Zohar, der unter Hadrian und Antoninus in Galiläa lehrte und mit seinem glühenden Hasse gegen das römische Weltreich nicht nur seine Schüler, sondern auch die kabbalistischen Geheimbünde, die ihn als ihren Patriarchen verehrten, erfüllte. Zu dem ‚Heiligen Grabe' und dem seines in der Nähe liegenden Sohnes Eleasar wallfahrteten die Kabbalisten, um chiliastische Visionen und Offenbarungen zu erhalten. Schon im Zohar ist er als Prophet des messianischen Reiches fast vergöttert — der Zohar konnte eben die Autorität seines angeblichen Verfassers nicht stark genug unterstreichen. Als Prophet des Endreiches und seiner Organisation erscheint er größer als Moses. ‚Ich bezeuge bei den heiligen Himmeln und der heiligen Erde,' sagt er im Zohar, ‚daß ich jetzt schaue, was noch kein Sterblicher, seitdem Moses zum zweitenmal den Sinai bestiegen, geschaut hat, ja noch mehr als dieser. Moses wußte nicht, daß sein Angesicht erglänzte; ich aber weiß es, daß mein Angesicht glänzt.' Und an einer anderen Stelle sagt der Zohar: ‚Hätte Gott die Thora am Sinai nicht geoffenbart, sondern nur gesagt: Hier ist der Sohn des Jochai, da ist meine Lehre mit ihren Geheimnissen — es wäre hinreichend für die Welt gewesen.'

Die Vertreibung aus Spanien, in der man die Strafe Gottes für den Abfall zur Philosophie sah, brachte den kabbalistischen Bünden die Führung der jüdischen Nation. Mehr und mehr trat der Talmud vor dem Zohar in den Hintergrund. In Mantua endete der kabbalistische Messias Salomo Molcho auf dem Scheiterhaufen Karls V. Sein Freund, der kabbalistische Talmudist Joseph Karo, verfaßte seinen Schulchan Aruch, um durch ein einheitliches Recht die Einheit des Judentums herzustellen und so den Anbruch der messianischen Zeit zu befördern. Safed, das Zentrum aller internationalen kabbalistischen Geheimbünde, war auch zugleich der Mittelpunkt dieser unaufhaltsam um sich greifenden messianischen Erregung. In Safed triumphierte indessen die neue radikale Kabbala des von einer deutschen Familie stammenden Isaak Lurja († 1573) aus Jerusalem über die sefardische, deren letzter bedeutender Vertreter Lurjas Zeitgenosse Moses Cordovero war. Lurjas System war eine Synthese der sefardischen und der aschkenasischen praktischen Kabbala unter der Vorherrschaft der letzteren. Er lehrte, die Herabkunft des Messias durch magische Askese praktisch zu erzwingen und dadurch die Verwirklichung der Welt der Gottesordnung, den Olam—ha-Tikkun, d. h. das jüdische Weltimperium, zu beschleunigen, anstatt über diese Fragen bloß theoretisch zu spekulieren. Seine eigene messianische Sendung begründete er damit, daß die Seele des Messias ben Joseph, des Vorläufers des davidischen Messias, in ihm inkarniert sei. Durch die Propaganda seiner Schüler, der ‚Jungen des Löwen', besonders des Chajim Vital Calabrese, wurde das lurjanische zum allgemein herr-

schenden System; Saruk, der in Amsterdam den Abraham Cohen de Herrera (Irira) einweihte, brachte es nach Europa.

Seit der Zeit Akibas und Simon ben Jochais waren die mystischen Geheimbünde die Träger des Rachegedankens gegen Rom, das vierte, erst heidnische, dann christliche, ‚Edom' genannte Weltreich Daniels. ‚Kein Volk verachtet Israel so sehr und speit ihm so frech ins Gesicht wie die Söhne Edoms', d. h. die Christen, sagt der Zohar. Und seit der Zerstörung Jerusalems durch Titus fühlte sich Israel durch keinen Schlag der verhaßten Weltmacht härter getroffen als durch die Ausweisung aus Spanien, das bereits eine jüdische Provinz zu werden schien. Safed, das kabbalistische Jerusalem, erwartete den messianischen Rächer, der Papsttum und Kaisertum stürzen und die Weltrevolution heraufführen werde. Man begriff das römische Reich als die Sünde Israels, ohne die das davidisch-salomonische sich zum Weltreich entwickelt hätte. Der Messias, der erscheinen werde, wenn die Sünde gebüßt sei, werde an die unterbrochene Entwicklung wieder anknüpfen und sein zionistisches Weltreich werde als fünftes die Geschichte beschließen. Dann wird für Israel, wie Cordovero und Lurja lehrten, ‚das Leben ein ewiges Fest, ein Sabbat ohne Ende sein'. Als Kosmokrator organisiert der Messias die ganze Erde, Israels Herrschaftsgebiet. Die Völker behalten ihre eigene Gestalt und Sonderexistenz, werden aber Jerusalem tributär. Nur eine Elite von Proselyten wird, von ihren Völkern abgesondert, die Vermittlerin zwischen Israel und den Gojim sein. Wer aber waren diese Proselyten, mit deren Hilfe die kabbalistische Theokratie des jüdischen Weltreiches die Völker zu beherrschen hoffte?

Wenn Israel im 16. und 17. Jahrhundert so zuversichtlich die Ankunft des Messias erwartete, so trugen dazu die Verbündeten, die es im Innern der Festung besaß, nicht wenig bei. Das waren die zahllosen theosophischen Geheimbünde, welche, wie die Rosenkreuzer sich ausdrückten, an der ‚allgemeinen Reformation der gantzen Welt', d. h. der allgemeinen Weltrevolution, arbeiteten.

Diese Theosophie war die Negation des objektiven Christentums und der historischen Kirche. Gott offenbart sich nur subjektiv im innern Licht. Sie ist nicht christlich, sondern christisch. Ein Christ ist der Christifizierte, der den ‚Christusgeist' in sich realisiert hat und so zu Gott geworden ist. Ein Mohammedaner oder Jude, der diesen Christuszustand erlebt, wird dadurch zum Christus. Jeder ist eine Inkarnation des Logos, den er zum Reden bringen kann.

Von ihren jüdischen Lehrern übernahmen die Theosophen die kabbalistische Logoslehre. Ihr Christus ist der intelligible Urmensch Adam Kadmon. Dieser himmlische Adam ist der Wagen (Merkaba) des Ezechiel, der auch als Zehn-Einheit göttlicher Kräfte, die zugleich Gottesnamen sind, erscheint, auf dem die unerkennbare Gottheit, der En-Sof, als ihrer Emanation herabsteigt, um offenbar zu werden. Den sexuellen Dualismus in Gott hineintragend, gaben die Theosophen mit der Kabbala dem Logos die androgyne Natur.

Karl Thylmann/Der Pilger



Wie die Negation der historischen Kirche, so ist die Theosophie auch die des historischen Staates. Ihr soziologisches Geheimnis liegt in dem Pleroma des Adam Kadmon. Alle sefirotischen Schemata desselben, mag man sie ordnen, wie man will, in Kreisen oder Säulen, dem Baum, der Wage oder der androgynen Menschengestalt, sind die mystisch-symbolischen Figuren derselben pantheistischen Soziologie, desselben theokratischen Sozialismus. Campanella hat manche seiner Geheimnisse verraten.

‚Es ist wahr, ohne Lüge und ganz gewiß, daß, was unten ist, ebenso ist, wie das, was oben ist. Und das, was oben ist, ist gerade so wie das, was unten ist, dazu bestimmt, das Wunder des einzigen Dinges zu erfüllen.‘ In diesem Grundsatz der smaragdenen Tafel des Hermes steht für den Eingeweihten das theosophische Weltgesetz. Christus, der obere Adam, soll in der unteren Menschheit adäquat realisiert, diese nach dem sefirotischen Schema christifiziert werden. Die Wiederherstellung der Menschheit gewordenen Gottheit in ihren sefirotischen Urzustand war die revolutionäre Forderung der theosophischen Geheimbünde. Sie erwarteten dafür den Messias der Weltrevolution, den sie den wiederkommenden Christus nannten und dessen Erscheinen sie nach kabbalistischen Methoden berechneten. Guillaume Postel, der Zeitgenosse des Paracelsus, ist zweifellos der systematischste unter den damaligen Hierophanten des christisch-kabbalistischen Messianismus. Im Jahre 1547 erschienen seine beiden kabbalistischen Hauptwerke: De nativitate mediatoris ultima nunc futura‘ und ‚Absconditorum a constitutione mundi clavis.‘ Er hatte den Mut, das erstgenannte Werk an die Väter des Konzils von Trient zu schicken, und verdankt es wohl nur dem Umstand, daß man den Verfasser für wahnsinnig hielt, wenn er vor kein Ketzergericht zitiert wurde. Gerade zur Zeit der Abfassung dieser Bücher wurde er übrigens nach zweijährigem Noviziat in Rom von Ignatius aus dem Jesuitenorden entlassen und den Mitgliedern des Instituts jeder Verkehr mit Postel wegen seiner rabbinischen Träumereien untersagt.

Die ‚abendländische‘ Theosophie ist nichts als ein christlich allegorisierter Kabbalismus. Was von der jüdischen Kabbala gilt, gilt auch von ihr: jedes ihrer Worte hat nur den einen Geschmack des chiliastischen Messianismus. Die jüdischen und die christischen Kabbalisten verkündeten beide die kabbalistische messianische Theokratie. Nach dem Zusammenbruch des den Theosophen nicht weniger als den Rabbinen verhaßten edomitischen Weltreiches gelangt nämlich die Herrschaft über die Erde an die siegreichen theosophischen Geheimbünde. Die Theosophen werden in den letzten tausend Jahren die Priesterkönige der im göttlichen Androgynen geeinten, von allem äußeren staatlichen Zwang befreiten Menschheit sein, in der es länger keine Vorherrschaft des Geschlechts, der Stände und der Nationen geben wird.

Durch die Kabbala war das jüdische Volk, der angebliche Hüter dieser angeblichen Urtradition des Menschengeschlechtes, welche Raziel, der Engel der Geheimnisse, einst dem Stammvater der Gattung überliefert haben sollte, zum theologischen Lehrmeister des christlichen Abendlandes geworden.

Durch listige Rabbinen und Marranen ließen sich deren christliche Schüler einreden, das jüdische Volk besäße etwas, das die Christen zum Verständnis ihrer eigenen Mysterien nicht entbehren könnten, jene Geheimlehre, von der selbst Jesus von Nazareth, der in sie eingeweiht gewesen, nur einen Teil enthüllt habe. Die Judaisierung der Christenheit durch die kabbalistische Propaganda war der großzügige, als Rache für die Vertreibung aus Spanien ins Werk gesetzte Plan der jüdischen Geheimbünde und der Marranen: die christlich gefärbte Kabbala sollte der Deckmantel für die jüdische Infiltration in die Kirche sein. Der edle Schwärmer Pico von Mirandola war das erste Opfer und der erste christliche Propagandist des ihm suggerierten Wahnes, das Christentum aus der sefardischen Kabbala zu begründen. Zwei Jahre nachdem die Juden Spanien verlassen hatten, setzte Reuchlin das von dem Florentiner begonnene Werk in seiner Schrift ‚De verbo mirifico' (1494) fort. In Reuchlins Streit mit dem Dominikanerorden, in dem die spanischen Juden seit seiner Gründung ihren erbittertsten Feind bekämpften, war es die Kabbala, welche den Talmud, ihren Konkurrenten, vor dem Scheiterhaufen rettete und die deutschen Juden vor dem Schicksal der spanischen bewahrte. Sie siegte in diesem das Fundament der Kirche erschütternden Prozeß über die dominikanische Scholastik, und die Niederlage Hochstratens war die späte Rache an Raymund von Peñaforte. Als Opposition gegen den Thomismus entstand nun in der Kirche selbst eine liberale kabbalisierende Geheimtheologie, eine Bewegung, welche reißende Fortschritte machte und gegen die erst mit Paul IV. und der jesuitischen Neuscholastik eine Reaktion einsetzte, die aber auch noch heute vereinzelte Vertreter besitzt. Paolo Riccio, der Leibarzt Maximilians I., ein getaufter deutscher Jude aus Pavia, hatte 1516 in Augsburg eine Übersetzung von Teilen der ‚Lichtpforte' des Joseph Gicatilla, eines Schülers des bereits genannten kabbalistischen Messias Abraham Abulafia aus dem 13. Jahrhundert, erscheinen lassen. Dieses Buch wurde die Grundlage für Reuchlins 1517 gedrucktes und Leo X. gewidmetes Werk ‚De arte cabbalistica'. Papst und Kardinäle lauschten mit Interesse den Geheimnissen der jüdischen Mystik. Im Haus des später zum Kardinal erhobenen Ordensgenerals der Augustiner, des Egidio de Viterbo, in Rom bildete sich ein Mittelpunkt kabbalisierender Theologie. Elias Levita, der aus Pavia nach Rom geflüchtete hebräische Grammatiker, war Hausfreund des Kardinals und führte die Mitglieder des Kreises in die Rätsel des Zohar ein. Auch in dieser Frage blieben die Franziskaner ihrer traditionellen Opposition gegen den Dominikanerorden treu. Noch vor dem Erscheinen von Reuchlins zweiter Schrift veröffentlichte der Minorit Petrus Galatinus, einer der Freunde Egidios, zu Reuchlins Verteidigung sieben Bücher de arcanis catholicae veritatis (1516), ein Gespräch zwischen Reuchlin, Hochstraten und Galatinus selbst. Das Werk eines anderen Franziskaners, die Kommentare des Archangelo von Borgonuovo zu den von Pico bekannt gemachten kabbalistischen Dogmen, findet man in des Pistorius Sammelwerk ‚Artis Cabbalisticae Scriptores'.

Kehren wir zu den theosophischen Geheimbünden zurück! Man muß deren Mitglieder als judaisierende Proselyten bezeichnen, deren Bedeutung für das Judentum jener analog war, welche die Proselyten der hellenistisch-römischen Zeit oder die Liberalen des 19. Jahrhunderts gespielt haben. Die christlich-theosophischen Geheimbünde standen in engster Fühlung mit den jüdisch-kabbalistischen, für die wiederum das Kollegium von Safed die oberste Instanz war. Es waren letzten Endes unter jüdischer Inspiration stehende chiliastische Logen. Daher machten sie auch die Schwenkung von der sefardischen zur aschkanasischen Mystik Lurjas mit. Diese neue Safedsche Mystik fand im 17. Jahrhundert in Deutschland ein christliches Propagandazentrum, wie sie es sonst in der Welt nicht besaß. Das war der Hof des Fürsten Christian August von Pfalz-Sulzbach. Der Fürst war Alchimist und Kabbalist. Im Hause seines Predigers Joh. Jakob Fabricius, des Freundes Gichtels und heftigen Gegners des orthodoxen Staatskirchentums, redeten Mann, Frau und Kind hebräisch. Sein geheimer Rat und Kanzler aber war der gelehrteste christliche Kabbalist des Jahrhunderts, Knorr von Rosenroth, den R. Meïr Stern von Frankfurt a. M. in die Kabbala eingeführt hatte. Unterstützt von dem belgischen Kabbalisten Fr. Mercurius von Helmont und dem englischen Henricus Morus aus der platonischen Schule von Cambridge, veröffentlichte er 1677/84 die zweibändige Kabbala Denudata. Es war eine in ihrer Zeit epochemachende Leistung. Zum erstenmal konnte man die drei dunkelsten Stücke des Zohar, das Buch des Geheimnisses, die große heilige Versammlung und die kleine heilige Versammlung, die das Zentrum der Knorrschen Kompilation bildeten und die Lurja zur Grundlage seines Systems gemacht hatte, samt den wichtigsten Kommentaren und Ergänzungsschriften Lurjas und der lurjanischen Schule in lateinischer Übersetzung lesen.

Mit kaum geringerer Inbrunst und Begeisterung als das jüdische Volk selbst arbeiteten die revolutionären theosophischen Geheimbünde, deren aktivste im 17. Jahrhundert sich nicht ohne Grund in Amsterdam befanden, dem ‚neuen Jerusalem', wie es von den marranischen Flüchtlingen mit Stolz genannt wurde, für die messianische Befreiung Israels. Hatten beide doch dasselbe Ziel: den Umsturz der politischen und kirchlichen Ordnung Europas. Die Rückkehr Israels nach Palästina, die Herabkunft der Schechinah nach Wiederherstellung Jerusalems und des Tempels war das überzeugendste Symbol für das von beiden Parteien gleich stark herbeigesehnte Ende Edoms. Darf man sich da wundern, wenn sie zu symbolischen Maurern an dem neuen Tempel Salomonis wurden?

Von seiten der Theosophen war es indessen eine Naivität, zu denken, daß der aus ihrem Kreise als Messias der Weltrevolution erwartete Agitator die Anerkennung auch als jüdischer Messias finden werde. Das Medium führt nicht den Hypnotiseur. Der Amsterdamer Rabbiner Manasse ben Israel, der Lehrer Spinozas, dem die weltgeschichtliche Mission zugefallen war, die Juden nach England zurückzuführen, damals die erste Autorität

in Israel, hat denn auch in seiner von Rembrandt mit Kupfern geschmückten Schrift ‚Der edle Stein oder das Standbild Nebukadnezars' vom Standpunkt des national-jüdischen Messianismus aus den internationalen christlichen Chiliasmus prinzipiell abgelehnt. Er wendet sich hier gegen die christlichen Ausleger, welche in der fünften Monarchie Daniels ein christliches Reich mit dem wiedergekommenen Messias Jesus an der Spitze sehen wollen. Für Manasse ist es, der talmudischen und kabbalistischen Tradition entsprechend, deren beider Vertreter er war, ein rein jüdisches Weltreich, in dem die Juden allein alle Macht haben, die von ihnen abhängigen nichtjüdischen Völker aber mit Gerechtigkeit behandeln. Mit Hilfe der theosophischen Bünde hoffte der jüdische Kabbalismus der Menschheit diesen jüdisch-messianischen Sinn geben zu können. Durch den neuen, die Völker regierenden Priesterstand als Vermittler würden die Völker mit Israel, Israel mit den Völkern verkehren, ohne daß dieses nötig hätte, sich direkt mit den Profanen und ihren Händeln zu befassen. Von der Spitze der Pyramide, dem Weltmittelpunkt Safed-Jerusalem, sah diese Eschatologie den Logos, die Memra, ausgehen: die theosophischen Theokraten, die ‚Engel der siebzig Völker', empfingen ihn von dem Engel Israels, um ihm gemäß ihre Nationen in der Einheit des kabbalistischen Bekenntnisses und in der Treue zu dem auserwählten Volke der Urtradition zu regieren. Durch ihre neue ‚katholische' Religion bildete die Menschheit eine Einheit unter Israels Herrschaft, ohne sich mit ihm zu vermischen.

In dem sabbatianischen Messiasschwindel entlud sich endlich der durch die kabbalistische Agitation im jüdischen Volke aufgehäufte Zündstoff. Aber der Messias von Smyrna wurde das Vorbild einer ganzen Reihe von Visionären, die während der nächsten hundert Jahre die messianische Sendung Sabbatais oder auch ihre eigene proklamierten und das jüdische Volk bis in jene Tiefen aufwühlten, die als Schlamm an die Oberfläche steigen. Zohar und Talmud verzichteten auf den undurchführbaren Kompromiß und führten einen Entscheidungskampf auf Leben und Tod, in dem mit dem Zusammenbruch der Frankistenbewegung der Zohar unterlag. Dieser chiliastische Orgiasmus der jüdischen Kabbalisten des 18. Jahrhunderts, der sich von der Türkei aus über Italien, Polen, Böhmen, Deutschland und Holland verbreitete, fand seinen Widerhall in dem von ihm aufs neue erweckten Enthusiasmus der christlichen Kabbalisten. Swedenborg gründete als der Prophet des Endreiches die theosophischen Logen des neuen Jerusalem. Aber der wahre Vertreter und Erneuerer des theosophischen Kabbalismus im 18. Jahrhundert war ein anderer.

Um die Mitte dieses Jahrhunderts, zu der Zeit, da der Galizier Jakob Frank in Polen das Werk Sabbatai Zewis fortsetzte, erschien nämlich in Frankreich eine mysteriöse Persönlichkeit, die sich die Aufgabe gestellt hatte — oder der sie gestellt worden war — den Willen zur Tat bei den mystischen Gesellschaften wieder zu entfachen und sie als ihr oberster Hierophant zu zentralisieren. Als Sprößling einer aus Portugal in Frankreich eingewan-

derten Marranenfamilie war Martines Pasqualis, der jüdische Scheinchrist, schon durch Abstammung zu solchem Werk berufen. Geheimnisvoll ist Erscheinen, Wirken und Verschwinden dieses faszinierenden Emissärs dunkel gebliebener, aber zu erratender Mächte. ‚Ich habe nie versucht, jemand in die Irre zu führen,‘ schreibt er einmal, ‚oder die Personen zu täuschen, die in gutem Glauben zu mir gekommen sind, um einige Kenntnisse zu erhalten, die meine Vorgänger mir überliefert haben.‘ Die von ihm nur an dieser Stelle erwähnten Vorgänger sind die lurjanischen Kabbalisten, in deren Geheimlehre er wohl schon im Hause seines Vaters zu Grenoble eingeführt wurde. Er knüpft im 18. Jahrhundert direkt an die Safedsche Propaganda des 17. wieder an. Die große Bedeutung, die seine Kabbala den theurgisch-ritualistischen Praktiken beilegt, um zweckmäßig auf die obere Welt einzuwirken, ist echter Lurjanismus.

Seine Lehre hat er in einer midraschartigen Schrift, einer Reihe von Reden, die Personen des Alten Testaments in den Mund gelegt werden, dem Traité sur la Réintégration des êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissances spirituelles et divines niederlegt, die vor einigen Jahren zum erstenmal gedruckt wurde. Es ist die bekannte revolutionäre Doktrin der Kabbala von dem Fall und der von der ganzen Natur erwarteten Wiederherstellung des androgynen Adam Kadmon in der christifizierten Menschheit.

Die Mitglieder seines revolutionären theosophischen Geheimbundes, für den er ein kabbalistisches Ritual schuf, führten den jüdischen Priestertitel Cohen. Da gab es hierarchisch aufsteigend den apprenti élu Coën, den compagnon élu Coën, den maître particulier élu Coën, den maître élu Coën, den grand maître Coën mit dem Beinamen grand architecte und endlich den grand élu de Zorobabel mit dem Zunamen ‚Ritter des Ostens‘. Gemäß der Theorie vom intelligibeln Androgynen waren alle diese Priestergrade unter denselben Bedingungen auch den Frauen zugänglich. Seinen Sohn ernannte er gar gleich nach dessen Taufe zum Großmeister Cohen ‚conformément à nos lois, wie er in einem Briefe mitteilt, assisté par quatre de mes anciens coëns simples; diese Paralysierung der mystischen Wirkung der Taufe durch die magische des jüdischen Priestertitels lag ganz im Wesen seines marranischen Scheinchristentums.

Von seinen drei bedeutendsten Schülern, dem Abbé Fournié, dem Lyoneser Kaufmann J. B. Willermoz und dem philosophe inconnu, Claude de Saint-Martin, über den die martinesische Tradition in gerader Linie bis in die Gegenwart reicht, hat jeder seiner besonderen Begabung gemäß für den chiliastischen Umsturz im Geiste der messianischen Tradition der Schule gewirkt. Der Einfluß Saint-Martins, der in der zweiten Hälfte seines Lebens das System Jacob Böhmes mit dem des Martines zu verschmelzen suchte, auf das europäische Geistesleben, auf J. de Maistre, Schelling, Baader und die russische Philosophie ist bekannt. Die französische Revolution galt der Schule als der Beginn der von Frankreich

aus sich über alle Völker verbreitenden religiösen Weltrevolution, die von den theosophischen Gesellschaften des 16. und 17. Jahrhunderts vorbereitet und verkündet, aber durch die Gegenreformation, das protestantische Staatskirchentum und die französische Monarchie um fast zwei Jahrhunderte verzögert worden war. Aber obwohl Martines und seine Schule denselben Kampf gegen Thron und Altar, gegen ‚Despotismus und Fanatismus', gegen Versailles und Rom führten wie die Freimaurerei, obwohl Saint-Martin in seinem mystischen Glauben an die Revolution in ihr das Gottesgericht über Kirche und Königtum erblickte, stand die Schule von Bordeaux dennoch in bewußtem feindlichem Gegensatz zu dem vulgären Freimaurertum, die, wenn man ihren Überlieferungen glauben darf, sogar den Verfolgungen desselben ausgesetzt war. Die mystische und die materialistische Umsturzpartei konnten einander nur in der Negation verstehen. Der martinesische Geheimbund erhoffte wie seine theosophischen Vorgänger von der Weltrevolution als Ausdruck der christischen Reintegration die republikanische Welttheokratie der kabbalistischen Theosophen, die, wie Saint-Martin glaubte, von allen des geistlichen und fürstlichen Zwanges überdrüssigen Völkern mit Sehnsucht erwartete Magierherrschaft der Priesterkönige, der commissaires divins, wie er sie in seinem ‚Brief über die französische Revolution' nennt.

Durch Martines ist die französische Theosophie von neuem fest in der kabbalistischen Überlieferung, auf die sie, wie wir sahen, Postellus, ihr eigentlicher Begründer, im 16. Jahrhundert gestellt hatte, verankert worden. Dieser Vergangenheit getreu ist **Frankreich seitdem der Herd der ‚abendländischen' Tradition geblieben.** Durch den Schüler Fouriers und Wronskis, den Ex-Abbé Constant (1810—1875), der unter dem Pseudonym Eliphas Levi, der Hebraisierung seiner beiden christlichen Vornamen Alphonse Louis schrieb, und der mit zwei sozialistischen Werken begonnen hatte, deren eines Le testament de la Liberté ihm einige Monate Gefängnis einbrachte, erhielt dieselbe als ‚Magismus' unter dem zweiten Kaiserreich eine neue glänzende systematische Darstellung. Sein Dogme et Rituel de la Haute Magie (1861), von denen das erstere die theoretische, das zweite die praktische Kabbala darstellte, ist grundlegend geworden. Dieser geborene Mystagoge der ‚heiligen Kabbala', für den aber auch zugleich im Talmud das Erhabenste enthalten ist, was das philosophische und religiöse Genie je geschaffen hat, sieht in ihr die wahre katholische, d. h. die Menschheitsreligion. ‚Alle wahrhaft dogmatischen Religionen', erklärte er, ‚sind aus der Kabbala hervorgegangen und kehren in sie **zurück**.' Und der große Magier hat den Adepten auch die Anweisung zur Aufrichtung des Weltreiches der kabbalistischen Theokratie gegeben in der vierfachen Disziplin, die er von ihnen verlangte und in den vier Symbolen der Evangelisten ausgedrückt fand. ‚Man muß **wissen**, um zu wagen. Man muß **wagen**, um zu wollen. Man muß **wollen**, um das Reich zu besitzen. Und um zu herrschen, muß man **schweigen**.'

Eliphas Lévi ist der geistige Vater der von ihren Begründern „Occultismus" genannten christlich-kabbalistischen Renaissance der achtziger Jahre. Unter dem Einfluß seiner Schriften hat Stanislas de Guaita, der mythologisierende Historiker der Geheimwissenschaften, den ‚Kabbalistischen Orden vom Rosenkreuz' (Ordre Kabbalistique de la Rose-Croix) gegründet, dessen Großmeister er war, und den er mit der Unterstützung eines ‚obersten Rates', der sich aus drei Kammern zusammensetzte, verwaltete. Der Geheimbund nimmt seine Mitglieder nur auf Grund eines Examens auf und besteht aus drei Graden, dem Baccalaureat, dem Lizentiat und dem Doktorat en Kabbale, für welche die Studien an der Hochschule des Ordens, der ‚freien Hochschule für hermetische Wissenschaften' (Ecole supérieure libre des sciences hermetiques), einem wahren College de France für den Esoterismus, gemacht werden. Der Sar Péladan, den sein Bruder, der Doktor Adrien Péladan in den Hermetismus eingeweiht hatte und der anfangs zu diesem Orden gehörte, schied 1890 aus demselben aus und gründete einen katholischen kabbalistischen Rosenkreuzorden, den tiers ordre intellectuel de la Rose-Croix catholique, der künstlerische und literarische Zwecke verfolgte, aber mit dem älteren Orden in Zusammenhang blieb.

Gleichzeitig lebten aber auch die martinesisch-martinistischen Geheimbünde unter der rührigen Propagandatätigkeit des Arztes Encausse (pseud. Papus), des enzyklopädischen Kopfes der französischen Schule, wieder auf, der bis zu seinem vor kurzem erfolgten Tode Präsident des obersten Rates des Ordens war. Am Kopf der offiziellen Schriftstücke der Gesellschaft, die, wie sie ausdrücklich erklärt, ‚außerhalb jeder Konfession und besonders jedes Klerikalismus' steht und gegen ‚Atheismus und Materialismus' kämpft, steht in hebräischen Buchstaben der kabbalistische Name des esoterischen Christus. Zwischen diesen zwei internationalen theosophischen Geheimbünden (der martinistische soll besonders in Amerika viele Anhänger zählen) besteht in dem messianischen Endziel wie in dem Gegensatz gegen die anglo-indische Theosophie die brüderlichste Harmonie — gehören doch auch die hervorragendsten Mitglieder gleichzeitig beiden Orden an: und beide erklären die Erhaltung der ‚abendländischen Tradition' für die Menschheit als ihre gemeinsame Aufgabe.

(Schluß folgt.)

Aus den Aufzeichnungen der Brigitte Lucius

Von Karl Linzen*

Ich will alles erzählen, was ich vom Hause Lucius weiß. Besonders aber will ich die Geschichte meines Bruders Hansjakob und meiner Gespielin Hedwig erzählen — ich, Brigitte Lucius, die Letzte, die den Namen des abgeblühten Kaufmannsgeschlechtes trägt.

Die Mauern, zwischen denen ich dieses schreibe, heißen die Alte Kartause. Mönche haben vor Zeiten in dem klobig gefügten Bauwerk ihr frommes Wesen getrieben. Im Erdgeschoß war während meiner frühen Mädchenjahre einmal das Winterquartier der dänischen Künstlerfamilie Holm. Seit fünf Herbsten aber bin ich, Brigitte Lucius, Mieterin im Oberstock und kann von meinem Fenster aus, an dem krummen Glaskirschbaum vorüber, den Turm der Kaufmannskirche sehen, wie er aus dem Giebelgewirr des Kartäuserviertels aufsteigt und, in seinem höheren Maßwerk vielfach durchbrochen, sich von dem blauen Himmelsgrund abhebt.

Es dämmert noch heute, mein Vaterhaus, dort hinter der Kaufmannskirche, im Schatten des gotischen Turmes. Es dämmert und schläft den Schlaf des Unglücks, einen schweren, tiefen Zauberschlaf. Die Firma Johann Jakob Lucius, Kolonialwaren, Drogen und Spezereien en gros, ist ausgelöscht worden in dem Handelsregister dieser Stadt. Meines Vaters Siegelstock, dessen Porzellangriff eine zierliche Erdkugel mit Ländern und Meeren darstellt, hat eine geschäftige Kreuzspinne als Pfeiler für ihr kunstvolles Radnetz benutzt. Es überspannt den halben väterlichen Schreibtisch und glitzert manchmal, wenn ein Sonnenstrahl daherhuscht, in Regenbogenfarben auf. Die Spinnenfrau selber kauert verdorrt in ihrem Winkel. Weit und totenstill dehnt sich das Haus. Die eingelassene Palisanderuhr oben im Staatszimmer, dem Zimmer mit der Malventapete, schweigt; die Möbel sind verhängt, die Fensterläden geschlossen. Auf den Speicherböden huschen die Ratten. Und den

---

* Karl Linzens neuer Roman „Hinter der Kaufmannskirche", den wir unseren Lesern für den 14. Jahrgang in Aussicht gestellt hatten, ist damals nicht fertig geworden. Nicht jedem war es gegeben, in der zuckenden Unruhe des Weltkrieges Dichterträumen nachzuhängen, und ein Werk, zumal von so beschaulich nachdenklicher Erzählungskunst, brauchte zum Reifen ganz besondere Stille und Zurückgezogenheit. Nun wächst es zwar seinem Ende entgegen, aber sein Umfang wächst auch so über das in einer Monatsschrift Zulässige hinaus, daß von einer periodischen Veröffentlichung abgesehen werden muß. Der Roman wird gleich in Buchform erscheinen. Immerhin haben unsere Leser Anspruch auf eine Kostprobe und die bieten wir ihnen mit diesem Bruchstück. Es bildet den Auftakt des Romans, und wenn auch nicht alle Stimmen des reich instrumentierten Werkes darin schon anklingen, so ist doch die Grundmelodie mit ihrem melancholischen Zauber daraus deutlich vernehmbar. Die Schriftleitung.

großen, geschmiedeten Schlüsselbund, der das Haupttor und alle Türen von Haus, Hof und Garten schloß, hat der treue Mynheer Karel van Vloten, der damals als letzter hinausging, wortlos in die Tasche gesteckt.

* * *

Wo er heute wohl weilen mag, der Mynheer Karel van Vloten? Immer war es sein Traum gewesen, einmal drüben, auf der andern Seite der Erdkugel, mit der Büchse in der Hand durch hohes Alang-Alanggras zu rauschen und einen Flederhund oder einen schillernden Vogel aus den Wipfeln der Brotfruchtbäume herabzuschießen. Als aber dann vor fünf Jahren, nachdem hier alles ins Gleiche gebracht, bezahlt und abgewickelt war, der Mynheer wirklich reisefertig stand, da waren Blick und Haltung die eines Mannes, der nicht aus Sportlust oder um Abenteuer willen das Haus hinter der Kaufmannskirche verließ.

Damals ist Karel van Vloten nach Amsterdam gegangen und hat sich auf dem Dampfer ‚Stadt Utrecht' nach Batavia eingeschifft, um Fritz Hagedorn, den ehemaligen Lehrling der Firma, aufzusuchen in seiner Faktorei. Dem hatte er vor Jahren einen Teil seiner Ersparnisse anvertraut, damit er jenseits des Wassers, unter der fremden, heißen Sonne, sein Glück machen könnte. Fritz Hagedorn war reich geworden, hatte längst mit Zinsen zurückbezahlt. Ob er jetzt vielleicht sich dankbar erweisen, dem fallit gewordenen Hause hinter der Kaufmannskirche, das ihn einst genährt, gekleidet, herangebildet, verhelfen würde zu neuem Leben?

Nun ist es schon länger als drei Jahre her, seitdem der Mynheer mir zuletzt aus der Südsee geschrieben. Ob ich noch hoffen darf, daß er wiederkehrt? Ja, daß er noch lebt?

In dem Schweigen seiner bartlosen, von vielfältiger Sorge durchstrichelten Lippen hat es gestanden, daß er wiederkommen wollte, der Eckehart, der Prokurist des Hauses — wiederkommen, neu fundieren und aufbauen um jeden Preis!

* * *

Ob ich es dann erlebe, daß das steingehauene Rundtor sich wieder öffnet und die fortgetünchte Firma in schlanken, gotischen Buchstaben neu auf der Hauswand ersteht? Daß in den Schreibstuben des erhöhten Erdgeschosses, die jetzt verdunkelt liegen, die Federn der Angestellten wieder über das glatte Firmenpapier gleiten? Und wenn dann alles ist, wie es war, ob dann auch meine Seele und meine Sinne wieder jung werden?

Manchmal schließe ich die Augen und bin wieder Kind. Dann spielen wir auf den doppelten Speicherböden, klimmen Leitern hinan, spähen durch Luken, halten uns irgendwo versteckt und sehen plötzlich zwischen zwei Kisten hervor ein graues, spitzes Köpfchen wittern.

Eine Ratte! Husch — ist sie fort. Nur ihre Aeuglein — blutschwarze Glasperlen — scheinen noch an der Stelle zu glimmen. Und auf einmal stehen wir dann vor der Haschischkammer und prüfen mit gierigen Nasen den ‚Einhorngeruch‘, den geheimnisvollen Mischgeruch, dessen leises Gift uns wie ein Rausch durchdringt. Doch ruft nicht Mamsell Rille schon zum Nachtbrot? Es ist kühler, früher Herbstabend, und während wir uns die bequeme Haustreppe hinantummeln, da flammt vom Garten herein, durch die schrägen Stiegenfenster, wie eine Kugellampe der rötliche Mond.

Wenn wir jetzt dem Gespenst, dem Rosenkreuzer, begegneten —!

* * *

In der Kupfermappe unsers Großvaters, des königlichen Kommissionsrats Johann Erdmann Lucius, deren gelbe, dumpfige Blätter uns Kindern an regnerischen Sonntagen zuweilen durch die Hände gleiten durften, befand sich ein besonders zermürbtes Stück. Ein kolorierter Totentanz. Darunter war der Spruch:

‚Der Tod reit't oft als General
Beim Trommel- und Kanonenschall.
Er gibt Parol', du mußt ihm nach
Ins Biwak bis zum Jüngsten Tag.‘

Da schlängelte zwischen Stoppelfeldern sich eine bleiche Straße. Hohe, fast kahle Pappelbesen — durch die fuhr, hui! der kalte Wind. Über den fortgebogenen Pappelspitzen ein Zusammenballen und Geschiebe von dunkelvioletten, kupferig umglühten Abendwolken. In der Mitte der Straße zieht mit breitem Maule, kieferklappend der Tod. Nicht zu Rosse, nicht als General. Barfuß zieht er, in einem blutrot wehenden Lumpenmantel. Mit dem längsten seiner beinernen Finger eine zerbrochene Fiedel kratzend, schreitet er der niederbrennenden Sonne zu.

‚Als klapperdürrer Musikant
Zieht er durch deutsch und welsche Land',
Und wenn er geigt, tanzt alles g'schwind:
Der Mann, das Weib, der Bub, das Kind.‘

Zuweilen geschieht mir in der Nacht, daß ich von der Kupfermappe des Großvaters träume. Dann sehe ich wieder den zermürbten Totentanz. Aber es ist keiner von beliebigen Menschen — es ist ein Totentanz, der sich auf meiner eigenen Lebensstraße bewegt. Ich könnte sie alle, die da der dunkelschwirrenden Zaubergeige folgen, mit Namen nennen: den königlichen Kommissionsrat — den ernsthaften Vater — die Mutter — den Agenten Kühleborn — Herrn Oberpastor Brotmann — Herrn Martin Morgenroth, den Organisten — die Muhme Platzdasch — und viele, viele —

Von manchen weiß ich freilich nicht, ob ich sie suchen soll in dem Reigen. Von Ebba Holm, der Geigenkünstlerin, zum Beispiel. Oder von Numa Schattender aus Kurland oder von meinem Bruder Matthias. Ob die alle noch leben? Und wo — und wie?

Zwei Gestalten aber sehe ich deutlich in dem Totengedränge: meinen Bruder Hansjakob und meine Gespielin Hedwig Golde. Sie ziehen dahin wie müde, mit voneinander fortgewendeten Gesichtern. Doch lehnen sie gleichwohl die Schultern zusammen. Hansjakobs Stirn ist gefaltet; seine Miene ein Zwiespalt. Halb scheint er auf ein Wort von Hedwigs blassen, schweigenden Lippen zu warten. Aber zugleich ist sein Antlitz gefangen von einer lähmenden Verzückung, die ich nicht auf Rechnung der Todesfiedel setze. Es müssen irgendwo noch Töne von Ebba Holms, der Zigeunerin, gefährlichem Geigenspiel in der Luft sein —

* * *

Inzwischen aber, bis es sich entscheidet, ob der Mynheer Karel van Vloten aus der Südsee wiederkommt, will ich hier in meinem Altfräuleinstübchen in der Kartause sitzen und leise das Spinnrad der Vergangenheit treten. Schreiben will ich — alles erzählen, was ich von meinen verlorenen Leuten weiß.

* * *

Der Tag, an den ich heute beständig denken muß, ist ein schöner, kühler Septembertag vor einigen dreißig Jahren. Von den Platanen, die vor Fräulein Zweifels Töchterstift in Zeile standen und deren Stämme heute wohl merklich dicker, aber noch geradeso abgeschürft, so fahlgrün scheckig sind wie damals, ging ein leiser Blättertanz nieder. Neben mir schritt Hedwig Golde in ihrem noch ziemlich kurzen, lichtblauen Prinzeßkleid, von dem sich die weißen, durchbrochenen Strümpfe im zierlichen Spiel des Ganges abhoben. Wir hatten soeben bei Mademoiselle Prévost Gedichte von Baudelaire gelesen, als letztes die ‚Wandernden Zigeuner', und da wir durch die Verse ein wenig abenteuerlustig, ein wenig auf Wald und ungebundene Natur gestimmt waren, so empfanden wir lebhaft das Vergnügen, mit unsern feingesteppten, grauen Lasting-Stiefelchen durch das zusammengehäufte Laub hinzurascheln. Zwischen dem Schwarm der zwitschernden, schwatzenden Genossinnen verfolgten wir beide still und sicher unsern Weg, der am katholischen Dom vorüber durch die besonnte Breite Straße und die Rosenstraße zur Krämerbrücke hinunterführte.

‚Hör' nur, Britta,' sagte Hedwig und neigte den Kopf ein wenig vor, ‚wie sie wieder lärmen, die Jungens!'

Sie war im Aufhorchen einen halben Schritt vor mir stehengeblieben, so daß ich unter dem veilchenblauen Lackhut, dem ihre

Augen in der Farbe glichen, die armlangen und sehr lichten Zöpfe in der Sonne schimmern sah. Erst später hat Hedwigs Haar den bronzenen Ton, den dunkleren Glanz von reifendem Weizen angenommen. ‚Es machte Reklame,‘ wie unsere Freundin Inge mit einer Anspielung auf den väterlichen Geschäftszweig zu sagen pflegte. Die Goldes — in Firma Huldreich Golde & Co. — saßen ein Stück entfernter von der Kirche, im ‚Rauchenden Herd‘, und handelten mit Getreide und Sämereien.

‚Laß sie nur lärmen, Hedwig!‘ war meine Antwort. ‚Die Jakobiner und die Bürgerratten liefern sich bei dem schönen Wetter natürlich wieder ihre Schlacht. Und ich wette: mein Bruder Matthias ist auch wieder dabei.‘

Mit dem Ausdruck ‚Jakobiner‘ waren die Schüler vom Jakobigymnasium gemeint, das meine Brüder besuchten und dessen jüngere Klassen mit den ‚Bürgerratten‘, den Oberklassen der Bürgerschule, in grimmer Erbfehde lebten.

‚Und Hansjakob?‘ fragte Hedwig. Sie ließ, wie es ihre Gewohnheit war, das beschleifte Ende eines ihrer Zöpfe durch die Hand gleiten. ‚Dein älterer Bruder ist doch auch ein Junge und gewiß kein feiger.‘

‚Nun, Hansjakob wird wohl auch mit dazwischen sein. Aber von Matthias weiß ich es so gut wie sicher.‘

‚Du hast recht, Britta! Hansjakob ist für die wüste Gesellschaft eigentlich schon zu verständig und fein. Aber Matthias — nun ja. Doch hör' nur, wie sie jetzt schreien! Da muß was Besonderes im Gange sein. Siehst du, wie dort die Menschen zusammenrennen?‘

Wenn ich heute von meinem Fensterplatz in der Alten Kartause, hinter dem Glaskirschbaum, nach links ausspähe, dann tut sich mir eben noch ein Stück der Krämerbrücke auf mit ihren baufällig über dem Wasser hängenden Hinterhäusern. Hier führte, wie der den Eltern befreundete königliche Archivrat Dr. Etzel zuweilen erläutert hatte, in heidnischen Zeiten über den Fluß eine Handelsfurt, die den Tausch- und Krämerverkehr zwischen den anwohnenden germanischen und slawischen Stämmen vermittelte. Die Kaufmanns- oder Krämerbrücke — pons mercatorum — ist die älteste Brücke der Stadt. Sie ruht auf ungeheuer breiten Schwibbogen, deren gemauerte finstere Wölbungen in meiner Kindheit noch von Wasserratten wimmelten. Schon in frühen Jahrhunderten war sie mit Krambuden und Häusern der Kaufleute besiedelt. Als manches Jahr nach dem Vorfall, dessen ich hier gedenke, Hedwig Golde in einen der Briefe, die sie mir aus Italien zukommen ließ, eine Schilderung des Ponte Vecchio zu Florenz einflocht, da mußte ich alsbald an unsre alte Krämerbrücke als das andersgeartete nordische Gegenbild denken.

Vor dreißig Jahren war die Stelle noch ganz ein Stück Mittelalter. Da gab es wunderliche Schornsteine, Erkerchen und Giebel, sowie eine verwirrende Menge kleiner und winzigster Fenster und Schiebefenster, in deren manchem nur noch ein zackiger Scherben saß; da kletterten und stürzten Treppchen, dehnten sich kraus durchbrochene Galerien und Holzbrüstungen — dazwischenhängend allerhand Wäschestücke, die sich in der Zugluft blähten und manchmal plötzlich ins Laufen zu kommen schienen. Da war endlich die Zeile hoher Silberpappeln, die wie eine Parade grüner Königsgrenadiere mit windwehenden Helmbüschen sich nach dem tiefergelegenen Kleinen Fischersand hinunterstreckte. Man nannte sie die Eulenbäume, weil allwinters die Waldkäuze, die im Kartäuserviertel nach Ratten und Mäusen revierten, in ihren Höhlungen Unterschlupf suchten. Heute sind die Silberpappeln schon lange gefällt. Der Magistrat und der Tiefbaumeister bedürfen der Eulen nicht; sie haben auf andere Weise, durch kluge, neumodische Anlagen, dafür gesorgt, daß das schädliche, nagende Tierzeug nicht überhandnehme. Mir aber, wenn ich den Kanalbord entlangblicke, ist, als sähe ich dort noch immer die blaue Himmelsseide, die flockenden Wolken durch zerklüftete Wipfel schimmern, als spiegelten die dicken, kreidigen Stämme sich noch immer mit Gespensterschein in dem träge ziehenden, dunklen Wasser.

An besagter Krämerbrücke war damals, vor dreißig und mehr Jahren, der große Menschenauflauf, den mein Bruder Matthias verursacht hatte. Als Hedwig und ich, mit krampfhaft unter die Arme gepreßten Schultaschen und ziemlich außer Atem, am Wasser, der sogenannten ‚Lache', ankamen, da sahen wir gerade noch, wie ein hochgewachsener Mann, dem das schwarze Zottelhaar, der Bart und das grüne Halstuch trieften, sich zu dem gemauerten Straßenrand emporschwang. Es war dies Herr Hatte Holm, der Reifenspringer und Feueresser aus Dänemark, der eben wieder, wie alljährlich, mit Frau Kamilla, seinem Weibe, mit Ebba und Gunnar, seinen Kindern, einem Tanzbären, vielen Meerkatzen, Pudeln und weißen Mäusen in unsre Stadt gekommen war und seine grünen Wagen zwischen die Silberpappeln und den Schlehdorn auf dem Kleinen Fischersand geschoben hatte. Herrn Holms Bewegungen, während er die Platten des Ufers erklomm, waren so geschmeidig zielsicher, so kunstmäßig ruhig wie nur je, wenn er Klimmzüge und exzentrische Wellen am Schwebereck ausführte, und die Bürde, die er dabei im Arm trug, behinderte, so ansehnlich sie war, durchaus nicht die Eleganz und Leichtigkeit der Leistung. Diese Bürde bestand, wie wir mit einem Blick feststellten, in der gänzlich steifen und bewegungslosen ‚Bürgerratte' Fritz Hagedorn, einem wohlbekannten Rangen und Gassenschreier. Behutsam legte Herr Holm den Verunglückten auf eine am Boden ausgebreitete Lederjacke, die uns allen wohl-

vertraute Zigeunerjacke, deren silberne Knöpfe in der Sonne glitzerten. Dann verneigte er sich mehrfach mit seinem Zottelhaar und den kleinen, blitzenden Ohrsteinen vor dem zudrängenden Publikum, das mit Beifallsrufen nicht kargte, und ließ zwei Reihen schöner, ebenmäßiger Zähne unter dem hangenden Zigeunerschnurrbart spielen.

‚Hugh — die „klappernde Schlange",' so sagte unsere Freundin Inge Brachvogel, indem sie vorgeneigt einen Blick in das Gesicht des Ausgestreckten warf.

‚Die klappernde Schlange' war der Indianername, den der gefürchtete Hagedorn Fritz sich selber beigelegt hatte.

‚Sapperlot — der Schlingel, der Hagedorn Fritz?' so bestätigte fragend eine Stimme, die dem Lohgerber Schunke von der ‚Insel' gehörte. ‚Ich muß gestehen, Herr Nachbar: er liegt mir verdächtig still und steif. So hat neulich der Handwerksbursche, den ich aus dem Wasser fischte, auch zwischen meinen Häuten gelegen.'

Der Lohgerber sagte das ohne die mindeste Rührung, gewissermaßen mit einem sachkundigen und fachmännischen Interesse. Der aber, den er als ‚Herrn Nachbar' anredete, war der Photograph Hahula, ein langer, hagerer Junggesell, den die Jakobiner ‚Polyphemos' nannten, weil er einäugig war und in seiner Glasbehausung auf der ‚Insel' eigenbrötlerisch und einsam wirtschaftete wie Homers Kyklop. Mit den Rangen des Kartäuserviertels lebte er auf ewigem Kriegsfuß. Doch keiner war sein Widersacher in so ausgesprochenem Maße gewesen wie der Hagedorn Fritz. Weil aber Herr Hahula ein gottesfürchtiger Mann war, der als angestellter Lektor bei der ‚singenden Brüdergemeinde' sogar in einer Art von priesterlichem Schimmer wandelte, so hüllte er sich jetzt in Schweigen. Nur sein Einauge schillerte mit einem Abglanz von innerm Widerstreit über dem Regungslosen.

Der Seifensiedermeister Schrumpf, der ‚Hinter der Badestube' wohnte, sagte mit hochgezogenen Brauen, in kräftigem Baßton: ‚Heute rot, morgen tot. Gestern war die „klappernde Schlange" noch sehr lebendig und hat sich in meinen Eierpflaumen gütlich getan.'

Im Nu waren alle Schandtaten des Verunglückten am Tage. Fräulein Flore Blumentritt, der Putzmacherin, hatte er neulich den perlengestickten Klingelzug im Hausflur abgerissen. Der Hökerschen, der achtzigjährigen Bußleb, deren Rede wie ein Wasserfall stürzte, war unlängst der breite, grünliche Standschirm, der ihr Haupt und ihre Sommeräpfel überwölbte, von frecher Bubenhand ins Wanken gebracht worden. Der Verdacht fiel auf niemand anders als auf Fritz Hagedorn. Danach meldete sich die alte Weißhuhn — Scholastika Weißhuhn, die Totenfrau vom Kartäuserviertel. Sie war

neben dem verwitweten Gerbermeister und Herrn Hahula die einzige bodenständige ‚Insulanerin', hatte runde Augen wie ihre Cyperkatze und ging bei den Leuten auch unter dem Spitznamen ‚das Leichenhühnchen'. Auf ihren bestellten Gängen trug sie durch Sommer und Winter denselben arg verschossenen türkischen Umhang, unter dem das dauerhafte Berufskörbchen mit Leinentüchern, Schwamm, Zitronen und Essenzen hervorlugte. Frau Scholastika setzte ihren Krückstock aus Maßellerholz auf die Lederjacke, dicht neben Fritz Hagedorns Ohr, und sagte: ‚Nun muckst er freilich nicht mehr, der Kujon. Da liegt er wie ein Lämmchen. Aber wie mir neulich mein Luffaschwamm aus dem Korbe purzelte — was tat er? Er schmiß ihn in die Luft und ließ Apothekers Köter danach rennen. Na, Freundchen —'

Wenn ich mir heute, nach so manchem Jahr, den Gleichmut, ja die grimmige Ruhe vergegenwärtige, womit damals die guten Leute des Kartäuserviertels den leblosen Gassenschreier umstanden, dann fällt mir für einen so offenkundigen Mangel an menschlichem Mitgefühl nur diese Erklärung ein: es hat wohl niemand im Ernste daran geglaubt, daß ein so geriebener, in vielerlei Wassern gewaschener Junge wie der Hagedorn Fritz wirklich mit Tode abgegangen sein könnte. So kam es, daß man den unbeweglich Daliegenden im Grunde mit derselben Neugier, ja leisen Befriedigung betrachtete wie etwa ein gefangenes Stück Wild oder einen Vogel aus den Lüften, dessen Anblick der Mensch auch nur durch Zufall einmal aus unmittelbarer Nähe genießt.

Plötzlich aber änderte sich die Stellungnahme.

‚Wer hat ihn denn ins Wasser geworfen?' so mischte sich zirpend Fräulein Blumentritt ein. Sie machte dabei die Lippen so spitz und vornehm, als hätte sie sagen wollen: ‚Sammet' oder ‚zimmetfarben'.

‚Nun, das kommt so, wenn die Bengels raufen. Und dann sind sie auf einmal alle fort wie die Hasen, und keiner will's gewesen sein.'

‚Der Lucius hat ihn ins Wasser geschmissen! Der Matthias Lucius von Hinter der Kaufmannskirche.'

Die Kunde drang von den Lippen des Drechslers und Laternenanzünders Veit Heerwagen. Der war, obwohl er sonst zu dieser Tageszeit ein bißchen zu schlafen pflegte, in dem Unglücksmoment gerade über die Krämerbrücke gekommen.

‚Wie — der Matthias Lucius, der hochnäsige, reiche Zierbengel — einen braven Aufläderssohn —? Da soll doch gleich —'

Es war ein großer Lümmel von Metzgerbursche, der die Worte sprach und sich breitspurig mit seiner Fleischmulde vor der Menge aufpflanzte. Seine Hand, ein wenig von Blut gerötet, fuhr zum Racheschwur in die Luft. ‚Gnade Gott, sag' ich — Der Hagedorn

Fritz ist ein Enkel von meinem Taufpaten selig. Und wenn er ein paar Tropfen zuviel von diesem stinkenden Wasser geschluckt haben sollte, dann brenn' ich in dieser Nacht die Kaufmannskirche und was dahinter ist, an!'

Ein respektvolles Schweigen folgte der Drohung. Der Gesell, der bei Meister Froherz auf der Krämerbrücke diente, hatte schon einmal beim Vogelschießen einen mit dem Schlagring zu Boden gestreckt und dafür ein halbes Jahr hinter eisernen Gardinen gesessen. Die Bildung und das Spiel seiner Kinnmuskeln deuteten auf eine Entschlossenheit, die mein Herz erzittern machte.

Endlich bemerkte jemand — und es war auf einmal eine deutliche Besorgnis um das Leben des Hagedorn Fritz in den Worten: ‚Aber wo bleibt denn nur der Doktor? Hat man noch nicht nach dem Doktor geschickt?'

‚Die Kutsche vom Sanitätsrat Brachvogel ist eben vorüber.'

‚Gemach!' beschwichtigte hier eine flötende und gleichsam gesalbte Stimme. ‚Meine Damen und Herren — gemach! Ich habe gerade einen Samariterkursus beendigt und bin daher der Hilfe in diesem Falle kundig. Wir müssen den verunglückten jungen Mann ganz einfach bis auf die Haut entkleiden und dann ein bißchen frottieren. Vor allem ist darauf zu sehen, daß der nervus vagus belebt wird und die Atmung wieder in Gang kommt. Wenn jemand von den verehrten Anwesenden etwas Flanell zur Hand hätte — und vielleicht eine Wärmflasche aus Metall oder Steingut? Die Magengrube nämlich bedarf der Wärme, damit das erstarrte Venenblut —'

Die Stimme sagte in unbeschreiblich melodischem Tonfall: ‚Feh—nenblut'. Sie gehörte Herrn Emil Häublein, Besitzer eines wohlriechenden Salönchens, achtbarem Mitglied der Friseur- und Perückenmacher-Innung. Er war ein schöner, glatter Mann, dieser Herr Häublein — um ein Haar so schön und rosig, so glatt und wohlfrisiert wie die Wachsdamen in seinem Schaufenster auf der Krämerbrücke.

Aber mein Augenmerk galt jetzt nicht Herrn Häubleins gefälligem Äußern. Um vor Angst und Schauder nicht umzusinken, lehnte ich mich auf Hedwig Goldes Arm und dachte mit betäubter Seele der Schwere des Falles nach.

Da lag nun der Hagedorn Fritz, der wilde Bube und Gassenschreck, dessen trocken gelle Stimme durch alle Winkel des Kartäuserviertels trompetet hatte — da lag er, von jeglichem plötzlich bemitleidet, ganz still und feucht, in bläulichfahler Leichenblässe. Auf Herrn Holms Lederjacke lag er. Und die Lederjacke lag hingebreitet in einer Pfütze, die sickernd aus den Kleidern des Toten floß.

Oh, mein Bruder Matthias —!

Jemand sagte, man müsse alsbald Herrn Gideon Hagedorn,

Karl Thylmann/Heilung des Aussätzigen



den Vater, benachrichtigen, der in Brachvogels Eisenhandlung bedienstet sei. So schonend wie möglich benachrichtigen —

,Komm, Britta,' flüsterte Hedwig, ,wir müssen nach Hause — wir müssen ihn warnen, deinen Bruder — ihm zureden. Er soll sogleich den Koffer packen und ein Billett nach Hamburg nehmen. Aufs Schiff — nach Amerika —'

Meine Freundin zitterte wie Espenlaub. In die veilchenblauen Augen schienen Tränen zu drängen. Doch wie schlecht mir auch zumute war, ich fühlte mit mädchenhaftem Scharfsinn heraus, daß es nicht eigentlich Matthias, sondern Hansjakobs Bruder war, um den Hedwig bangte.

Da sagte, in einer leise zudringenden Art, eine Stimme dicht an meinem Ohr: ,Du brauchst keine Angst zu haben, Brigitte Lucius, daß der Hagedorn Fritz tot wäre! Ich weiß genau: er verstellt sich bloß, weil er fürchtet, daß er sonst Schläge bekommt. — Du mußt es glauben — du!' mahnte die Stimme, die für das Alter der Sprechenden sonderbar dunkel und fast ein wenig rauh war. Dabei glommen zwei merkwürdige Augen in einem olivenbraunen Gesichtchen mich an so zwingend, als wollten sie sagen: Du mußt fühlen, du mußt denken, wie ich dich heiße! Ich bin ein Wille und eine Kraft!

Wir von der Töchterschule hatten natürlich schon zur Genüge an Ebba Holm, dem Artistenkind, herumgerätselt. Da waren zunächst diese Augen, die sich ein wenig schräg einander zuneigten wie bei den Katzen und einen Schein ausstrahlten wie dunkelbernsteinfarbene Lämpchen. Ja manchmal, wenn gerade die Sonne besonders fiel, dann konnte man auf ihren Grund schauen und wurde wohl an gewisse feine Glasfläschchen erinnert, wie sie Inges Onkel, der Sanitätsrat, daheim in seinem Medizinschrank stehen hatte. ,Giftampullen,' sagte Hedwig Golde viele Jahre später, nachdem sie mit den ärztlichen Geräten und Kunstausdrücken schon genauere Bekanntschaft gemacht. Da war ferner dieser kantig herbe Schnitt des Gesichtchens, auf dem zu Zeiten ein Trotz, ein zorniger Schmerz witterte. Und nun erst die Haare! Unter grellroter Kappe, einer richtigen Zigeunerkappe, hervorquellend waren sie vliesartig um die tiefgetönten, mageren Wangen gewirrt. Im prallen Sonnenlicht schienen sie einen kupferig fahlen Glanz zu sprühen. Ähnliches Haar, doch mit Silberfäden zusammengebunden und stark nach Mastix duftend, wollte unser Hausfreund, der Archivrat, in den Grabkammern am Nil gefunden haben: bei den viertausendjährigen Mumien.

Es war wohl natürlich, daß ein Mißtrauen und eine Scheu sich in unsere Neugier mischten. Aber manchmal war bei Fräulein Zweifels Schülerinnen, wenn sie der kleinen Zigeunerischen nachblickten, auch Bewunderung das vorherrschende Gefühl. ,Sie geht eigentlich nicht — sie musiziert und tanzt!' sagte dann Inge Brachvogel,

die ihre altklugen Weisheiten immer am zierlichsten im Worte zu fassen wußte.

Ich hatte bis dahin noch niemals mit Ebba Holm ein Wort getauscht. Jetzt flüsterte ich freudig: ‚Der Hagedorn Fritz wäre nicht ertrunken?‘

Sie schüttelte das totenhafte Haar. ‚Bestimmt nicht, und daß du's nur weißt: dein Bruder Hansjakob hat gleich hinterdrein springen wollen und ihn retten. Er scheint sehr mutig, dein Bruder. Aber Vater ist ihm zuvorgekommen — und er kann es auch besser. Er hat schon manchen wieder aus dem Meer geholt, der Vater. Daheim in Dänemark natürlich —‘

Ich hätte wohl noch eine Weile der Stimme lauschen mögen, die ein wenig rauh war und mir doch jetzt melodisch deuchte wie ein langer, weicher Strich auf Großvaters Cello. Hedwig war ein wenig beiseite getreten. Sie machte plötzlich das kühle, vornehme Gesicht, wie ich es an ihr kannte, und warf, als das landfremde Mädchen Hansjakobs Namen aussprach, mit einem Ruck ihre weißlichen Zöpfe nach hinten.

Aber es war nun Zeit, auf Herrn Hatte Holm zu achten, der soeben, pudelnaß wie er war, eine tiefe Verbeugung im Kreise beschrieb, sich in Ausruferpose stellte und mit seiner abgebellten Stimme folgende Ansprache an das Publikum hielt:

‚Beunruhigen Sie sich nicht weiter, meine Herrschaften — Damen und Herren! Ich bin, wie Sie wissen, in Dänemark zu Hause‘ — Herr Holm breitete pathetisch die Arme auseinander — ‚an der grünen, rollenden See, und Sie können mir glauben, daß ich schon mehr als einen Ertrinkenden wieder herausgeholt habe. Der hier hat kaum einen Fingerhut Wasser geschluckt und wird bald wieder lebendig sein. — Bei dieser Gelegenheit möchte ich mir gleich erlauben, einem hochgeehrten Publikum bekannt zu geben, daß ich vorgestern, wie alljährlich, wieder in dieser Stadt eingetroffen bin. Heute abend, punkt 8 Uhr, erste große Galavorstellung auf dem Kleinen Fischersand. Die Leistungen meines Geschäftes in der Equilibristik, im Luft- und Exzentrikfache sind allbekannt. Am Schluß der Vorstellung der orientalische Tanz mit Fackeln auf dem Drahtseil, großes Messerschlucken und Verspeisung der Riesenwaberlohe. Eintritt: erster Platz fünfzig Pfennig, zweiter Platz —‘

Bis hierher war Herr Holm gekommen. Da rief eine kreischende Stimme: ‚Ja, wo ist denn der Hagedorn Fritz? Mein Gott, der ist doch nicht schon wieder in die Lache gerutscht?‘

Alle starrten bloß auf die leere Lederjacke. Von der ‚klappernden Schlange‘ war nichts zu sehen. Fräulein Blumentritt, die Putzmacherin, hatte die zierlichen Lippen weit geöffnet, als dächte sie nicht daran, jemals wieder ‚Sammet‘ oder ‚zimmetfarben‘ zu sagen.

‚Bewahre,' meinte Frau Weißhuhn und lachte, wobei der einzige Zahn ihres Unterkiefers dicht an die scharfe Nase trat. ‚Wir waren eben ganz Ohr für Herrn Holm, und da ist er natürlich ausgerissen, der Bengel. Eine Wärmflasche aus Metall oder Steingut — das wird ihm am Ende zu viel gewesen sein. Herr Holm hat übrigens so schön gesprochen wie Oberpastor Brotmann sonntags auf der Kanzel. — Seht doch' — sie hob den Maßellerstock aus dem türkischen Umhang hervor und wies —, ‚da läuft er ja noch, der Teufelsbraten — und rennen tut er, was die Hosennähte halten — und nun hätt' er um ein Haar noch ein Stück von der Kirchenecke mitgenommen! — Herr Holm!' — sie tippte dem Zigeuner mit dem Zeigefinger vertraulich auf die grüne Weste — ‚ich komme natürlich zu Ihrer Galavorstellung. Denn Lohn muß sein, und auf die Rettungsmedaille haben Sie als Ausländer keinen Anspruch. Aber beiläufig gesagt: Sie können schon zufrieden sein, daß er in der Eile nicht noch Ihre Lederjacke hat mitgehen heißen. Es sind so schöne Silberknöpfe dran.'

* * *

Nun sitze ich wieder vor der altertümlich geschweiften Schreibkommode aus Nußbaum, dem liebsten Möbelstück, das ich mir aus meinem Mädchenzimmer hinter der Kaufmannskirche hierher in das Kartausenstübchen gerettet habe. Diese selbe Pultklappe, darauf ein Flötenspieler und zwei zum Menuett antretende Demoisellen in zartgetönten Hölzern eingelegt sind, haben schon meine Großmutter und Urgroßmutter in Händen gehalten, wenn es galt, ein wohlstilisiertes Billett zur Abendvisite abzufassen oder das Tagebuch durch einen Eintrag zu bereichern. Es ist etwas Eigenes um die matte, gedunkelte Politur dieser Nußbaumkommode. Solange das Tageslicht sich darin spiegelt, erscheint sie wie olivbraunes Glas, ein wenig hart und nüchtern. Ich muß mein Möbel beim Lampenschimmer oder gar im schwimmenden Mondlicht sehen, um den Zauber, den es birgt, zu fühlen und mich von der Macht alter Erinnerungen ergreifen zu lassen.

* * *

Es war eine Stunde, nachdem Herr Häublein in so melodischem Tonfall die ‚Damen und Herren' um eine Wärmflasche für den Hagedorn Fritz ersucht hatte. Auf dem Mittagstisch, der wie immer in der holzverkleideten Stube neben dem Malvenzimmer angerichtet war, prangte heute das geblümelte Tafeltuch von feinem, alten Leinendamast, über das ein Strauß in bunten Spätsommerfarben seinen Schimmer warf. Der Vater — Johann Adam Lucius, Chef der Firma Johann Jakob Lucius, Kolonialwaren, Drogen und Spezereien en gros — hatte den neuen Buchhalter, den jungen Tobias Karel van Vloten, der mit dem Nachtzug aus Amsterdam gekommen

war, zu Mittag gebeten. Außerdem war als Gast erschienen der neue Kollaborator von der Kaufmannskirche, Herr Amandus Kretschmar, ein blasser, scharfbebrillter Mann von ziemlicher Hagerkeit, der vor etlichen Tagen Antrittsbesuch im Hause gemacht. Sein Haar, glattgescheitelt und gefettet, glänzte wie eine polierte Metallplatte. Obwohl an Jahren nicht mehr der Jüngste, war Herr Kretschmar noch unbeweibt. Nach seiner Amtseinführung hatte Diakonus D. Weihrauch in seinem etwas klagenden, grollenden Tonfall ihn folgendermaßen charakterisiert: ‚Einer von den gefühlvoll individuellen Herren! Man führt natürlich Schleiermacher, Spinoza und andere tönende Namen im Munde und dünkt sich wundergroß in metaphysischen Evolutionen. Man hat von allen Weisheiten genascht. Aber daß es vielmehr das schlichte Festhalten am geschriebenen Worte, die beharrende Treue und Einfalt, ja die Härte im Glauben ist, was den Christenmenschen, den evangelischen Prediger macht —‘

Die freundnachbarlichen Beziehungen zwischen Haus Lucius und dem Pastorat der Kaufmannskirche entsprachen alter Familientradition. Sie hatten, wie sowohl mündlich als auch durch das Tagebuch der Großmutter Flavia überliefert war, nur vor langer Zeit einmal seitens des Urgroßvaters, des für Aufklärung schwärmenden Monsieur Jean Jacques Lucius, eine ernsthafte Trübung erfahren. Der Großvater hingegen, der königliche Kommissionsrat Johann Erdmann Lucius, der sich gegenwärtig in Frische seinem fünfundsiebzigsten Geburtstag näherte, war Oberpastor Brotmanns und der kirchlichen Dinge besonderer Freund. Obwohl er, wenn Gäste geladen waren, gern unsern Mahlzeiten beiwohnte, hatte er an diesem Tage abgesagt. Denn alljährlich, zu Beginn des Herbstes, ließ er sich von Chirurgus Blum, seinem gesundheitlichen Vertrauensmann für leichtere Fälle, ein paar Schröpfköpfe setzen und hütete dann in seinem freundlich gebauten neuen Hause vor dem Thomastor eine halbe Woche lang das Bett.

Man hatte mit den Gästen Platz genommen. Der unbewölkte Septemberhimmel blaute herein und ließ die Wandvertäfelung der geräumigen Wohn- und Eßstube um einiges heller erscheinen als sonst. Nur der geschnitzte Anrichteschrank befand sich auch jetzt im Schatten. Auf der braunen Ledertapete aber, in deren Muster ein wenig Gold verwischt war und die ihr Alter durch viele feine Risse und Sprünge verriet, auf den Verzierungen der schlanken Lehnstühle, den Kanten und Buckeln des hochgetürmten grünen Lutherofens lagen mannigfache Spiegelungen und Lichter.

Noch sehe ich, lebendig wie ein Gemälde von Frans Hals, im Geiste vor mir das wohlgenährte Herrchen aus Amsterdam mit seinen trotz der Nachtfahrt merkwürdig leuchtkräftigen Backen. ‚Meerwindbäckchen‘ nannte sie wenig später der schon damals gern auf witzig

treffenden Ausdruck bedachte Matthias. Durch seine Rundheit und Wasserhelle weckte das treuherzig holländische Augenpaar dem Beschauer in der Tat unwillkürlich eine Vorstellung von Seedorschen oder ähnlichen Ozeanfischen. Mynheer Karel van Vloten war schüchtern, schwitzte leicht und lebte an diesem ersten Tage beständig in einer handgreiflichen Fühlung mit seiner straffgeknoteten lila Krawatte, die das Unglück hatte, in ihrem Träger immer von neuem den Verdacht einer beschämenden Unordnung zu erregen.

Die Speisenfolge war Rebhuhn, Spiegelkarpfen und Schöpsenkeule mit Artischocken. Sie ist mir durch mehrere Umstände in Erinnerung geblieben. Die Hühner hatte Archivrat Dr. Etzel, unser Hausfreund, bei der soeben aufgegangenen Jagd geschossen und auf die Tafel geliefert. Dann hatte ich auf Geheiß der Mutter, die eine praktische Hausfrau war, Mamsell Rille bei der Karpfenbereitung tätig zur Hand gehen müssen. Weiter aber sollte mein Bruder Matthias, der Schöpsernes mit Leidenschaft und in unglaublichen Mengen aß, durch sein wiederholtes Verlangen nach der Bratenschüssel bald in eine schwierige Lage kommen.

‚Herr Kollaborator,' sagte die Mutter, ‚ich bitte: Sie nehmen noch einmal Fisch!'

‚Er ist vorzüglich, gnädige Frau! Man schmeckt ordentlich die böhmische Teichwirtschaft. Im übrigen verspür' ich — Sie verstehen mich vielleicht — bei Karpfen immer so etwas von historischer Andacht. Denn wie ist es? Wenn wir ohne Zweifel auch hier ziemlich jugendliche Exemplare unter der Gabel haben, so weiß ich doch aus der Naturgeschichte, daß der gemeine Karpfen — cyprinus carpio — zu beträchtlich hohen Tagen kommen kann. So hab' ich voriges Jahr auf einer Fußwanderung in Böhmen etliche solcher bemooster Herren — ich bitte, den Ausdruck vollkommen wörtlich zu nehmen — beobachtet: langsam schwimmende, grünbärtige Erzväter, die wohl ein paar Jahrhunderte auf dem beschuppten Rücken trugen. Sie mögen als blutjunge Fischlein im Wasser geschnellt sein damals, als Kaiser Rudolphus zu Prag vor seinem Sternenrohr stand und sich den schlimmen Sieg seines Bruders Matthias aus den Aspekten errechnete.'

Als geschichtskundige Töchterschülerin war ich natürlich sofort im Bilde. Aber ich zuckte doch ein wenig zusammen, wie Herr Amandus Kretschmar seinen gelehrten Feinschmeckervortrag mit einer solchen Anspielung auf den Habsburger Matthias würzte und bei dem Worte ‚schlimmer Sieg' wie beziehungsvoll unseres Matthias dunkelblauen, am Kragen ein wenig zerknitterten Matrosenanzug in den Bereich seiner scharfgeschliffenen Augenfenster nahm.

‚Noch ein bißchen Rogen, Herr Kollaborator?' mahnte die Mutter und schaute artig lächelnd zu, wie der gewandte Gottesgelehrte

mit dem silbernen Fischlöffel einen Tunnel in den goldgelben Rogenberg hineinschaufelte, den ihm Lina, das Küchenmädchen, auf der Platte vorhielt.

Die Mutter war damals in ihren besten Hausfrauenjahren. Sie sah schön und stattlich aus mit ihren doppelten goldenen Ohrgehängen, der Brosche von blaßblauem Aquamarin und dem blonden Scheitel, der links und rechts zu Lockenschlangen geringelt war, während das Nackenhaar lose geknotet in einem feinen Seidenetz ruhte. Das türkisfarbene Kleid, das sie zu Ehren der Gäste trug, umschloß bis zur Hüfte knapp die schlanke, doch volle Gestalt, fiel abwärts mit Raffungen und Rüschen breit auseinander und legte sich wie ein entfalteter Fächer in kurzer Schleppe zierlich neben den Stuhl.

In den Augen der Mutter war manchmal ein zartes Feuer. Sie liebte für eine Kaufmannsgattin die Musik in fast außergewöhnlichem Maße. Auch hatte man, während sie sprach, nicht selten den Eindruck, als ob ihre Seele sich unbewußt auf Klang und Rhythmus der Worte wiegte.

‚Sie interessieren sich für Fischzucht, Herr Kollaborator?'

‚Nicht eigentlich — oder doch, gnädige Frau! Für Fischzucht schließlich auch, insofern sie einen Bestandteil der Landwirtschaft bildet. Man ist eines Landwirtes Sohn, und Sie wissen: die Scholle hält ihre Kinder fest. Auch wenn es nur wäre, daß immer so etwas wie Heimweh nach den väterlichen Kuhställen wachbleibt.'

‚Und der geistliche Beruf? Hier in der Stadt?'

‚Man hat seine Etappen, verehrte Frau! Als Kandidat war ich aushilfsweise fürstlicher Schloßbibliothekar, dann später Lehrer an einer Mädchenschule. Jetzt amtiere ich nun hier bei der Kaufmannskirche. Aber wer weiß, ob ich nicht einmal ende in einem kleinen, baumversteckten Nest als pastor rusticorum und Besitzer eines idyllischen Kleinviehhofes.'

So weit war das Gespräch gediehen, als Matthias durch sein Benehmen die Aufmerksamkeit auf sich zog. Er hatte plötzlich das Essen eingestellt und stemmte die Gabel gleich einem Spieß auf den Tisch. Seine Augen starrten wie qualvoll, sein Atem ging mühsam und hörbar. Auf die erschrockene Frage der Mutter, ob er etwa eine Gräte verschluckt habe, erklärte er mit verhüllter Stimme, nicht weiter von dem Karpfen essen zu können. Auch nicht einen Bissen.

Durch fernere Frage und Antwort ergab sich, daß Matthias seiner Gewohnheit gemäß vor Tisch in die Küche gegangen war, um den Speisezettel zu erkunden. Dabei hatte er beobachtet, wie einer der geschlachteten Fische noch durch die Kiemen atmete. Es sei ganz scheußlich gewesen, schloß Matthias, und er müsse seit einer Minute sich fortwährend in den Zustand dieses sterbenden Karpfens hineinversetzen.

Wiederholt stockte der Unglückliche in seiner Rede, wobei nicht ersichtlich war, ob aus eingebildeter Kurzatmigkeit oder weil der Vater sein Auge mit Strenge auf ihn gerichtet hatte. Die Mutter, ohne von der verbindlichen Miene der Gastgeberin einzubüßen, sagte: ‚Halte die Gabel anständig, Matthias! Geh — was machst du für ein Gesicht? Du bist doch nun auch schon ein großer Junge. Wirst im Oktober zwölf. — Lina die Butter!‘

Das Küchenmädchen eilte mit der Kristallschale, darauf die schöngeformten Butterkugeln gehäufelt lagen. Um ihr Amt mit Anmut zu versehen, trug Lina ebenfalls die zeitgemäßen Lockenrollen, die ihr bei jeder Bewegung um die noch vom Herd erhitzten Backen schwankten. Sie verfehlten freilich des überwältigenden Eindruckes auf mich, die ich wußte, daß Lina sich am Putztisch anstatt des Lockenholzes eines ausgedienten Quirles zu bedienen pflegte.

‚Übrigens gilt für mich,‘ so nahm der Kollaborator wieder das Wort, ‚ubi musica, ibi bene. Ich habe nämlich neben dem Ländlichen noch eine weitere Passion: das Orgelspiel. Das könnte auf den ersten Blick als ein ziemlich willkürlicher Gedankensprung erscheinen. Aber wenn man näher zusieht, dann hängen oft sehr entfernte Dinge innerlich doch irgendwie zusammen. Wir sehen, gnädige Frau, in der Landwirtschaft eine Urform menschlicher Betätigung. Und was ist die Orgel, dieses Rieseninstrument in unsern Kirchen, schließlich anderes als eine hochentwickelte Form der alten Syrinx, der Rohrflöte des ländlichen Gottes Pan, der so gern unter Bäumen oder im Schilfe ruhte und seine arkadischen Weisen in die Mittagsstille blies?‘

Herr Kretschmar machte nach dieser rhetorischen Frage eine Pause. Diese benutzte der Vater, um die Gläser neu zu füllen. ‚Versuchen Sie den „Pfaffenhöfchen“, Herr Kollaborator! Es ist mein ältester im Keller.‘

Aber der Gast, noch ehe er genippt hatte, fuhr fort: ‚Waldflöte heißt auch heute noch eine der Labialstimmen der Orgel, unserer heutigen Orgel, deren wunderbarer Organismus von der bewegten Luft, vom Winde tönt und lebt nicht anders als wie draußen die Wipfel der uralten Eichen und Buchen. — Ich freue mich natürlich, verehrte Frau, hier in der Kaufmannskirche ein so vorzügliches Instrument und einen so trefflichen Organisten wie Herrn Morgenroth vorzufinden. Vielleicht hat unsere Orgel nur den einen Fehler, wenn man es so nennen will, daß sie von ihrem Erbauer ursprünglich für einen noch mächtigeren Raum, für kolossalere Resonanzflächen gedacht war. Über vierzig klingende Register, gnädige Frau, ohne die Nebenzüge und das Schwellwerk —!‘

Die bewegten Brillengläser des Herrn Kollaborators blitzten während der Rede purpurn im Widerschein der Monatsrosen, der

Astern und Chrysanthemen, die in der Mitte der Tafel über der schwarzgoldenen chinesischen Vase prangten. Die Mutter, die auf den Erbstuhl der Lucius drüben in der Kirche besondere Stücke hielt, lächelte aufmerksam, ohne doch, da gerade das Geschirr gewechselt wurde, das Schiebefenster, das nach der Küche führte und für Mamsell Rille zum Hereinreichen der Speisen diente, ganz aus dem Auge zu lassen.

Inzwischen hatte der Vater mit dem andern Gaste ein Gespräch über verschiedene Amsterdamer Handelsfirmen, mit denen er schon in Geschäftsverbindung gestanden, in Fluß gebracht. So geschah es, daß Gambe, Rohrflöte und Vox angelica sich mit den Gewürzen, Farbhölzern und Harzstoffen von Celebes und Sumatra vermengten, ja daß der vielbelesene Kollaborator die Gelegenheit ersah, eine Brücke zu dem andern Thema zu schlagen und sein gediegenes Wissen auch auf dem Gebiete der aromatischen Spezereien zu erweisen. ‚Die Ägypter räucherten, wie Plutarch erzählt, der Sonne täglich dreimal: bei ihrem Aufgang mit Gummi, am Mittag mit Myrrhen und am Abend mit Kyphi. Es ist dies letztere eine aus sechzehn verschiedenen Stoffen bereitete Komposition.‘

Man staunte ein wenig und schwieg. Das ging am Ende noch über Herrn Lotholzens, des ersten Lagerhalters, Kenntnisse, der doch den Vertrauensschlüssel zur Haschischkammer besaß und alle die Namen der exotischen Gespensterdinge fest im Kopfe hatte. Der Mynheer starrte den Kollaborator an, und Lina brachte, während sie die Terrine hielt, einen Augenblick lang ihre Daumenspitze in sichtbare Berührung mit der Bratensauce. Vielleicht erwartete sie, daß der gewesene fürstliche Schloßbibliothekar nicht weiter zögern und nun auch die sechzehn Substanzen der Komposition Kyphi der Reihe nach herzählen werde.

Ich hatte bis zu diesem Teil der Mahlzeit nicht aufgehört, meinen Bruder Matthias zu beobachten. Mit Verwunderung und heimlichem Grauen. Jetzt stellte ich fest, daß er für einen, der an dem Bürgerschüler Fritz Hagedorn beinahe zum Mörder geworden, der Schöpsenkeule sehr unbesorgt zusprach. Die seelische Erschütterung, die ihm kurz zuvor der Gedanke an den sterbenden Karpfen verursacht hatte, war einer glänzenden Ruhe gewichen.

Zwischendrein deuchte mir, als hörte ich noch immer eine leise zudringende, dunkle und fremdartige Stimme an meinem Ohr: ‚Du brauchst keine Angst zu haben, Brigitte Lucius —‘ Und indem ich mich dankbar an das olivenfarbene Gesichtchen Ebbas erinnerte, raunte ich Hansjakob unter der Serviette zu: ‚Die Holms geben heute Abend auf dem Fischersand ihre erste Vorstellung.‘

Er nickte und wußte es schon. Dabei lag in seinem verständigen Auge, dessen klares, kühles Grau durch etliche kaum sichtbare Gold-

fünkchen belebt war: ‚Wie gut, daß Herr Holm noch gerade dazugekommen! Das hätte eine schöne Geschichte geben können.‘

‚So nimm doch das größere Stück, Hansjakob,‘ mahnte die Mutter, die ständig in Sorge war, daß ihr schlank aufschießender Ältester zu schmal und bescheiden äße. ‚Nein — du wirst jetzt danken, Matthias! Welche Meinung sollte wohl Herr van Vloten von dir erhalten, wenn du schon wieder um die Bratenschüssel bätest? Müßte er nicht denken, du hättest etwas Schlimmes verbrochen und säßest nun bei der Henkersmahlzeit?‘

Jetzt zuckte ich aber wirklich zusammen. Ahnte die Mutter? Nein — sie lächelte. Sie wußte natürlich noch nichts.

‚Sehr lebendig und plastisch. Es sind, wenn ich nicht irre, Szenen aus der Makkabäergeschichte,‘ so hörte ich Herrn Amandus Kretschmar zum Vater sagen, während er seine blitzenden Brillengläser aus dem Purpur der Herbstblumen in das tiefe Eichenbraun des Anrichteschrankes tauchte und die alten, schönen Schnitzereien zu mustern begann. ‚Ein Prachtstück, Herr Lucius, zu dessen Besitze man Sie nur beglückwünschen kann. Was stellen die Bilder dar? Wir sehen da Judäa zum Streite rüsten wider die Herrschaft des Syrers; und wir sehen vor allem den grimmen Kampfhahn Mattathias —‘

Ich weiß nicht recht, was der Kollaborator noch weiter geredet. Hansjakob und ich, denen die historische Bedeutung des Schnitzwerkes bisher dunkel geblieben, ließen, von dem Klange des altbiblischen Namens und der dadurch geweckten Beziehung durchschauert, unsre Augen ängstlich zwischen dem Büffettschrank und dem Stuhle des in Seelenruhe, mit vollen Backen schmausenden Matthias hin und wieder wandern.

So verlief die Tafel. Noch sehe ich den Vater: sein etwas kantiges, kluges Kaufmannsgesicht mit dem saubergeschnittenen Kinnbart; die ruhigen, klarkühlen Augen, über denen die fast wagerechten und sehr lichten Brauen wie kleine Büsche standen; die breite, wohlgewölbte Stirn, die an den Schläfen ziemlich hoch in das dunkelblonde Haar hinaufschimmerte. Diese Augen konnte man im flüchtigen Hinschauen etwa für stahlgrau halten; sah man indessen näher zu, so waren sie bräunlich, ja manchmal, je nach Licht oder Schatten, fast dunkelscheinend. ‚Die richtigen Kaufmannsaugen,‘ hatte Oberpastor Brotmann einmal im Scherze geäußert; ‚nämlich Augen, welche die Fähigkeit haben, sich je nach den Verhältnissen abzuschattieren.‘

Der Anrichteschrank aus immergrüner Eiche steht noch heute auf demselben Fleck im Wohn- und Eßzimmer, zwischen dessen Wänden sich auch sonst kaum etwas verändert hat. Er war eines der seit alters in den Lucius-Testamenten immer wieder erwähnten

Familienmöbel. In seinen Winkeln und Verzierungen dämmerte — wieder nach einem Ausspruch von Oberpastor Brotmann — ‚verhaltene Gotik, ein heimliches Stück Mittelalter'. Was den Kunstwert betraf, so wetteiferte der Schrank für den Kenner mit der eingelassenen Gehäuse-Wanduhr aus Palisanderholz, deren langsam leisen Pendelgang man während des Essens aus dem angrenzenden Malvenzimmer vernahm. Oder mit dem ebenfalls dort befindlichen Raritätenspind, der dank seiner maurisch gemusterten und vergoldeten Säulchen sowie der zahlreichen, mit Perlmutter und verschiedenen Edelhölzern eingelegten Schublädchen als hohe Nummer der älteren Schreinerkunst galt.

Der Kollaborator redete und lobte wohl ausgiebig. Aber der Vater, dem es sonst Vergnügen machte, wenn die Augen der Gäste sich mit seinen schönen Stücken beschäftigten, war durch die Worte der Mutter und vielleicht auch durch den ominösen Namen Mattathias auf seinen Sohn Matthias aufmerksam geworden. Jedenfalls hielt er dafür, daß es an der Zeit sei, den mangelhaften Quartaner, der von Professor Lebrenz, dem Ordinarius der Klasse, häufig Briefchen an den Vater mit nach Hause brachte, in ein Gespräch über das letzte lateinische Exerzitium zu verwickeln. Als Matthias, dem der Schöpsenduft noch um die Nase strich, unklar und widerstrebend antwortete, da befahl ihm der Vater mit etwas erhobener Stimme, aufrecht zu sitzen und besser auf seine Fragen zu merken. Der Sünder gab sich einen Ruck, ließ aber sogleich wieder, noch kauend und halbtrotzig, seinen Kopf auf den Matrosenkragen sinken.

‚Ja, Junge — wie siehst du denn aus?' rief die Mutter. ‚Dein Anzug war doch erst frisch aufgebügelt!'

Matthias' Gesamtlage hatte sich sichtlich verschlechtert. Seine Stirn war in Falten gezogen, die Hände huschten, die Augen liefen wie Mäuse über das Tafeltuch.

Aber der Maismehlpudding kam und mit ihm die Erlösung. Dem Fremdling aus Amsterdam, der mit gut holländischem Appetit gespeist und zuletzt den ‚Pfaffenhöfchen' etwas hastig hinuntergetrunken, war es geglückt, die Aufmerksamkeit des künftigen Herrn Chefs für zwei Ostindienfahrer in Anspruch zu nehmen, die Rohrzucker, Tabak und verschiedene Drogen im Frachtraum führten und nicht weit von Ijmuiden in arge ‚Sdurmesnot' gekommen waren. Die Bäckchen des jungen Mannes färbten sich beim Erzählen wie unter der Einwirkung einer steifen Seebrise. ‚Die Leute hatten zuletzt an fünf Fuß Wasser im Maschinenraum, und es war — Sie können es glauben, Herr — kein leichtes Sdück, die leck gewordenen S—chiffe so durch Holland op syn smalst bis Amsterdam zu bugsieren.'

Der Mynheer, während er so redete, deuchte mir eine gewisse Ähnlichkeit der Züge mit dem jungen reisenden Tobias zu haben, so

wie er in Ruth Orlamündes, unserer Nachbarin und Gespielin, Biblischer Geschichte abgebildet war. Derselbe Ausdruck von kindlicher Zuversicht, von knabenhafter Unschuld —

Die Mutter wartete, bis Karel van Vloten mit glänzenden Rundäuglein geendet hatte. Dann schob sie ihren Stuhl zurück und hob die Tafel auf. Im Malvenzimmer hatte Mamsell Rille inzwischen den Kaffeetisch gedeckt, an dem wir Geschwister nicht mit teilnehmen durften. ‚Kaffee ist für Unerwachsene schädlich,‘ sagte der Vater, der, wie alle Lucius, dieses Getränk leidenschaftlich liebte.

* * *

Es hatte schon vor einer Weile vier vom Turme geschlagen, und Hedwig, die kommen wollte, um mit mir das Aufsatzthema durchzusprechen, war noch immer nicht zur Stelle. Ich saß am ‚Lugaus‘, dem kleinen Fensterspiegel, der einen Blick die Straße ‚Hinter der Kaufmannskirche‘ hinauf gewährte. Die Nachmittagssonne lag mit mattem Glanz auf dem Pflaster. Sie überschimmerte den ‚Rauchenden Herd‘, darin Goldes wohnten, umspielte seinen Treppengiebel und tauchte das spitzkantig vorspringende Holzerkerchen in Honigfarbe. Dieses zierliche Gelaß, in welchem ich so manches Mal mit Hedwig gesessen, wurde wegen seiner Form von uns ‚die Buchecker‘ genannt. Hinter dem Golde-Haus dehnte sich ein altertümlich dunkler Bau: das mauerdicke Ritterhaus, das Orlamündes bewohnten. Von dem Mantel der Muttergottes, die über dem Tor in einer Vertiefung stand, leuchtete in der Herbstsonne ein blau und goldener Schein in meinen Spiegel herüber. Der nächste dann in der Straßenzeile war Brachvogels etwas vorgeneigter Giebel.

Nachdem ich also ein paar Minuten vergebens ausgespäht, nahm ich mein französisches Lehrbuch aus dem Schoße auf und fuhr fort, die ‚Wandernden Zigeuner‘ von Baudelaire auswendig zu lernen. Zwischendrein dachte ich an Inge Brachvogels Versuch, das schöne Gedicht in deutsche Verse umzugießen, und deklamierte halblaut für mich hin:

‚Das Volk, das Künftiges schaut und heiß blickt aus den Augen,
Brach in die Ferne auf. Die Schar der Mütter trägt
Auf ihrem Rücken fort die Kleinen —‘

Viel weiter war das Übersetzungswerk noch nicht gediehen. Aber während ich jetzt, obwohl mir das Rhythmische nicht leicht fiel, selber einem wohlklingenden Fortgang nachsann, da gewahrte ich, zufällig den Blick wendend, in dem peinlich treuen Glase einen Mann, der mit ausgreifenden, schweren Schritten auf unser Haus zugesteuert kam. Ein strohfarbener Schnauzbart verdeckte borstig den untern Teil des Gesichtes. Die Augen waren klein und zusammengekniffen; aber soviel sah ich: es blitzte darin ein zorniges Begehren, eine Ent-

rüstung, welche mit den Gewaltschritten, den rötlich angelaufenen Wangen durchaus im Einklang stand.

Wer war der Mann? Ich kannte ihn sehr wohl. Es war niemand anders als Fritz Hagedorns Vater, Herr Gideon Hagedorn, der bei Brachvogels drüben — Eisen en gros — als Aufläder bedienstet war und Sonntags für Herrn Morgenroth in der Kaufmannskirche die Orgelbälge trat. Ein grimmiger und furchtbar starker Mann, der die schwerste Eisenschiene, als wäre sie bloß eine Gardinenstange, spielend auf die Schulter nahm. Bei den griechisch-römischen Ringkämpfen im „Kaisersaal' hatte er voriges Jahr den berühmten Meisterathleten Facundini zweimal geworfen, eine Leistung, welche beträchtlich war und Herrn Hagedorn unbesiegliches Muskelspiel für eine Weile zum Tagesgespräch gemacht hatte.

Dieser Mann also kam mit drohenden Schritten auf unser Haustor zu. Indem ich das Fenster behutsam öffnete, konnte ich feststellen, daß er eintrat. Kein Zweifel mehr, das Gewitter hatte sich zusammengezogen und schwebte nun mit dumpfem Grollen über Matthias' Haupte. Es wetteiferte an Schwärze und feierlichem Ansehen mit dem sonntäglichen Bratenrock, den Herr Gideon Hagedorn zur Erledigung dieses Falles daheim aus dem Schranke genommen.

Karl Thylmann, der Dichtermaler
Von Heinrich Schotte

Ein halbes Jahrzehnt äußeren und inneren Kampfes hat seine Spuren tief eingegraben in die von wechselvollen Schicksalen bewegte Kultur der Gegenwart. Das rücksichtslose Ringen und Raffen um Fragen der Macht, das lange Jahre die besten Kräfte des Volkstums beansprucht, hat Sinne und Seele abgelenkt von den tieferen Interessen der Geisteskultur. Über all dem Schaffen und Sorgen um die äußeren Formen des Lebens ist weiteren Kreisen der Sinn für jene höheren, ideellen Werte verloren gegangen, auf denen doch erst die tiefere Bedeutung des Lebens beruht. Und doch, wer aufmerksamer den inneren Zusammenhängen der Erscheinungen nachgeht, wird wahrnehmen, wie langsam, wie aus verborgenen Tiefen herauf, neue Klänge emporrauschen. Ein leises, geheimnisvolles Sehnen geht durch unsere von politischer Unrast durchwogte Zeit, ein Sehnen und Suchen nach jener Welt stiller Harmonien, die alle Dissonanzen des Lebens zu lösen oder doch in mildem Lichte zu verklären vermag.

Ein Künder solch einer Welt gesammelter Innerlichkeit war Karl Thylmann, der Dichtermaler, den man im Sommer 1916 todwund aus der Feldschlacht heimbrachte. Eine reichbegabte, tief veranlagte Künstlernatur, im innersten Wesen Beschaulichkeit und Sammlung, ist mit ihm dahingegangen, ein stiller, versonnener Romantiker, der abseits von dem lauten Lärm des Tages der Welt seiner Träume und Gestalten lebte. Schon sein Äußeres (s. Abb.) zeigte diesen inneren Adel der Persönlichkeit. Die schlanke, noch jünglinghafte Gestalt, voll Beweglichkeit und Elastizität, Geschlossenheit und Festigkeit, war ganz der Ausdruck eigenen Seins, das sich selbst Form und Gesetz gab. Sein von dem stillen Ernst jugendlicher Reife verklärtes Antlitz spiegelte die stille Heiterkeit und Reinheit seiner unschuldsvollen Seele wider; in den großen, forschenden Augen lag etwas von dem Abglanz einer geheimnisvollen, tieferen Welt. Die stille Harmonie seines sonnigen, beschaulichen Wesens schien ganz der Ausdruck der Lieblichkeit seiner Heimatlandschaft zu sein. Der dämmernde Frieden des Odenwaldes, die sanfte Wellenlinie der Berge, die blaue Sehnsucht der Ebene, sie klingen immer wieder in den stillen Traum seiner Jugendzeit hinein. Und mit den sonnigen Bildern der Landschaft verweben sich die Eindrücke und Anregungen der Kunst — das künstlerische Leben Darmstadts war damals gerade im raschesten Aufstieg begriffen — zu Hoffnungen und Träumen, die seine empfängliche Seele mit weichem Zauber umwiegten. In seiner biegsamen Natur lag das Bedürfnis, sich nach allen Richtungen hin zu erweitern, alle Strahlen des Lichtes wie in einem Punkte zu sammeln, um sie vielfältig gebrochen wieder hinauszusenden in die Weite des Lebens. Er gehörte zu jenen, die hinter allen Künsten etwas Gemeinsames und Geheimnisvolles sehen, ein letztes ideales Reich, in dem sie alle wie Wege und Ströme münden; in der Dichtung, in der Musik, in der Religion,

überall finden sie Verwandtschaften, Anklänge, Harmonien. Lange Zeit hat er geschwankt, ob er zum Maler oder zum Dichter berufen sei; die überströmende Fülle innerer Bilder und Visionen drängte ihn zur Zeichenkunst, die der schöpferischen Produktion seiner genialen Natur den weitesten Spielraum ließ. Seine Begabung fühlte sich stark genug, um ohne Lehrmeister zu reifen; Vollendung und Vertiefung fand sie in den großen Vorbildern der Vergangenheit. Neben Dürer und Rembrandt sind es namentlich Altdorfer, der Meister des Donaustiles, und Runge, der Begründer der romantischen Landschaftsmalerei, gewesen, die den jungen Künstler angeregt und befruchtet haben. Auch in Italien war er ein Einsamer inmitten der reichen Kunst und Natur; im römischen Freundeskreis sah man ihn selten, aber wenn er erschien, ging ein helles Leuchten von seinem Wesen aus, eine heitere, erquickende Frische, die sich allen mitteilte. Die Kunst der Renaissance wurde ihm zum tiefen inneren Erlebnis; aber mehr wie alle Schöpfungen ihrer großen Meister fesselte ihn die anmutige, seelenvolle Kunst der Quattrozentisten, er liebte vor allem Meister wie Crivelli, Carpaccio und Mantegna. Die warmen, lebensvollen, die ruhige Schönheit verherrlichenden Farben ihrer Bilder waren es, die seine Seele berauschten. Im Jahre 1911 kam er nach Deutschland zurück; als unsteter Wanderer taucht er bald in München, Weimar, Heidelberg, Berlin oder seiner Vaterstadt Darmstadt auf. Auch das Eheglück, das er kurz vor dem Kriege begründete, soll nicht an einen Ort gebunden sein:

> ‚Wir Vogelfreien!
> Wo ist unsere Heimat, Geliebte?
> Überall da, wo wir uns küßten:
> Morsche Waldbank,
> Weinberghäuslein, umrüttelt vom Regenwind,
> Die karge Kammer und der einsame Turm,
> Ein fremd Gemach und deines Meeres
> Rollender Saum und Dünengras.
> Wohin der Stern uns noch verschlagen will,
> Überall wird Heimat.'*

Seine Kunst ist ganz der Ausfluß seiner eigenartigen Natur und Welt mit starken, inneren Gefühlen erlebenden Persönlichkeit. Wie sein Wesen frei war von jeder Lautheit und Aufdringlichkeit, so atmen auch seine Schöpfungen jene stillverklärte Innigkeit, wie sie nur auf dem Grunde eines sonnigen Natur und Menschen mit tiefer Liebe umfassenden Gemütes erblühen können. Diese ewig junge Liebe zur goldenen Fülle und Farbigkeit des Lebens ist der Ausfluß seines unerschütterlichen Glaubens an die unendliche Harmonie der Welt, an das geheimnisvolle Walten des Geistes, der alle Geschöpfe der Erde und das ganze All durchdringt, erhält und belebt. Wie ein Geliebter, der das Antlitz der Geliebten überall wieder-

* ‚Die Furt', Gedichte von Karl Thylmann, München, Hans-Sachs-Verlag.

findet, so geht er durch die Welt; er ist Gottes voll und Gottes liebendes Antlitz strahlt ihm aus jeder Erscheinung, aus jedem Wesen entgegen. Schon die ersten Landschaften, die er im Jahre 1911 aus Italien heimbrachte, sind erfüllt von diesem Zauber warmherziger, gemütvoller Naturauffassung. Eine duftige Traumstimmung liegt über ihnen ausgebreitet, ein sonntägliches Leuchten und Glänzen, als müßten aus der verklärten Welt dieser Blätter Elfen zu frohem Reigen sich erheben. Wie die leise flutenden und verebbenden Wellen der Musik, so klingen die sanften Linien der Landschaft zusammen; wie die stimmungsvollen Akkorde einer Symphonie, so umwogen uns die Töne und Klangfarben des Bildes, die Seele immer wieder mit neuen Ahnungen und Stimmungen erfüllend. Da träumen hinter epheuumrankten Mauern stille Gärten von einsamen, sammetschwarzen Zypressen überragt, da zittern in flimmerndem Sonnenglast südlichen Lichtes die Silberwellen alter Olivenhaine, da raunen und flüstern lauschige Winkel weltverlorener Städte verschwiegene Geheimnisse und Heimlichkeiten. Wie über den poetischen Gebilden Eichendorffs, so schwebt auch über seinen Landschaftsradierungen jener unsagbar zarte Schleier, der ihnen den tiefen Reiz des Geheimnisvollen und Ahnungsvollen gibt, wie der bläuliche Duft über den Morgenlandschaften Corots, der zwar den Konturen ihre Schärfe beläßt, aber über das Ganze eine Stimmung hinhaucht, die ebenso von der Glutenhelle des Sommertages wie von der Unheimlichkeit der Dämmerung entfernt ist. Die feierliche Stille der schweigenden Natur ist es immer wieder, die seine andachtsvoll lauschende Seele gefangen nimmt: Dann beginnen alle Quellen aus geheimen Tiefen zu rauschen, alle Stimmen aus verborgenen Gründen zu reden. Die ganze Seligkeit und Innigkeit mystischer Naturversunkenheit und Naturtrunkenheit spiegelt sich rein und unvermittelt in den begeisterten Ergüssen seiner Briefe wieder. ‚Ich gehe heute,‘ so schreibt er einmal aus Büdingen, ‚mit langen, raschen Schritten durch die wunderbaren Landschaften und Wälder. Der Himmel ist gerade schwer geworden, einige Tröpfchen sprühen langsam herunter und der Wind schwingt die großen, schwarzen Wipfelsterne durcheinander. Es gibt doch nichts Schöneres oder Vertrauteres, Verwandteres für mich als so ein rauschender Wald mit seinem spielenden Zwielicht. Das macht mich immer merkwürdig trunken. Ich bin jetzt an der Stelle, die heißt „Die sieben Bäche". Es ist eine kleine Talwildnis im Wald mit unendlichem Gewucher von Grünem und Morschem und dem Rauschen der kleinen Gewässer. Der Boden ist Binsen, hohes Gras und Moos, darüber wachsen die Buchen; die Wände des Kessels sind gefaltet und schillern in silbernen Lichtern auf dem alten Laub. An allem rieselt das reine Mittagssonnenlicht herunter.‘ ‚Es ist eine unglaublich reichhaltige Landschaft,‘ so schreibt er später von Urach; ‚wir gingen meist zickzack am Rand der Felsabstürze; überall sind bastionhafte Felswände und -Trommeln, die aus dem unendlichen Grün der Eschen und Buchen herausleuchten. Alles ist groß geschwungen und lang atmend. Viele wunderbare alpine Blumen mit fetten Stengeln sind da, und riesige blaue Glocken,

dunkle Wälder mit moosigen Felsen und Schluchten und Drachenhöhlen. Das Schönste war ein sehr steiler, dicht bewaldeter Abhang, oben ein Wasserfall, der sich in aber hundert Schlangen und Schlänglein Wasser zerteilte, die sich durch die strotzenden Mooskissen herabwanden.' Mit verhaltendem Atem lauscht er dem Herzschlage der Natur, mit der trunkenen Seligkeit eines Liebenden versenkt er sich in ihre feinsten, intimsten Regungen und Vorgänge hinein; das Weben des Waldes, das Rauschen der Bäume, das Rieseln des Lichtes, das Zittern der Blumen und Gräser raunt ihm märchenhafte Wunder und Geheimnisse aus dem unermeßlichen Reiche ihrer Kleinwelt zu. Die ‚Märzserie' ist eine jener herrlichen Natursymphonien, wo uns die alte traute Melodie des Waldesrauschen in immer neuen Tönen umschmeichelt. Er wird nicht müde, in immer neuen Blättern seine ‚Brüder', die Bäume, zu feiern, wie sie sich emporringen aus dem dunklen Schoße der mütterlichen Erde in die lichte Weite des Himmelsraumes, wie sie trunken sind vor Wachstum und den steigenden Säften des Frühlings, wie sie zittern und rauschen voll schwellender, neues Leben verheißender Kraft in den silberhellen Nächten des Sommers. So ist sein Schaffen ein inniges Zwiesprachhalten mit dem Herzen der Natur. Wie Franziskus von Assisi sieht er seine Geschwister in jeglicher Kreatur; die Blumen des Feldes, die Vögel des Waldes, die wandernden Wolken in der Luft, sie alle umfaßt er mit jener seligen Hingabe, mit jener Innigkeit und Ehrfurcht, die auch in dem Kleinsten und Unscheinbarsten im Reiche der Natur den unendlichen Odem des Schöpfers wehen sieht. Wie den Romantikern so wird auch ihm die Natur beseelt und zum Symbol des menschlichen Lebens und des Lebens der Welt, des großen Universums.

Dies tiefe, warme Naturgefühl, das seine Kunst und sein Wesen durchdringt und verklärt, zieht ihn immer wieder hin zu der Welt der Romantiker, mit denen ihn eine innige Gleichgestimmtheit der Seelen verbindet. Wie er von den Künstlern der Romantik den feinsinnigen Malerpoeten Kaspar David Runge, den Schöpfer der ‚Tageszeiten', am tiefsten verehrte und bewunderte, so drängte ihn seine überströmende Empfindungswelt zu jenen genialer veranlagten Naturen wie Hölderlin und Novalis, Kerner und Eichendorff, bei denen ebenfalls ein tiefes, mystisches Lebensgefühl Wesen und Schaffen durchdrang. Die alte, von ehrwürdigen Erinnerungen umhauchte Romantikerklause Stift Neuburg im Neckartale, die ihn häufig als Gast des feinsinnigen Mäzenaten Alexander Oskar von Bernus gesehen hatte, hatte ihn in unmittelbare Berührung mit der Welt der Romantiker gebracht. Hier lebte und webte noch liebevoll gepflegt der Geist jener Männer, denen einst die romantische Musenstadt eine Stätte frohen Schaffens und Dichtens gewesen war. Hier lockten noch Bilder und Sammlungen zur Einkehr und Versenkung in eine Welt stiller Träume und Wunder. Seine für alle tieferen Eindrücke empfängliche, begeisterungsfähige Künstlernatur, die sich gern an dunkelfarbigen, lebensvollen Bildern berauschte, fühlte sich angeregt von allen der krausen, sprühenden Phan-

Karl Thylmann/Bei Certosa



tastik und dem urfrischen, naiven Humor jener alten, aus der Tiefe der Volksseele geschöpften Sagen und Märchen. Mit dem feinen Einfühlungsvermögen des kongenialen Geistes lebt er sich in die Atmosphäre dieser eigenartigen Welt ein, die seine für Stimmungen empfängliche Seele völlig gefangen nimmt. In immer neuer Fülle strömen ihm die Gesichte zu; in rascher Folge entstehen in Ätzkunst und Steindruck jene Reihe köstlicher Illustrationen zu Wieland, Jean Paul, A. Hoffmann, Achim von Arnim und anderen Erzählern der Romantik, die mehr als seine freien Blätter seinen Namen bekannt gemacht haben. Hier fand sein Genius ein Gebiet, auf dem er sich frei ausleben konnte. Seine Fabulierkunst erwacht, unerschöpflich sprudelt des Künstlers überquellende Phantasie und eine Welt des Geheimnisvollen und Ahnungsreichen, Märchen- und Traumhaften, gleitet in immer neuen wechselvollen Bildern und Szenen an unserm Auge vorüber, eine Welt, in die nur zuweilen der mildverklärende Schein eines feinen, überlegenen Humors hineinhuscht. Was hier der Künstler im launigen Spiel übersprudelnder Phantasie geschaffen hat, gehört zu dem Besten und Vollendetsten moderner Illustrationskunst. Sein Stil ist zur Höhe persönlicher Anschauung gereift; seine Naturanschauung ist großzügiger und kühner, seine Formengebung reicher und manigfaltiger, seine Linienführung leichter und beweglicher geworden. Für die geistreich spielende Rokokophantastik von Wielands ‚Geschichte' des Prinzen Biribinker wählt er den lockeren, leichten Strich der Radiernadel, die traumhaft flackernden Bilder von ‚Bonaventuras Nachtwachen', Archim von Arnims ‚Majoratsherren' und Hoffmanns ‚Goldenen Topf' taucht er in die wandlungsfähigen Lichttöne der weichen lithographischen Kreide; die düsteren Bilder der slavischen Sage des ukrainischen Dichters Nicolai Gogol umrankt er mit den herben Arabesken mittelalterlicher Holzschnitte. Seine Technik zeigt auch hier wieder jene peinliche Sorgsamkeit in der Schilderung auch des kleinsten Details, die bereits seine früheren Arbeiten auszeichnet. Alles ist vom innersten Leben durchflutet. Namentlich die Steinzeichnungen, mit denen er Hoffmanns köstliche Phantasiestücke umrankt hat, sind von einer Anschaulichkeit und Lebendigkeit des Ausdrucks, wie er sie kaum wieder erreicht hat. Wer einmal das Blatt der nächtlich feiernden, aus fröhlichster Laune jählings herausgerissenen Punschgesellschaft oder des verträumten Studenten Anselmus nächtliche Begegnung mit den schillernden Schlangen gesehen hat, vergißt es so leicht nicht wieder. Goethes Ausspruch: ‚Märchen noch so wunderbar, Dichterkünste machen's wahr' gilt auch für Thylmann.

Diese alles in Liebe umfassende Weltfrömmigkeit und Weltfreudigkeit seiner romantischen Natur war nur der Ausdruck jenes tieferen, mächtigen Lebensgefühls, das in all der Fülle und Vielheit der Erscheinungen das geheimnisvolle Walten und Weben unendlicher Schöpferkraft erschaute. Dies tiefere religiöse Gefühl gibt seiner ganzen Lebens- und Kunstanschauung jene wundervolle Einheit und Geschlossenheit, auf der die Harmonie seines Wesens und Schaffens beruhte. Die Religion ist ihm Erlebnis und Tat, ein stilles

Geheimnis und Wunder, das seinen Geist immer wieder mit neuen Stimmungen und Ahnungen erfüllte. Seine schönheitstrunkene, in allen Höhen und Tiefen mitschwingende Seele fühle sich berauscht von der geheimnisvollen Symbolik der christlichen Mystik des Mittelalters, die seine empfängliche Phantasie mit den erhabensten Bildern religiösen Empfindens erfüllte. Am stärksten und tiefsten aber fesselte ihn die leidenschaftliche Glut der Visionen Dantes ,Das ist doch etwas, was sonst nur durch höchste Musik erreicht werden kann, eine so glühende, schwellende Seligkeit, ein so göttlich reiner Rausch! So einige Werke in Musik und Dichtung gibt es, die mich mehr als alle apokalyptische Weisheit hochreißen können, wo ich so richtig das Gefühl habe, das sind Augenblicke, die lebendiger Bestand meines Geistes bleiben. Es ist merkwürdig, wie da nicht nur die feinsten Schichten in Bewegung gebracht werden bei solchen ewigen Kunstwerken, sondern der ganze Geist, die ganze Seele und die ganzen Sinne schwingen in einem beglückenden und veredelnden Rhythmus. Diese seelische Zentralglut, die Passion, das ist eigentlich erst durch das Christentum in die Kunst gekommen.'*

Das tragische Erlebnis des Krieges, der in ihm das qualvolle Bewußtsein menschlicher Schuld und Schwäche hervorruft, weckte in ihm alle Tiefen religiöser Sehnsucht. Immer klarer und bewußter tritt der Erlösungsgedanke des Christentums in den Mittelpunkt seines Denkens und Fühlens, immer stärker entwickelt sich in ihm der seinem Wesen eigene Drang nach jener Verinnerlichung, die in dem mystischen Aufschwung der Seele zum Göttlichen das höchste Ziel ihrer Sehnsucht erblickt. Die drängende Fülle tiefsten, inneren Erlebens schafft sich eine nur auf die Veranschaulichung des seelischen Vorgangs gerichtete Ausdrucksform, die auf jede äußere Illusion verzichtet. An Stelle der weichen Radierung tritt der wuchtige Linienholzschnitt, an Stelle der malerischen Stimmung des Lichtes der einfache Rhythmus der großen Linie. Alles Wesentliche wird betont, alles Nebensächliche ängstlich gemieden. Immer bestimmter setzt sich der Wille nach Vergeistigung der Erscheinung, nach Vereinfachung des Ausdrucks durch. In unbändigem Schaffensdrange sammeln und spannen sich seine Kräfte wie in einer Ahnung frühen Todes, und in kühnen, von religiöser Glut durchfluteten Bildern formt sich, was aus dem tiefsten Wesen der Seele emporquillt. Das Bild ,Die Heilung des Aussätzigen' ist eine der reifsten Schöpfungen seiner religiösen Kunst. Eine Bewegung von erschütternder Wahrheit und Wucht bringt in einfachem Rhythmus des Lichtes und der Linie das geheimnisvoll sich vollziehende Wunder der göttlichen Kraft zum Ausdruck. Die ehrfurcht-gebietende Größe der Pro-

* Für die liebenswürdige Überlassung des noch unveröffentlichten Briefwechsels, Thylmanns, der demnächst im Verlage der Kestnergesellschaft in Hannover erscheinen wird, sei auch an dieser Stelle seiner Gattin, der Verwalterin seines Nachlasses, der verbindlichste Dank abgestattet.

pheten Michelangelos überschattet die Christusgestalt, die sich über den zusammengesunkenen Kranken herabbeugt. Aus den ergriffenen Zügen des Heilandes spricht das unendliche Mitleid des Allerbarmers, dessen Los es ist, zu heilen und zu helfen. Das unsägliche Elend des auf einem Strohwisch zusammengekauerten Kranken ergreift auch uns bis ins Innerste der Seele herein. Wir fühlen, wie aus diesen Händen des Heilandes, die sich breit auf die Schulter des Verlassenen herabsenken, göttliche Kraft in den von Schwären überdeckten Leib strömt; wir sehen, wie aus dem knochigen Antlitz eine ehrfurchtsvolle Ergriffenheit und eine gläubige Zuversicht strahlt, die alle Leiden siegreich überwindet. ‚Bei der Heimsuchung' versetzt ein festlicher Rhythmus von Schwarz und Weiß in eine geheimnisvolle, traumhafte Stimmung. Ein leises, heimliches Flüstern geht durch die Natur, als wollte sie teilnehmen an dem süßen Geheimnis, das sich ihren Augen entschleiert. Von Sonnenschein umflossen träumt in der Stille des Gartengebüsches in sich versunken die junge Mutter, ein Bild von unsagbarer Zartheit und Innigkeit. Sie sieht nicht Marias holde Gestalt, sie hört nicht, als die Pforte ging. Die schmalen Hände über dem schwellenden Leib gefaltet, lauscht sie in sich hinein ganz hingenommen von dem seligen Geheimnis, das sie erfüllt. Der Duft stiller Erwartung und Verheißung liegt geheimnisvoll über dem ganzen Bilde, in dem Menschenleben und Natursein wunderbar verwoben sind.

Dieser stille Ernst religiöser Weihe, der seine Kunst adelt, der seine Persönlichkeit durchdringt, liegt auch verklärend über seinen Dichtungen. Das Schöpferische seiner überreichen Natur rang immer wieder nach neuen Formen und Möglichkeiten des Ausdrucks; was aber dem bildenden Künstler versagt blieb, die höchsten Geheimnisse religiösen Empfindens im Bilde zu gestalten, quoll immer wieder in Liedern und Tönen empor aus den Tiefen der sehnenden Seele. Die Melodie des Ewigen, sie klingt uns bald in rauschenden Akkorden, bald in sanft gleitenden Klängen aus seinen Lieder entgegen.

Aber aus der Weite orphischer Inbrunst zieht es ihn immer wieder zurück in die selige Enge christlicher Mystik. Der warme, farbenreiche Kult der katholischen Kirche übte auf seine sinnenfrohe und sinnenfreudige Natur einen unwiderstehlichen Zauber aus. Der ganze weihevolle Duft mittelalterlicher Kirchenlieder strömt uns aus den schlichten Melodien seiner Weihnachtslieder entgegen, die wie in einem kristallenen Spiegel des Dichters tiefe Frömmigkeit und Gläubigkeit offenbaren. Der Geist der großen Mystiker des Mittelalters war auch in ihm lebendig und wirksam. Mit der Innigkeit und Gläubigkeit jener Meister, die er so tief verehrte, eines Suso und Eckhard, eines Jacob Böhme und Angelus, feiert er die Passion als das höchste Mysterium göttlicher Liebe, erfaßt er den Opfertod des Erlösers in tiefster, zur Nacheiferung verpflichtender Bedeutung. So war die Liebe der Grundakkord seiner Kunst, der Grundton seines Wesens. Wie ein leiser, im Unendlichen verhallender Klang zittert

durch alle seine Dichtungen der Drang nach innerer Vollendung und Erhöhung, die Sehnsucht nach dem Schauen des Göttlichen als des Urquells der Liebe:

‚Wie über silbernem Weiher
Sterbend ein Blatt
Selber sich entgegen schwebt,
Bis es im Kuß
Still verweilt,
Getragen von der reinen Tiefe:
Also treibe ich,
Leichtbewegtes Spiegelbild
Meines Engels, auf zu ihm.
Denn er neigt sich nieder,
Ach, er wartet,
Daß ich mich und ihn vollende.
Seines Blicks Magnetstern
Zielt durch alle Schleier her.‘

Hölderlin und das Christentum*

Von Karl Viëtor

Man hat sich daran gewöhnt, Hölderlin als reinen Natur-Pantheisten, ja geradezu als germanischen Nachfahren hellenischer Religiosität zu nehmen. Die hymnischen Partien des Hyperion, die Besingung der Naturkräfte in den Gedichten begründeten diese Auffassung. Und sie ist auch soweit berechtigt, als man den Pantheismus des deutschen Dichters mit einer poetischen ‚reservatio' versteht, und die Verherrlichung des Äthers etwa ihrem Erlebnisinhalt nach nicht gleichsetzt mit einem christlichen Lobpreis des Messias. Wenn Hölderlin den Vater Äther besingt oder Dionysos, so glaubt er nicht etwa wie der Grieche, daß diese Gegenstände seines Liedes als göttliche Wesen unveränderlich und ewig in der Natur existieren. Der Äther ist für ihn schlechthin das Jenseitige, Dionysos die Verkörperung der naturmystischen Begeisterung. Seine Gebete an diese hohen Namen sind zwar die eines Gläubigen, aber eines gläubigen Dichters, der, wie vielleicht kein anderer in der Geschichte der deutschen Poesie den Zwang zu einer Synthese von Sinnlichem und Geistigem, von Erscheinung und Idee immer wach in sich fühlte. Im Äther, im Wein, die einmal ein Element der Sinnenwelt waren, erfaßte er zugleich das Jenseitige und die Begeisterung, welche für Menschen die Brücke zu diesem Göttlichen ist. Diese heiligen Namen geben seiner ganz religiös gerichteten Dichtung die ihr genehme Nomenklatur. Mythisch erlebt er überall die ihn umgebende Natur; auch das Nächste und Nachbarliche wird Körper geheimnisvoll tätiger Kräfte. Die Namen der in der Antike vornehmlich verehrten Naturkräfte bieten sich von selbst dar, wo sein Schaudern zum Gedicht wird, und die der griechischen Götter verschwinden mehr und mehr. Er glaubte vielleicht, daß einst in den glücklichen Zeiten der hellenischen Kultur Götter und Halbgötter unter den Menschen in menschlicher Gestalt gewandelt hatten. Er glaubte sicher, daß Christus gelebt und göttlichen Ursprungs gewesen sei. Und was war ihm Christus?

Erde, Licht und Äther bilden für Hölderlin eine pantheistische Trinität, machen die all-eine Gottheit aus, den Weltgeist, oder welchen Namen man sich bilden will. Hölderlin wußte das höchste Wesen nicht anders zu benennen als einfach: Gott. Die Vorstellung einer den Weltorganismus beseelenden Kraft fand sich bekanntlich in der gesamten Philosophie und Dichtung des 18. Jahrhunderts, die auf pantheistischen Grundideen ruhte. Herder, Kant, Fichte, Schelling und Hegel teilten sie, und bei Goethe bildete sie so gut ein wesentliches Element des Weltbildes wie bei Schiller. Diese Ideen gehören zum Bestand der Aufklärung, welche das Verhältnis des Menschen zur Gottheit, wie sie das Christentum lehrt, einer gründlichen Revision unterzog: jede patriarchalische Beziehung zwischen Gott und Mensch schien un-

* Die hier vorgelegten Ergebnisse sind z. T. einer größeren Arbeit des Verfassers über Hölderlins Lyrik entnommen, die demnächst im Verlage E. Diesterweg, Frankfurt a. M., erscheinen wird.

würdig. Aufrechten Hauptes stand der selbstherrliche Geist vor dem höchsten Wesen, ihm verwandt und nicht unterwürfig, wenn auch in ehrfürchtiger Haltung. Der Geist der griechischen Tragödie lag diesem religiösen Gefühl ungleich näher als christliche Demut, und so blieb auch von den anderen Grundelementen des Christentums wenig in ihm beschlossen. Auch Hölderlin hielt den Typus des freien, sittlich-autonomen Menschen für die schönste Blüte des Menschentums. Aber er hatte in seinem Wesen etwas der christlichen Demut durchaus gleichartiges: eine starke, kindlich-vertrauende Scheu vor dem Naturwalten, in dem die göttliche Kraft ihr planvoll vollkommenes Wesen trieb. Er war so frei von aller Hybris, daß er vor göttlichem Wesen, wo immer er es ahnte, mit frommer Scheu das Knie bog. Als er sich in der Zeit des Überganges zu antiken Gedichtformen befand, der mit einer Ausgleichung seiner religiösen Anschauung an die der Antike zusammenhing, fühlte er anscheinend noch keine Nötigung zu entscheidender Auseinandersetzung mit dem Christentum. Undenkbar indes, daß er den notwendig fühlbarer werdenden Gegensatz zwischen antiker und christlicher Religiosität unversöhnt in sich hätte ruhen lassen. Den Anstoß zu dem Klärungsprozeß gibt schließlich die Person Christi, nicht in ihrer dogmatischen Bedeutung zunächst, sondern als E r s c h e i n u n g. Dem ganz aus Visionen gestaltenden Dichter kommt auch hier der entscheidende Eindruck aus einem visionären Bilde, das deutlich hinter den Versen hervorleuchtet, in denen von Christus gesprochen wird.

Von der Kirche her konnte ihm ein entscheidendes, neues Erlebnis nicht kommen. Durch seinen Bildungsgang war Hölderlin als Maulbronner Klosterschüler, als Theologiestudent im Tübinger Stift mit dem orthodoxen Protestantismus aufs nächste vertraut geworden, hatte sich durch die rationalistische Religionsauffassung der Zeit durchgekämpft zu einem pantheistischen Mystizismus, der neben Elementen antiker Religiosität auch christliche enthielt. Aber von christlichen Dingen, von Christus selbst ist in den Gedichten bis zur Zeit der großen Elegien (Brod und Wein) so gut wie gar nicht die Rede. Ein Geburtstagsgedicht für die Familie wird benutzt, um den gegen ihn wach gewordenen Verdacht unchristlicher Gesinnung, dem die besorgte Mutter brieflich Ausdruck gibt, zu beruhigen. Hier zum erstenmal wird Christus genannt, aber mit Namen, die gar wenig eine positivistische, kirchliche Auffassung verraten. Der Beste der Menschen, Freund unserer Erde, der Lebendige, Erhabene — so konnte auch irgendein anderer Repräsentant des Geistes genannt, damit hätte auch der von Sturm und Drang gern mit Christus verglichene Sokrates gemeint sein können. Hölderlin ist hier zweifellos der Auffassung seines Freundes Hegel nahe, wie sie etwa dessen Jugendschrift ‚Das Leben Jesu' vertritt, wo Christus als der Logos, der Mensch, erscheint, welcher ‚seine Einheit mit dem Absoluten weiß'. Die Verehrung für ihn war die für ein personifiziertes sittliches Ideal. Seit Kant spukte die Konstruktion einer rein rationalistischen, also wesentlich moralischen Religion in den Köpfen der

Philosophen, bei welcher die Bedeutung Christi zu der eines sittlichen Beispiels, eines vorbildlichen Vernunftmenschen herabgesunken war. An Stelle des religiösen Enthusiasmus war so ein moralischer getreten, dem jedes mystische Gefühlselement fehlte. Dieser Anschauung mag Hölderlin nahe gewesen sein, als er sich noch nicht um eine Verbindung seines neubegründeten Naturglaubens, der seine Symbole aus der Antike nahm, mit der christlichen Weltauffassung mühte. Aber als die Konzeption und Ausarbeitung des Empedokles (Sommer 1797—1799) ihn zu einer ersten, tiefen Auseinandersetzung mit dem christlichen Geiste zwang, mußte sein Weg von dieser rationalistischen Erfassung weit abführen. Erst am Ende der durch die großen Elegien gekennzeichneten Periode, in dem abschließenden Gedicht ‚Brod und Wein‘ (1801), tritt die Gestalt Christi bedeutend hervor, und jetzt erst erfaßt die dichterische Kraft sie in ihrer heiligen Größe. Vor allem aber beginnt hier der Versuch einer Synthese der antiken und der christlichen Religion, die weiterhin den Hauptinhalt der Hymnen in freien Strophen bildet.

In Form eines Mythos erzählt Hölderlin den Anbruch der ‚Nacht‘. Darunter versteht er den mit wachsender Angst erlebten Zustand der Entzweiung zwischen Göttern und Menschen, welcher in dem chaotischen und unreligiösen Leben seiner Epoche sich kundgibt. Griechenland mit seiner Einheit des göttlichen Geistes und des menschlichen strahlt dagegen in hellstem Lichte; das war der ‚Tag‘. Wie brach die verhängnisvolle Entgötterung über die Menschheit herein?

> ‚Wer hub es an? Wer brachte den Fluch? Von heut'
> Ist's nicht und nicht von gestern, und die zuerst
> Das Maß verloren, unsre Väter
> Wußten es nicht und es trieb ihr Geist sie.‘

Er weiß nicht, wie es kam und wo die Schuld liegt. Er erlebt es nur jeden Tag wieder, wie grauenvoll der religiöse Zustand seiner Zeit ist. Aber auch die ‚Nacht‘ hat ihre Heiligkeit, weil sie ein geheimnisvoller und ein vorbereitender, mit neuem ‚Tage‘ schwangerer Zustand ist. Die Dichter haben ein heilig Amt in dieser Zwischenzeit. Wie des Weingotts Priester verwalten sie währenddessen das Erbe der Götter. Die ‚Nacht‘ nun begann damals, als Christus die Erde verließ.

> ‚Nämlich als vor einiger Zeit, uns dünket sie lange,
> Aufwärts stiegen sie all, welche das Leben beglückt,
> Als der Vater gewandt sein Angesicht von den Menschen,
> Und das Trauern mit Recht über der Erde begann,
> Als erschienen zuletzt ein stiller Genius, himmlisch
> Tröstend, welcher des Tag's Ende verkündet und schwand —‘

Man sieht: den stärksten Eindruck hat Hölderlin vor der Erscheinung Christi. Aus seiner Lehre nimmt er nurmehr den stärksten Ton, das Liebesgebot auf, und seine Stellung als Abgesandter des Höchsten ist durch den Beschluß des ‚Tages‘ gekennzeichnet. Aus dem ganzen christlichen

Kultus aber nimmt er in seine neue Erklärung Christi bezeichnenderweise nur das Abendmahl hinüber. Indes nicht als erst und allein von Christus eingesetzt, sondern als Gabe des ‚himmlischen Chors', dessen Glied und letzter Abgesandter ja Christus sein sollte. Jesus fügte nur zum Zeichen seiner Wiederkehr und zur Feier des Gedächtnisses der Himmlischen dem schon von Dionysos eingesetzten heiligen Symbol des Weins das Brot hinzu, das als Erzeugnis von Erde und Licht weitere Urelemente vertritt.

‚Brot ist der Erde Frucht, doch ist's vom Lichte gesegnet,
Und vom donnernden Gott kommet die Freude des Weins.'

Damit hat also neben der Verbindung antiker und christlicher Religion durch Verknüpfung ihrer höchsten Repräsentanten in einem völlig zusammengehörigen geschichtlichen Ablauf, eine weitere Synthese durch die Vereinigung der in beiden Religionen wichtigsten Symbole in einer gemeinsamen Kulthandlung stattgefunden. Bezeichnend für Hölderlin aber ist, daß diese zweite Synthse nicht im dogmatischen Bezirk geschieht. Für seinen aller Abstraktion feindlichen dichterischen Geist kann sie sich nur vollziehen, wo sinnliche und übersinnliche, sichtbare und unsichtbare Elemente, wo gegenständliche Handlung und Symbol verbunden sind. Diese Deutung des Abendmahls ist ganz und gar sein Eigentum. In der Jugendschrift seines Freundes Hegel ‚Der Geist des Christentums und sein Schicksal' wird das Abendmahl zwar auch übersinnlich, aber ganz unpantheistisch erfaßt. So wird durch die Heiligmachung einer profanen Handlung ein religiöser Bezug in das Leben des Menschen hineingetragen.

Im Sinne der christlichen Lehre ist es auch, wenn Hölderlin vermittelnde Kräfte zwischen dem göttlichen Wesen und den Menschen einsetzt. Elemente der endlichen Natur, die sinnlich faßbar sind und denen doch das göttliche Wesen innewohnt, sind ja schon Brot und Wein des christlichen Abendmahles. Den gleichen Sinn und die gleiche Funktion haben diese beiden Materien im hellenischen Kultus, wie Hölderlin ihn deutet. Der diesen Stoffen immanente Gott (sofern sie gläubig genossen werden) ist so dem durch seine Doppelnatur auf sinnliches Ergreifen des spiritualistischen Wesens angewiesenen Menschen unmittelbar zugänglich, und hier sind die Bindestellen von Materie und Geist. Hölderlins Auffassung von der Bedeutung dieser Symbole und seine Hoffnung auf eine Zeit, wo keine Vermittlung zwischen Gott und Menschen mehr notwendig sein wird, deckt sich hier nahezu mit der Auslegung des Christentums, wie sie Schleiermacher gab. Nach seiner Deutung ist die Anschauung und das Erlebnis ‚von Einwohnungen des göttlichen Wesens in der endlichen Natur' eine Hauptidee des Christentums (Reden über die Religion). Aber ‚es wird eine Zeit kommen, wo von keinem Mittler mehr die Rede sein wird, sondern der Vater alles in allem sein'. Schleiermacher ist allerdings skeptisch; diese Zeit hält er für außerhalb aller Zeiten liegend. Während Hölderlin erfüllt ist von dem Zukunftsenthusiasmus der Aufklärung und fest auf das ‚kommende Jahrhundert' vertraut. Ja, sein Glaube geht noch weit über die geschichtsphilosophische, allenfalls moralische Spekulation

der zeitgenössischen Philosophie hinaus. Bei ihm vermischte sich mit dieser Anschauung die chiliastische Lehre des Christentums. Es war nicht nur eine Wendung zu höherer sittlicher Stufe, was er erwartete; seine Hoffnung ging, wie die christliche, auf die Wiederkehr des tausendjährigen Reiches, in dem freilich nicht Christus allein, sondern der ganze geliebte Chor göttlicher Genien wieder in den Bund mit der nunmehr gläubigen Menschheit treten sollte. ‚Pantheistischen Chiliasmus' könnte man seine Anschauung mit einem Kennwort benennen. Das religiöse Gefühl hatte jetzt bei ihm den ganzen starken Enthusiasmus aufgesogen.

Eine neue Wendung erhält Hölderlins Auffassung vom Mittler zwischen Gott und Mensch in den Hymnen in freien Strophen aus der Spätzeit. Jetzt ist es nicht der Mensch allein, der Gottes bedarf, sondern ebensosehr scheint Gott des Menschen zu bedürfen.

‚Und unaussprechlich wär' und einsam
In seinem Dunkel umsonst, der doch
Der Zeichen genug und Wetterflammen
Und Fluten in seiner Macht
Wie Gedanken hat, der heilige Vater,
Und nirgends fänd er wahr sich unter den Lebenden wieder,
Wenn zum Gesang nicht hätte ein Herz die Gemeinde.'

Diese aus dem Wesen beider sich ergebende Beziehung zwischen Gott und Mensch ist nicht unmittelbar; ja, die Allwissenheit des höchsten Wesens scheint von so jenseitiger Beschaffenheit, daß es irdischerer Organe bedarf, um sich Menschliches aneignen zu können.

‚Denn nimmer herrscht er allein
Und weiß nicht alles. Immer stehet irgend
Eins zwischen Menschen und ihm.
Und treppenweise steiget
Der Himmlische nieder.'

Und zu diesen Mittlern, durch die das göttliche Wesen sich stufenweise den Menschen mitteilt, gehört Christus. Aber durchaus nicht ist er das einzige Glied zwischen Gott und Mensch. Er war nur der letzte des herabgestiegenen Göttergeschlechts, des Hauses Kleinod, und mußte vergehen, weil er größer war als seine Sendung. Wie ein gefangener Adler wandelte der Sohn des Höchsten auf Erden, um das ‚Zürnen der Welt' zu erheitern. Denn Freudigkeit ist sein wie jedes Gottes Wesen! Böse Dämone kennt Hölderlins Olymp nicht. Christi Tod nahm nur den Augen die Freude. Dem ergriffenen Sinn hinterließ er sie: ‚Denn Freude war es von nun an, zu wohnen in liebender Nacht,' weil der verheißene neue Tag winkte.

So ist nun der Zwiespalt zwischen antiker und christlicher Gottheit mythologisch ausgeglichen. Aber im Herzen des Dichters war noch ein Stachel geblieben: liebte er nicht Christus mehr als die andern Götter, war er ihm nicht ehrfürchtiger als den Heroen, als Herakles, den er doch unter den antiken Halbgöttern über alles schätzte? Er fürchtet, die alten Götter möchten zürnen,

daß sein Herz dem e i n e n dient, ihm als dem ‚einzigen' und seiner Mutter, der Madonna, Hymnen darbringt.

‚Viel hab ich dein
Und deines Sohnes wegen
Gelitten, o Madonna.'

An diesem einen hängt seine, hängt der Menschheit zärtlichste Liebe, und er kann sich nicht schelten, so zu fühlen. Vielmehr muß der Zug seines Herzens der Einsicht voraus sein, welche die letzten Geheimnisse vom Sohn des Höchsten noch nicht kennt, weil sie dem unvorbereiteten Zeitalter nicht offenbar werden dürfen. Ist der Dichter mit den Freunden beim ‚Geheimnis des Weinstockes', wie einst Christus mit den Jüngern, in magischer Gemeinschaft beisammen, so wird der Messias gebeten, neben den anderen Göttern gegenwärtig zu sein. Der Prosaentwurf zu dieser Hymne (‚Versöhnender, der du nimmer geglaubt . . .') versucht erneut, das Verhältnis der anderen Götter zu Christus und das des Dichters zu ihm auszusprechen: ‚Ein Chor nun sind wir. Drum soll alles Himmlische, was genannt war, eine Zahl geschlossen, heilig, ausgeh'n rein aus unserem Munde. — Es kehrt bald ein Gott um den andern ein. Daß aber ihr geliebtestes auch, an dem sie alle hängen, nicht fehle, und eines alle in dir, sie all, sein, und alle Sterblichen seien, die wir kennen bis hieher. — Darum sei gegenwärtig, Jüngling, keiner, wie du, gilt statt der übrigen alle. Darum haben die, denen du es gegeben, die Sprache alle geredet, und du selber hast es gesagt, daß in Wahrheit wir auf Höhen und geistig auch anbeten werden in Tempeln. Selig warst du damals, aber seeliger jezt, wenn wir des Abends mit den Freunden dich nennen und singen von den Höhen und rings um dich die Deinigen alle sind. Abgelegt ist nun die Hülle. Bald wird auch noch anderes klar seyn, und wir fürchten es nicht.' Christus erscheint also hier als feinste Blüte des Göttlichen in menschlicher Gestalt, herausgehoben aus der Schar der himmlischen Boten, ihnen selbst und den Menschen besonders liebenswert. Aber es wird auch jezt, wie sonst immer wieder, betont, daß Christus als religiöse Erscheinung den antiken Göttern völlig verwandt und darum zuzugesellen sei.

‚. . . Denn zu sehr
O Christus! häng ich an dir,
Wiewohl Herakles' Bruder.
Und kühn bekenn ich, du
Bist Bruder auch des Eviers —.'

Die alten Götter nennt Hölderlin oft zusammen mit den Heroen, den Halbgöttern, nicht aber Christus. Ihn diesen ‚weltlichen Männern' zu vergleichen, hindert den Dichter eine Scham, wie er sagt. Er bedeutet für ihn, wenn auch nicht ganz eingestanden, unter den menschgewordenen Göttern den Höchsten, den Einzigen, an dem die zärtlichste Liebe des Dichters hängt. Unermüdlich, fast zwangsweise versucht er immer wieder eine völlige Synthese zwischen der antiken und der christlichen Gottesanschauung herzustellen. Der oberste

Gott, der Vater, ist hier wie dort der gleiche, und Christus der Bruder des Dionysos und der anderen alten Götter. So scheint mit der Vereinigung des griechischen und des christlichen Himmels ein weiteres, das wichtigste Stück der von Hölderlin in seiner letzten Periode mit heroischer Anstrengung erstrebten Synthese zwischen morgenländischem und abendländischem, zwischen griechischem und germanischem Wesen eingefügt. Der Bau scheint sich lückenlos zu runden, und nur ein leises Zittern in der Seele des Dichters, so oft er den Namen Christi ausspricht, weist darauf hin, daß es nur ein Notbau war und sein konnte. Und wie hätte auch eine in ihren Tendenzen hinsichtlich der Entfaltung des Menschen von der antiken Religion so verschiedene, wie das Christentum, sich mit ihr zu einer Einheit, ja nur zu einem Oberbegriff verbinden lassen? Die zunehmende und bald völlige Geistesnacht hinderte den Dichter zu sehen, daß er eine Sisyphusarbeit unternommen hatte und daß er am Ende um eine klare Entscheidung zwischen beiden nicht herumgekommen wäre. Das Christentum, die ihm teuerste Erscheinung Christi, war seine unglückliche Liebe. Seine bedeutendsten Gedichte sind Dokumente des Versuchs, die pantheistischen Götter mit der christlichen Trinität zu vereinen.

* * *

Und der ‚Empedokles'? Man hat ihn neuerdings geradezu das Christusdrama der Romantik genannt;* und auf den ersten Blick ist in der Erscheinung des Propheten und seiner dramatischen Umwelt so vieles, was an die aus den Evangelien vertraute Gestalt des Erlösers erinnert, daß die Vermutung sich aufdrängt, Hölderlin habe hier so etwas wie einen pantheistischen Messias schaffen wollen. Auch des Empedokles Botschaft ist die der Liebe, wobei aber die Natur ausdrücklich in die Gemeinschaft einbezogen wird. Ein Lieblingsjünger ist ihm beigesellt, die Agrigenter führen seinem Segen ihre Kinder zu, das Volk will aus ihm seinen König machen, — diese und manche andere, kleinere Züge zeigen eine phänomenologische Ähnlichkeit zwischen dem Typus Christi und dem des Empedokles.

Die Konstellation zwischen Prophet und Umwelt, die Wirksamkeit seines Wesens gleichen sich hier wie dort. Trotz des Liebesevangeliums, das Empedokles verkündet, läßt sich seine Lehre aber mit der Christi keineswegs vergleichen, und sein praktisches Verhalten unterscheidet sich völlig von dem des Messias. Er wandelt in seiner eigenen, besonderen Welt (Ausgabe Zinkernagel, Insel-Verlag, Bd. 3, 21) und hat nicht die Absicht, beispielhaft zu leben. Ein schweres Vergehen, Mißbrauch seiner Vertrautheit mit der Natur durch Anmaßung göttlicher Autorität, überliefert ihn dem Gericht der Himmlischen, die seine phrophetische Kraft von ihm nehmen. Seine magische Wirkung auf die Agrigenter ist zugleich entschwunden, und den einst Vergötterten zu steinigen, ist die von eifernden Priestern verhetzte

* Vergl. W. Liepe: ‚Das Religionsproblem im neueren Drama'. Halle 1914, S. 69—77 und des gleichen Verfassers Aufsatz ‚Christl. Welt' 28, 367.

Menge bereit. Wie reagiert Empedokles? Sieht er in christlicher Demut den Abfall seiner Gläubigen als gerechte Buße an, von der ewigen Vergeltung ihm zugeteilt? Und erscheint ihm nicht auch ein gewaltsamer Tod als willkommene Sühne seines unerhörten Vergehens? Er verhält sich ganz wie ein antiker Held und überläßt sich, ohne den Versuch einer sittlichen Ataraxie durch Willensakte, seinen allzu menschlichen Affekten, schimpft, schmäht und wünscht seinen Feinden den Tod (49). Ja, dem Priester rechnet er gar die Heilung seiner Tochter vor (51). Die Demütigung, der ‚Rotte' unterlegen zu sein, bringt ihn zur Raserei (73). Nicht ein ‚Vater, vergib ihnen' hebt ihn über die Not des Ereignisses empor. In schärfstem Gegensatz zu Christi Verhalten triumphiert er: ‚O kommt Elende! muß es seyn, so kann ich auch im Zorne zu den Göttern' (75). Und als das Volk gönnerisch zu verzeihender Passivität sich versteht, schimpft er sie ‚Ihr Unverschämten' (76). Lieber will er mit den Tieren im Wald vegetieren, als in ihr ‚blindes Elend' zurück. Ihre reumütige Bitte, er möge sie wieder lieben, beantwortet er mit einer ganz unmessianischen Weigerung: sie sollen nicht fordern, daß er an Sterbliche sein Heiliges wende (91). Sein Tod erscheint ihm schließlich zur Sühnung der Schmach notwendig, als welche ihm die Bedrohung durch den Pöbel gilt. Unnötig zu erläutern, wie ganz und gar unchristlich dieser Empedokles ist. Der Dichter selbst fühlte die Unmöglichkeit dieser Figur, deren Schicksal als das eines seine Grenzen frevlentlich überspringenden nur allzu verdient erscheint. Genugtuung, mehr als Trauer, empfindet man bei solchem Ausgang.

Die spätere Fassung ‚Empedokles auf dem Ätna' zeichnet den in der charakterisierten ersten Fassung (Homburg 1798/1799) ganz antiken Helden nun nach dem Bilde Christi. Unverkennbar ist eine neue Konzeption vom Christlichen her: der sizilianische Prophet ist jetzt ein Bruder des Herrschers von Agrigent, und somit von allem Anfang an durch sein leiblich Schicksal bemitleidungswürdig. Dieser Empedokles empfindet des Volkes Abfall als heilsam für sich und verdient, beugt sich demütig unter seinem Schicksal.

„. . . Wohl hab' ich's verdient!
Und heilsam war's; die Kranken heilt das Gift,
Und eine Sünde straft die anderen (142).'

Deutlich deckt der Dichter seine Absicht nach einer Christusfigur auf in dem magischen Dialog mit dem ägyptischen Greis Manes. Der will Empedokles beirren und malt ihm die Mission eines Phropheten nach Christi Beispiel aus. Der Grieche aber entwirft zu seiner Verteidigung ein Bild seines Schicksals, seiner prophetischen Aufgabe: versuchen muß er, den entschwindenden Gott seines Volkes noch eine Weile zu versöhnen, die lebendige Gemeinschaft zu erneuern und selber ein Schwanengesang des sterbenden Göttlichen zu sein (158). Um diese seine Bestimmung zu erfüllen, wird er alsbald freiwilligen Tod sterben, ‚nach göttlichem Gesetze'. Hier bricht die Fassung ab. Der Entwurf läßt vermuten, daß der dramatische Fortgang eine Wiederanerkennung des Propheten durch das Volk

bringen sollte. Der Inhalt wäre nichts als ein großes Sterben und prophetisches Verkünden des Empedokles gewesen. Der Entwurf hat aber eine Stelle, die blitzartig Aufschluß gibt über den neuen Typus des Propheten, wie er in dieser Fassung beabsichtigt war. Eine Schwester des Empedokles will ihn mit seinem feindlichen Bruder, dem König von Agrigent, versöhnen. Der Entwurf bringt nun folgende Worte (139):

Empedokles heroisch idealisch
‚Vergeben ist alles'.

Nichts als eine entscheidende Geste wird damit gegeben, die aber durch die beiden Adjektiva gekennzeichnet ist als höchste Äußerung eines Menschen, der vor allem heroisch gemeint war. Also war es die Absicht des Dichters, dem in seiner Mission christianisierten, in seinem praktisch-sittlichen Verhalten dem christlichen Ideal wenigstens angeglichenen Propheten, als Erscheinung und Persönlichkeit in Geste und Gefühl eine zugleich antik-heroische und doch christliche Färbung zu geben. Ein Christusdrama darf man aber den Empedokles nur mit soviel Einschränkung nennen, daß fast nur Mißverständnisse daraus entstehen können. Christliche Züge sind wenigstens im Entwurf des ‚Empedokles auf dem Ätna' unverkennbar, aber doch dramatisch so ausgeglichen durch antike, daß man annehmen muß, als Geistesheros habe der Dichter seinen Helden malen wollen, mit den Konturen Christi, aber mit hellenischen Farben. Ein antiker Christus — wenn es so etwas gäbe — war von Hölderlin etwa, wenigstens in den späteren Entwürfen, gewollt, und wenn er gewollt war: er gelang nicht und konnte nicht gelingen. Was in dithyrambischer Vision glücken mochte: die ersehnte Synthese zwischen antiker und christlicher Religiosität, das mußte sich im Ideendrama wie Feuer und Wasser scheiden. Dem ersten Anlauf Hölderlins gelang nur ein in sich gebrochener und verwirrender Typus. Alle weiteren Ansätze blieben Fragment.

* * *

So stellt sich Hölderlins Verhältnis zum Christentum, im Ablauf seiner dichterischen Entwicklung gesehen, als eine gewaltige Anstrengung dar, die christlichen Elemente, welche ihm als Europäer des 18. Jahrhunderts eingeboren waren, zu vereinen mit den Erlebnissen seiner religiösen Sehnsucht. Die aber ging nicht auf die Erneuerung des christlichen Lebens aus, sondern ganz auf den hellenischen Menschentypus, als dessen Wesentlichstes dem Dichter eine nie wieder erreichte Einheit zwischen Göttlichem und Mensch galt. Er war zusehr Abendländer, um rein heidnisch erleben zu können. Und doch Hellene genug, um nicht Christ sein zu können. Eine Synthese dieser widerstreitenden religiösen Tendenzen gelang ihm nur dichterisch-visionär. Menschlich mußte er daran scheitern.

Goethes Sohn* / Von Paul Holzhausen

Ein französischer Kriegskommissar hatte dem Sohn Goethes 1807 oder 1808 ins Stammbuch geschrieben:

Si vous voulez qu'on vous renomme,
Songez à cette vérité:
Rarement les fils d'un grand homme
Comptent dans la postérité.

In der Regel steht der geniale Mensch ‚auf dem Gipfel seines Stammbaumes'; oft hat er keine Kinder (Friedrich II., Voltaire, Alexander v. Humboldt), oder seine Nachkommenschaft siecht dahin (Shakespeare, Luther, Gustav Adolf, Napoleon). Ja, es wird von vielen als ein Fluch angesehen, der Sohn eines berühmten Mannes zu sein oder dessen Namen zu tragen. Emil Franzos hat in einer seiner Novellen dargestellt, wie ein Mensch, der Schiller heißt, aber kein Schiller ist, an diesen zwei Silben zu Grunde geht.

Und das gleiche Schicksal hat den Mann getroffen, der Goethes Kind war. Es mußte ja entsetzlich sein, immer und überall als der Sohn des berühmten Dichters vorgestellt zu werden, von dem verlangt wurde, daß er beständig eine des olympischen Greises würdige Paradestellung einnehmen solle. Er selbst sagte einmal Karl von Holtei, daß er oft absichtlich vor Fremden darauf ausgehe, als roher Gegner jedes poetischen Treibens zu erscheinen, weil ihm der Gedanke fürchterlich sei, für einen Erben zu gelten, der sich bestrebe, Firma und Geschäft des Vaters fortzuführen. ‚Lieber sollen sie sagen, Goethes Sohn ist ein dummer Kerl, oder was sie sonst sagen mögen, als daß es von mir hieße: er will den jungen Goethe spielen.'

Neben der schweren Bürde des väterlichen Ruhmes war aber August von Goethe noch mit einer anderen Belastung ins Leben getreten: er war der Sohn der zwar herzensguten, aber derbsinnlichen, tanzwütigen und dazu etwas trunksüchtigen Christiane Vulpius. Er hat schon als Knabe eine respektable Reihe von — nicht etwa mit Wasser gefüllten — Champagnergläsern leeren können, und er ist, wenn auch kein Trinker im gemeinsten Sinne, wohl zweifellos an übermäßigem Alkoholgenuß zu Grunde gegangen.

Kommt hinzu, daß dieser schon durch zweifache Erbschaft nach verschiedenen Seiten hin belastete Mann auch noch an einem erworbenen Übel zu tragen hatte. Er hatte sich ein ungewöhnlich schweres Ehejoch aufgeladen, als er mit Ottilie von Pogwisch zum Altar getreten war. ‚Es war ja nicht leicht, Goethes und Christianens Sohn zu sein,' sagt sein Biograph, Dr. Wilhelm Bode, ‚und,' setzt er mit glücklicher Wendung hinzu, ‚auch nicht leicht, die Ottilie v. Pogwisch zur Gattin zu haben.'

Selten ist ein wahreres Wort gesprochen worden. Denn die exzentrische Ottilie, von deren Wesen Wilhelm Bode auf Grund ihrer durch v. Oettingen herausgegbenen Briefe und unter Benützung der weimarischen Überlieferung

---

* Wilhelm Bode, Goethes Sohn. Mit 16 Bildnissen. Berlin, E. S. Mittler & Sohn, XII und 409 Seiten. Pappband 10 M., Ganzleinen 12 M.

ein lebensvolles Bild entworfen hat, ist ein wahrer Typus jener geistreichen, unverstandenen Frauen, an denen auch die Kreise der Romantiker so reich waren. Idealistisch überspannt, unordentlich und unwirtschaftlich, hätte sie schon um dieser Eigenschaften willen die Verzweiflung eines vernünftigen Mannes werden müssen, von ihren wunderlichen Liebeleien abgesehen, die dem Nachlebenden eine psychologisch reizvolle Lektüre bieten, die aber auch der heutige Leser in dem Goethehause nicht ungern missen möchte. Zur Zeit der Befreiungskriege, in der Ottilie nach eigenem Geständnisse die ‚Kaserne im Herzen trug', besaß ein junger Schlesier, Heinke mit Namen, Leutnant und Ritter des Eisernen Kreuzes, ihre Neigung, eine platonische Schwärmerei — denn er hatte daheim eine Braut und dachte nicht an eine Verbindung mit dem damals noch unvermählten Fräulein von Pogwisch. Später vernarrte sich Ottilie v. Goethe in jeden jungen Mann, der ihr begegnete, vor allem in eine ganze Reihe Engländer, die nacheinander Weimar besuchten. Der Ire Sterling erscheint unter diesen Flammen als das Zentralfeuer.

Auch August v. Goethe ging seine Wege, die oft zur Weinkneipe führten. Es hätte anders sein können unter anderen Voraussetzungen und anderen Lebensbedingungen. In seiner Jugend war er ein prächtiger kleiner Kerl gewesen — noch erhaltene Briefe aus den Kinderjahren beweisen es —, der eine anfängliche Zurückhaltung der Großmama, der alten Frau Rat, rasch besiegt und der durch seine Besuche im Hause der Frau von Stein das alte Band der Freundschaft zwischen dieser und dem Dichter einigermaßen wieder zusammengewoben hatte. Daß er auch Verse machte, will nicht viel besagen; das konnte in Weimar jeder, und Goethes Sohn hätte eine eigentümliche Ausnahme von der Regel sein müssen, wenn es bei ihm nicht der Fall gewesen wäre. Aber ganz vorwiegend war August ein praktischer Kopf, eifriger Sammler, guter Hauswirt und Rechner, der nach den in Heidelberg und Jena verbrachten Studentenjahren ein brauchbarer Beamter zu werden versprach und es auch zu einem tüchtigen Kammerrat brachte. Dabei war er ein treuer Gehilfe seines Vaters in den Geschäften, in der Theaterintendanz, bei Verhandlungen mit Buchhändlern, auch den recht mißlichen Streitereien mit den Schillerschen Erben wegen der Ausgabe der zwischen den Dichtern gewechselten Briefe. Auch hat er den berühmten Chef des Hauses vielfach vertreten, etwa in der Weise eines Kronprinzen bei Besuchen und Empfängen, auch bei der Überführung der Reste Schillers oder dessen, was man für Schillers Gebeine gehalten hat.

August v. Goethe war ein feuriger Verehrer Napoleons, des Helden, der seinem Vater, wie der Kaiser jenem, so sehr imponiert hatte. Auch in dieser, wie in manchen andern seiner Lebensäußerungen, trat ein krankhafter Zug hervor, die ungemeine Heftigkeit, mit der er Andersdenkende vor den Kopf stieß, so noch auf seiner letzten großen Reise in Italien den befreundeten englischen Schriftsteller Henry Crabb Robinson. So konnte er, freilich in einem Gedichte, das er verfaßt, als ihm der alte Goethe seinen eigenen Ehrenlegionsstern geschenkt hatte, sich zu der Phantasie ver-

steigen, der Kaiser selber habe ihm, wie einst seinem Vater, den Orden zum Danke für treue Verehrung verliehen.

Ein eigenartiger Mensch ist er doch in mancher Beziehung gewesen, dieser August v. Goethe, wie auch jener unglückliche Kaisersohn, der Herzog von Reichstadt, ein nicht gewöhnlicher Mensch war, wenn auch der eine kein Austerlitz gewonnen und der zweite keinen ‚Faust' gedichtet hat. Beider Erbfluch waren eben die großen Väter, deren Namen in Jahrhunderten fortklingen und in deren Schlagschatten die Söhne verschwinden mußten.

Es war ein Versuch, aus mannigfachen Widerwärtigkeiten herauszukommen, auch ein Versuch, zu gesunden, was den Erben des Namens Goethe nach Italien führte, wie es einst seinen Vater in den Süden getrieben hatte. Der Abschied zwischen beiden soll ergreifend gewesen sein: die Ahnung eines Nimmerwiedersehens. In Rom war Thorwaldsen außer sich vor Freude, als er August sah. ‚Das ist der Sohn Goethes?' fragte der Künstler, als der hannoversche Geschäftsträger Kestner, der Sohn von Lotte Buff, den Fremden bei ihm einführte. Er wollte sogleich ein Relief von ihm entwerfen, und der Besucher versprach, vor seiner Abreise dem Künstler zu sitzen.

Am andern Morgen schon — dem 25. Oktober 1830 — wurde August v. Goethe auf einer Fahrt nach Albano von heftigem Unwohlsein und Fieber befallen. Er starb in der folgenden Nacht an einem Gehirnschlage. Der italienische Arzt erklärte diesen für eine Folge nicht zum Ausbruch gekommener Pocken. Zu Kongestionen scheint August v. Goethe nun freilich schon früher geneigt zu haben. Bei seiner Lebensführung nicht zu verwundern. Auch ergab die Sektion ein völlig abnormes Volumen der Leber: Lebercirrhose, die auf den Mißbrauch alkoholischer Getränke zurückgeführt werden muß.

So endete das Leben des Sohnes Goethes, des einzigen, der ihm unter fünf von Christiane geborenen Kindern geblieben war.

Obschon, wie gesagt, an sich durchaus kein uninteressanter Mensch, ist dieser treue Helfer eines großen Mannes, wie sein Biograph sagt, doch im Grunde nur eine Nebenperson des Buches. Der Titelheld als Nebenperson, ein seltsames Oxymoron und gleichwohl zutreffend. Denn der Hauptwert oder wenigstens einer der Hauptwerte des Bodeschen Werkes liegt in der mit sorgsamer Kleinkunst aufgebauten Milieuschilderung, die, wie so manche ähnliche Schöpfungen — und doch ist jede in ihrer Art neu und reizvoll — Blicke in intime und intimste Winkel des Lebens in dem Hause am Frauenplan in Weimar eröffnet. Gar viele haben dem Verfasser über die Schulter geschaut, als er seine von allen Seiten zueinander getragenen Steine und Steinchen zu einem wirkungsvollen Mosaik zusammenstellte: Poeten und praktische Geschäftsmänner, die Liebenswürdigste der Großmütter, ‚Frau Rat', und die Mitglieder der in ‚ihrer Armut dienstbaren' Familie Vulpius; dann Riemer und Eckermann, durchreisende Engländer und Polen, auch Schillers Sohn Ernst und die Freundin Ottiliens, die in ihrer Häßlichkeit anziehende, gescheite Adele Schopenhauer, die Schwester des pessimistischen Philosophen.

Karl Thylmann/Versuchung



Kritik

Osteuropäische Probleme
Von Hermann Platz

Der Westen hat gesiegt und ein Zerrbild von Frieden uns aufgezwungen. Nicht ohne inneres Erbeben erinnern wir uns der — Sympathien, die einst uns dahin wiesen. Vorbei?

Heute zieht es uns jedenfalls mehr nach dem unglücklichen Lande, über dem noch immer die Sphinx des Bolschewismus brütet, nach dem Osten, wohin das Schicksal uns vier Jahre lang auf Kriegsgewinn ausgeschickt hat.

Warum werden wir Westeuropäer von Rußland so seltsam stark angezogen? Ich glaube deshalb, weil dort trotz allem die Lebensatmosphäre noch in ganz andrem Sinne religiös ist als bei uns, wo, wenigstens bis zum Weltkrieg, der geradlinige, entseelende Kulturfortschritt herrschte.

Warum ist Rußland noch zu tiefst religiös? Weil in dem russischen Volk noch das Sündenbewußtsein lebendig ist. Wer über die russische Erde gegangen ist und bei russischen Menschen geweilt hat, der weiß, daß hier die Sünde noch gemieden wird mit all dem furchtbaren Ernste, mit dem sie das Evangelium gemieden wissen will, daß hier die Sünde noch bereut wird mit all dem demütigen Trotze, den unsere selbstbewußte Kulturweichheit nicht mehr aufkommen läßt.

Die russische Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts zeigt, daß alle großen Denker und Dichter der Erkenntnis der russischen Sünde mit nie ermüdender Hartnäckigkeit gedient haben, freilich um ebenso unermüdlich die religiöse Sendung des ‚Gottträgervolkes' zu verkünden. Das offizielle Rußland insbesondere hat furchtbar gesündigt an dem Volke. ‚Der Staat ist böse,' klingt es uns darum aus den Reihen der ‚Intelligenz' entgegen. ‚Die Kirche ist böse,' ruft der revolutionäre Atheismus. Lange vor Nietzsche haben Rußlands Herrensöhne den Übermenschen, der jenseits von Gut und Böse steht, gelebt, um dann allerdings auch den Typus des reuigen Edelmannes hervorzubringen, der in Tolstoi so widerspruchsvolle Form angenommen hat. Das einfache Volk aber, das so leichtsinnig, so uninteressiert an seinem Leben und Tun ist, ist demütig, nach Dostojewski ein Zeichen seiner ewigen Gewissensunruhe.

Scharf stellt Dr. Marie Maresch in ihrem Büchlein ‚Der russische Mensch' (Zur Ideengeschichte und Psychologie des Ostens)* dieses Grundproblem heraus und rückt es im Verlaufe der Darstellung in Zusammenhänge, die einen guten Überblick über den Gehalt der neueren russischen Geistesgeschichte geben. Am gelungensten sind die Kapitel über den ‚russischen Messianismus' (ich vermisse nur unter 4 eine ausführlichere Behandlung Solowjews) und über ‚Die Überwindung des Übermenschen als Grundproblem der russischen Seele'. Anschaulich setzten die slawophilen Denker die russische Sünde dem Übermenschentum, das die Folge der durch das ‚Westlertum' befürworteten Einführung der materialistischen Kultur Westeuropas wäre, den Übermenschen selbst aber dem Antichrist gleich. Seine eisige Dialektik suchten sie durch das warme Lebensgefühl, seinen Hochmut durch die geheiligte Demut, durch die Gewalt der Güte zu überwinden. Und diese Ent-

---

* 1918 Tyrolia. Wien-Innsbruck-München.

scheidung, so formuliert Maresch glücklich, für die Liebe gegen den Haß, für Christus gegen den Antichrist, für den sozialen Menschen gegen den Übermenschen ist der Beitrag des religiösen Rußland zur innern Erneuerung Europas.

Um die Gewissenserforschung des politischen Rußland, insbesondere der revolutionären Intelligenz, erwarb sich eine Sammelschrift besondere Verdienste, die 1909 in Rußland viel Aufsehen erregt hat und die Elias Hurwicz jetzt unter dem Titel ‚Rußlands politische Seele‘ herausgegeben hat.* Es sind wertvolle Versuche, die Eigenart der ‚intelligentischen‘ Seele psychologisch-analytisch festzustellen. Die Qualität der Aufsätze verbürgt schon die Mitarbeit so bedeutender Männer wie die dem Solowjewschen Kreise nahestehenden Philosophen Bulgakow und Berdjajew. Besonders des ersteren Arbeit ‚Zur Psychologie des politischen Heroismus‘ ist ein Kabinettstückchen der psychologischen Analyse, das uns die ‚Kulturarbeit‘ des Bolschewisten Leninscher Prägung erst verständlich macht. Sie beruht, wie Bolgakow treffend sagt, auf dem naiven, nur umgestülpten Glauben an die heilsame Allmacht äußerer Reformen des sozialen Lebens, der oft deshalb so fanatisch und gewalttätig ist, weil der Weltverbesserer durch seine neue Tätigkeit ‚die Sünde‘ seiner früheren Teilnahme an höheren Kulturformen des Lebens sühnen zu müssen glaubte.

Daß der philosophische Pragmatismus nicht bloß im freien Amerika, sondern auch in dem versklavten Rußland blühte und wie diese Setzung einer nützlichen und einer schädlichen Wahrheit ‚zur Zersetzung des allgemeinverpflichtenden universellen Bewußtseins‘ führte, zeigt Berdjajew in ein paar Strichen sehr einleuchtend. Haben doch Männer wie Bogdanow und Lunatscharski, der Gehilfe Lenins, ausgerechnet den Empiriokritizismus eines Avenarius zur Hausphilosophie des Bolschewismus umgedeutet. ‚Die zumeist abstrakten und lebensfernen europäischen Philosophen ahnen gar nicht, welche Rolle sie in den Streitigkeiten ihrer (der Bolschewisten) politischen Kliquen spielen, und würden sicher sehr überrascht sein, wenn sie erführen, wie ihre schweren Gedanken sich in leichte Broschüren verwandeln.‘ Hart ist das Urteil, das Berdjajew lange, ehe sie ihre Ideen unselig verwirklichten, über sie fällte: ‚Der atheistische Charakter ihres Bewußtseins ist die Schuld ihres Willens; sie (die Intelligenz) wählte selbst den Weg der Menschenanbetung und verstümmelte dadurch ihre Seele und ertötete in sich den Instinkt der Wahrheit.‘ Sehr interessant ist auch der Beitrag des Juristen Kistjakowski, der den Gedanken der Gewaltherrschaft (wie er durch Lenin Wirklichkeit wurde) auf die Theorie Michailowskys u. a zurückführte, die glaubten, Rußland könne das Mittelstadium der europäisch-bürgerlichen Staatsentwicklung (Verfassungsstaat, politische Freiheit) übergehen und unmittelbar die bessere, höhere, d. h. sozialistische Ordnung verwirklichen. ‚Wir aber wollen keine Freiheit‘, erklärt M., ‚wenn sie, wie es in Europa der Fall ist, unsere unvordenkliche Schuld gegenüber dem Volke nur vergrößern wird.‘

Ein rührend-anziehend Bild von der Größe und Schwäche des einfachen russischen Volkes gab Karl Nötzel in dem mit Barwinskyj herausgegebenen Sammelbändchen ‚Die slavische Volksseele‘.** Ein fast zwanzigjähriger Aufenthalt in Rußland und gerade vorwiegend unter kleinen Leuten ließ in dem Verfasser eine aufrichtige Dankbarkeit entstehen für dieses Volk, das ihm in vielen und

* 1918. S. Fischer. Berlin.
** Eugen Diederichs. Jena 1916.

wichtigen Dingen leuchtendes Vorbild geblieben ist. ‚In Jahrhunderten schwerster Knechtschaft erhielt es sich seine seelische Unabhängigkeit, indem es unentwegt die Tugenden übte, die auch der Sklave zu üben vermag, und die ihm dann die Freiheit des Geistes gewähren. Und schon aus der Unüberwindlichkeit dieser Tugenden geht hervor, daß die Knechtschaft dieses Volkes im gewissen Sinne eine freiwillige war, daß es sie auf sich nahm, um größerem Übel zu entgehen — der Sünde.'

Weiter holt Nötzel aus in seinen ‚Grundlagen des geistigen Rußlands. Versuch einer Psychologie des russischen Geisteslebens.* Man mag gegen seine etwas schematisch wirkende Methode (N. geht aus ‚von den Hauptkulturschicksalen Rußlands und entwickelt aus den geistigen Einflüssen eines jeden immer eine der Äußerungsseiten des russischen Geistes') sagen, was man will. Sie fesselt jedenfalls im einzelnen außerordentlich dank der tiefschürfenden, kenntnisreichen Behandlung von Anfang bis ans Ende. Gewiß macht der etwas formlose, überladene, abstrakte Stil oft Schwierigkeiten. Aber das Ziel, dem Deutschen, der in die widerspruchsvollen Offenbarungen des russischen Geisteslebens eindringen will, das notwendigste kritische Rüstzeug in die Hand zu geben, wird doch in etwa erreicht. Wer dieses Buch durchgearbeitet hat, der wird in der Tat der großen Verführung, die vom russischen Geiste ausgeht, nicht mehr so leicht anheimfallen. Freilich scheint es mir, als ob der Verfasser in einem Punkt, und zwar einem wesentlichen, dieser Verführung erlegen sei, als ob er selbst die gefühlsbetonten Denkgewohnheiten der russischen Intelligenz angenommen habe. Ich möchte diese Beeinflussung darin sehen, daß er das Endziel menschlichen Strebens in einem Dasein sieht, ‚in dem Menschendienst Gottesdienst sein wird'. Er objektiviert also wohl eigenes, wenn er schreibt: ‚Das soziale Erlebnis trifft den nach Rußland verschlagenen Westeuropäer unvorbereitet und führt fast immer zu oft recht bedenklichen Erkrankungen.'

Wir wollen nun gewiß nicht ‚vom gesicherten Hafen Westeuropas aus' die einseitig soziale Orientierung, wie sie Rußland, ‚diese hohe Schule allen sozialen Anschauungsunterrichts', entstehen läßt, tadeln. Wir wenden uns nur dagegen, daß von hier aus der Blick ins Transzendente verrammelt wird, von wo aus allein auch dem Sozialen die letzte und tiefste Heilung kommen kann. Und wir sind sicher, daß dieser Offenhaltung der Horizonte auch das Lebenswerk der tiefsten russischen Denker gegolten hat.

Auch vom Standpunkt des katholischen Universalismus muß die gegenseitige Abhängigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit der Völker betont werden, und die Art, wie Nötzel den russischen und germanischen Geist charakterisiert, regt jedenfalls immer wieder zum Nachdenken an, wenn sie auch kaum irgendwo restlose Zustimmung finden mag: ‚Der germanische Geist befreit die Menschheit vom Aberglauben und bringt sie zur Erkenntnis ihrer Würde, — der russische nimmt ihr die Fesseln der Selbstsucht.' Die politischen Temperamente der beiden Nationen stellt Hurwicz, wie folgt, einander gegenüber: ‚Auf russischer Seite ein Übermaß an politischem Interesse und Aktivität, Revolutionismus, politischer Mut bis auf das Opfer des Lebens, zugleich aber ein Fehlen lebenswichtiger individueller Tugenden, — hier auf deutscher Seite ein Blühen dieser Tugenden, dabei aber eine beispiellose politische Indifferenz, ein (bereits von Bismarck bemerkter) Mangel an Zivilmut und oppositioneller Tatkraft, die oft ein Fortdauern veralteter politischer Lebensformen zur Folge haben.'

* Jena. Diederichs. 1917.

Die große Gefahr für den westeuropäischen Beurteiler Rußlands liegt darin, daß er mit den fertigen Maßstäben, die sich bei uns herausgebildet haben, an die russische Wirklichkeit tritt.

Das passiert m. E. Ernst Schultze in seinem Buche: „Rußlands Feindschaft gegen die Volksbildung und ihre Wirkungen auf Staat, Volk und Kultur.“* Anstatt sich in der religiösen Positivität des russischen Volkes eine Basis zu schaffen und von hier aus das schmerzliche Ringen nach der Höhe in seinem inneren Rhythmus, in den ihm eigenen Wegen und Zielen darzustellen, wie es ein Kenner wie Nötzel auf Schritt und Tritt zu tun bemüht ist, geht der Verfasser von einem überheblich wirkenden Rationalismus aus, dessen Schlagwortmanier den Leser nur zu oft reizt. Das zeigt sich namentlich bei der so ab- und ausfällig beurteilten Frage der Bildungsförderung seitens der orthodoxen Kirche. Man mag noch so sehr der Ansicht sein, daß sie sich durch Vernachlässigung des Bildungswesens versündigt hat, deshalb braucht man ihr noch nicht ‚Organisierung der Finsternis‘ und ‚der geistigen Freiheit‘ nachzusagen, weil die Kirchengemeindeschulen ‚nur die bescheidensten Grundlagen des Lesens und Schreibens und Kenntnisse in der Religion sowie der alten slawischen Kirchensprache und im Kirchengesang‘ vermittelten. Wer viel mit einfachen russischen Leuten zusammen war oder z. B. in einsamer Schützengrabennacht russische Kompagnien hat Choräle singen hören, der wird anders urteilen als der wissensstolze Freimaurer. Und war es nicht die Kirche, die in der Vergegenwärtigung des Ewigen und Alleinwertvollen dem versklavten russischen Volke ‚Die seelische Unabhängigkeit‘ und ‚Freiheit des Geistes‘ bewahrt hat, die Nötzel so anziehend an ihm findet? Es hätte auch nichts geschadet, wenn Schultze darauf hingewiesen hätte, welche ungeheuren Schwierigkeiten dem ganzen orthodoxen Bildungswesen dadurch geschaffen waren, daß sein Glaubens- und Lehrgehalt nicht wie der der abendländischen Kirche aristotelisch-scholastisch gefaßt und somit leicht ausmünzbar war. (Vgl. Nötzel S. 104.)

Nicht unrecht hat Lifschitz, wenn er in seinem Büchlein ‚Rußland‘** die Durchschnittsvorurteile in bezug auf Rußland wie folgt darstellt: ‚Rußland ist ein gewaltiges Reich, das von einem Zaren regiert wird. Das Beamtentum ist bestechlich . . . Es gibt viele Nihilisten und Anarchisten, die überall Revolution und Attentate anzetteln . . . Weiter gibt es noch in Rußland Frauen mit kurzgeschnittenen Haaren, die im Ausland Medizin studieren, die ebenfalls revolutionär gesinnt seien, und Kosaken, die überall morden. Es gibt zwar „anständige Russen“, aber die sind sehr selten, und deswegen kommen sie auch nicht in Betracht.‘ Wir haben in der Tat viel nachzuholen. Die Art, wie der Russe L., der in Bern Privatdozent ist, seine Absicht, ‚eine kurzgefaßte und objektive Orientierung über Rußland zu geben,‘ ausgeführt hat, ist nicht übel. Der russische Standpunkt tritt nicht aufdringlich hervor und reizt selten zum Widerspruch. Die Aufeinanderfolge der Kapitel entspricht aber wenig den inneren Zusammenhängen. Der noch etwas unbeholfene, oft kindlich breite Stil erschwert das Lesen. Der konservative Standpunkt des Verfassers hindert ihn, die lebendigen Kräfte, die in dem russischen Sozialismus steckten, richtig abzuschätzen. Der triumphierende Hinweis auf die Unhaltbarkeit der Revolutionshypothese löst

* Leipzig. Dürr. 1916.

** Zürich, Orell Füßli. 1916.

heute ein Lächeln aus. Der Integrität des Reiches, die die absolute Idee des Russischen Reiches und für jeden Staatsbürger Rußlands das Heiligste, Ewige sein soll, ist doch böse mitgespielt worden. ‚Der, welcher sie nicht anerkennt, dem wird das russische Staatswesen zurufen müssen: Reime dich oder ich fresse dich: hier gibt es keinen Pardon.‘ Dieser Satz möge gleichzeitig den oft grotesk wirkenden Stil beleuchten. Immerhin versöhnt die Schlußthese, daß die Reichsintegrität nur auf dem Wege der Kultur verwirklicht werden könne.‘ Die Grundpfeiler dieser Kultur sind nach der politischen Seite hin der monarchische Konstitutionalismus, nach der allgemeinen Seite hin eine ethisch-normativ orientierte Literaturwissenschaft, als deren Hauptvertreter L. Publizisten und Kritiker wie Bjelinski, Tschernyschewski, Dobroljubow, Pissarew, Schelgunow u. a. nennt.

Am Schlusse sei noch eines Buches gedacht, das seinen Problemkreis weiter gespannt hat. Es ist dies Alexander Brückner: ‚Die Slawen und der Weltkrieg.‘* Hier ist jede Phrase ausgeschaltet, jede Voreingenommenheit vermieden. (Nur wenn der gelehrte Verfasser ‚Die Litwomanen‘, die junglitauischen Chauvinisten und Heißsporne, die ‚Ukrainer‘ und jüdische Russen erwähnt, schlägt er einen etwas schärferen Ton an.) Die klaren, auf Herausstellung des wahren Sachverhalts ausgehenden Erörterungen sind vorzüglich geeignet, Mißverständnis und Vorurteile zu beseitigen. In dem Mittelpunkt der Abhandlungen steht die polnische Frage. Sie ist mit solch hingebender Liebe und vornehmer Sachlichkeit behandelt, daß man die Lektüre jedem, der über osteuropäische Probleme mitsprechen will, besonders aber jedem Politiker zu sorgfältigstem Studium anempfehlen kann. In dem Kapitel ‚Polens historische Mission‘ wird als die Aufgabe des katholischen Polens der Kampf gegen Rußland, gegen Orthodoxie, Byzantinismus und Despotismus, ‚geführt um die russisch-litauischen Provinzen‘, bezeichnet. ‚Hinter diesem Wall konnte Europa ungestört seiner eigenen Entwicklung nachgehen, äußere und innere Freiheit des Menschen anstreben, Kultur fördern, Ideale aufrichten, die nichts mit dem Quietismus, der starren Unbeweglichkeit, der Exklusivität des Orients gemein haben.‘ Daß trotz alledem der Westen die Polen nicht nur stets im Stich gelassen hat, sondern seit jeher den geschworenen Feind des Westens stets gegen die Polen unterstützt und ausgespielt hat, darin besteht alle Tragik polnischer Geschichte. Schade, daß wir die Vorzüglichkeit der westlichen Kultur nicht mehr mit der gleichen Selbstverständlichkeit anerkennen und darum auch die geschichtsphilosophische Konstruktion einer polnischen Mission nicht mehr in der gleichen unerschütterlichen Überzeugungstreue vertreten können, wie es der Verfasser tut. Wenn nicht alles täuscht, wird das Problem der Kultur, insbesondere der religiösen Kultur neu gestellt werden und bei dieser Neustellung wird gerade die polnische Schranke fallen müssen, damit die religiösen Werte des Russentums voll zur Geltung kommen können, damit insbesondere der Lieblingsgedanke des alternden Solowjeffs, die Wiedervereinigung der Kirchen, endlich der Verwirklichung näher gebracht werden kann.

---

* Tübingen, Mohr. 1916. M. 3.

Das suchende Drama / Von Joseph Sprengler

Aus dem lyrisch-epischen Quadrigakreis liegt nun das erste Drama vor. Es führt den Tyll Eulenspiegel* im Namenschild und ist ‚Ein Spiel von Not und Torheit' zubetitelt. Eigentlich sind es mehr Spiele, was Wilhelm Vershofen da gibt. Jeder Akt ist eines für sich. Gemeinsam ist ihnen lediglich der Held Tyll, präziser: ein Mann dieses Namens. Zuerst erscheint er als Minister. Nachdem er mit dem südlichen Nachbarn einen Vertrag angebahnt hat, brauchte nur unterzeichnet zu werden, und der Friede wäre seinem Lande für lange Jahre gesichert; aber weder die Regierung noch die Parteien vermögen sich über ihre groben, augenblicklichen Sondervorteile zu erheben, und als Tyll in letzter Instanz das Volk selber anruft, wirft ihm dieses Steine an den Kopf: ‚Volksverräter!' ‚Sie haben dich getroffen?' fragt seine Frau. ‚Wen können sie treffen? Sie haben mir das Narrenrecht zuerkannt, ich selbst zu sein.' Im dritten Akt verlautet ähnliche Bitterkeit: ‚Werde ich euch ein Schuft, so werde ich mir selbst doch wieder frei.' Mit diesen Worten macht er sich auf, die Arbeiter, deren Führer er nun ist, bei der Behörde anzuzeigen, um sie so vor dem Blutbade, in das eine sinnlose Revolution sie würfe, zu bewahren. Während er sie verratend retten will, wird er selber verraten und getötet. — Etwas anders ist die Kampfstellung im Mittelakt. Hier steht nicht der einzelne fördernd oder hemmend gegen eine flache, kurzsichtige, materialistische Vielheit; hier reiben sich zwei Personen, von denen die eine das Hirn und die andere die Seele ist, ums Bewußtwerden so scharf aneinander, bis der Seele (Eulenspiegel) ein Zusammenwohnen fürder unmöglich scheint.

Schließlich ist in den drei Spielen der gleiche Sinn. Man möchte ihn gern mit Ibsen ausdrücken, schon weil sich in der Situation und Zuspitzung des ersten Spiels die Parallele zum ‚Volksfeind' geradezu aufdrängt. Aber mit der Erklärung, daß der stärkste Mann der ist, der allein steht, wäre doch nicht alles gesagt. Auch damit noch nicht, wenn man bekräftigte, daß einzig vom einzigen unsere Erlösung ausgehen könnte. Immerhin liegt auf der Erlösung von Volk und Menschheit gedanklich der Hauptton. Gedanklich; denn das, was Vershofen gestaltet hat, rückt uns keinerlei Befreiung oder gar Erhöhung der Allgemeinheit in Gesichtsweite. Schon die drei Aktschlüsse, fragmentarisch, stumpf, klanglos, zeugten dagegen. Oder wäre es ein Sieg, der sich allen mitteilt, daß einer von eben diesen allen mit Steinen beschmissen wird? Oder ein großer Sieg, daß sich zwei ganz Geistige eigenwillig trennen? Oder ein sieghaftes Erlöserende, in Verwicklungen von ungefähr gefällt zu werden? Er müßte zum mindesten seinen Tod durch andere vorauswissen, müßte für sie sterben wollen, müßte die Opferglut sein, die sich hinergießt, und die aufgefangen wird.

Weil es nun im Drama daran gebricht, weil die Idee nicht deutlich und hell aufschimmert, hat Vershofen außerhalb des Dramatischen nachgeholfen. Er fügt nämlich um die drei realistischen Akte ein Vor- und Nachspiel, in dem Tugenden und Himmelsgestalten Versweisheit sprechen, und die Figur der Allgemeinheit dem Ich eine Wette einräumt, die zu gewinnen ist. Im Spott romantisch, im Inhalt zwischen Goethes Prolog im Himmel und der Sphinxszene des Peer Gynt, ist die Allegorie statt aus der Vision nur zu sehr aus der Reflexion

* Eugen Diederichs Verlag, Jena 1919.

getrieben. Und nun sitzt der Kern in der wölbenden Schale: der Kerngedanke vom Zukunftsmenschen, der uns aus der Armut, aus der Dürre, aus dem Weltelend, aus der Verworfenheit reißen wird. Wie die prophetische Lehre sich geschichtlich einordnet, ist leicht bestimmt. Schwerer, was sie denn ist und will. Einen Glauben. Ja; aber ohne Metaphysik. Es sei denn der Mensch die Metaphysik. Wird er, wird Gott. Stürzt er, stürzt Gott. Mit seiner Flamme verlöschte die Gottesflamme. Doch die Schwärmer, nimmer die Nüchternen, die Narren, nimmer die Gelehrten, die blonden Ich-Rebellen und Könige von ihres Gnaden, nein, aus der Kunst und heiligen Dichtung Gnadenquell werden wohl das ewige Jugendreich und die ewige Auferstehung haben. So das Rahmenspiel.

Natürlich ist Nietzsche zunächst unter den Anregern. Möglich, auch Langbehn. Wie im zweiten Akt der Kampf gegen den logischen und psychologischen Menschen zugunsten des dämonisch bewegten Ahnenden ausgetragen wird, letzten Endes ein Kampf um die schöpferische Erlebnis- und Glaubenskraft, so hat er vor einem Menschenalter seinen Rembrandtdeutschen gegen die Wissenschaftler und allzu Rationalen ausgesandt, und so hat er schon gegen die demokratische Maske für Recht und Wahrheit des einzigen gestritten. Irgendwo fallen Worte über den ‚letzten Eigenen' und vom ‚Empörer'. Sie könnten mit der Luft, die um sie weht, von Kaspar Schmidt, genannt Stirner, sein. Anderes wieder, wie die Erlösungsidee, langt an den Pessimisten Eduard von Hartmann und seine ‚Religion des Geistes', und vieles von der Spannung zwischen Individuation und Vielheit liest man so in Ernst Horneffers Kapitel vom ‚tragischen Gott', und alles zusammen, ich sage es noch einmal, ist nicht mehr als ein Glaube ohne Metaphysik. Die Metaphysik ist das Feste, ist das, was mich in Wesen und Sitte bindet, ist alles in allem absoluter Gehalt. Vershofens Artikel betreffen erstens und letztens doch bloß das Formale, nicht den Gehalt, die Haltung. Er ist wie ein Fechter ohne Boden, wie ein Schütze ohne Ziel, wie ein Prediger ohne Bibeltext. Er schreit: Brenne! Worin? Wofür? Keine Antwort.

Wenn nun gar gegen die Kälte des Intellektualismus ein Intellektualist anficht! Er ist es. Ich nannte schon seine Visionen gedankenblaß. Der Dialog wird, wenn er sich erregt und spannt, geradehin zur Schicksalsdramatik. Wo früher ein Erbfluch, ein Bild der Vätergalerie, ein verhängnisvoller Dolch drohte, da lauern nun die Antithesen. Sie schaffen die Abgänge, die Katastrophen. Im zweiten Akt wird beispielsweise ein Gespräch zwischen Tyll und seiner Geliebten, das um die Unterscheidung von subjektiver Gefühls- und objektiver Denkwahrheit geht, folgendermaßen abgebrochen.

Tyll: Man sagt wohl einmal Dinge, die man nicht weiß — die man glaubt. Die einem aber darum durchaus nicht ungewisser sind. Die man eben sagen muß.

Ursula: Glauben! — So daß jeder mittelmäßige Rechner dich widerlegen kann!

Tyll! Die Zukunft, die wir gestalten wollen, läßt sich nicht errechnen, nur glauben.

Ursula: Mit dieser Zukunft will ich nichts zu schaffen haben. (Erregt ab.)

Wenn Hebbels Marianne, das königliche Weib, von Herodes abgedrängt, den Tod wählt, man versteht sie; wenn Ibsens Nora ihr Puppenheim verläßt, man kann sie verstehen — es geschahen rauhe, brutale Eingriffe ins tiefste, persönlichste, zarteste Leben. Wo indessen liegt hier die Notwendigkeit, sich zu trennen? Es war ja nur eine akademische Disputation. So bleiben

denn auch die Worte des abziehenden Tyll, die wundesten, lyrisch schönsten des ganzen Spiels, vom Mitgefühl unaufgenommen: ‚Was wir sind, leiden wir allein . . .' und: ‚Ich möchte allein die dunklen Herbststraßen wandern und nicht wissen, wie der Ort heißt, wo ich nachts schlafen werde. Und Menschen sehen, die ich nie gekannt habe . . .' Sie verhallen noch vor seinem Schritt; denn, wie er nicht weiß, wohin er geht, so wissen wir ja auch nicht, woher er kommt von Blut und innerem Angesicht. Welcher Frau, welchem Kind, welchem Herd war er je einmal mit dem Herzen gesellt, daß ihn Schmerz ergreifen könnte? Vielleicht ist es der Typ des Einsamen schlankhin? Sein Kampf mit dem großen Krummen? Vielleicht soll er die ruhelose individualistische Seele des Deutschen darstellen. Und wenn er es wäre, und wenn er Symbol ist, immer hätte er gestaltet werden müssen. Daß er nicht der Schwank-Tyll des Volksmundes geworden ist, zählt zwar bloß als Mißgriff in der Captatio, allerdings auch in der Einstellung des Temperaments, da die Erwartung Lustigkeit sät, und säuerlich erntet; aber Namen sind stets noch Schall. Doch daß er sich auch sonst zu keiner einheitlichen Männlichkeit schließt, deren Grade sich und das Drama von Akt zu Akt schicksalsmäßig steigerten, daß er und alle bloß in der Farbe des Gegensatzes, in dem schmalen Feld des Kampfes, nicht außerhalb und rund und voll und warm beleuchtet sichtbar werden, daß sie die Tendenz kurzerhand in ein Links und Rechts des Sinnvollen sondert, und daß Vergangenheit, Umwelt und Leben sich nur im Wort äußern, während Taten und Handlungen zum Anhängsel verkümmern und verkrümmen, das sind sämtlich die Folgen und Fehler aus dem rein sprachlichen, geistigen, theoretischen Ursprung.

Es ist nun zehn Jahre her, daß Richard Dehmel, den die Leute der Quadriga als den Altmeister zu sich nach Nyland geladen haben, das allegorische Drama, das Drama aller neugeistigen Werte mit erderhöhten Figuren als die Form der Zukunft angekündigt hat. Und in der Tat, unsere heutige Bühnendichtung ist sehr ins Abstrakte geraten. Den Menschen des Naturalismus von Zola bis Schönherr, des Psychologismus von Hebbel bis Ibsen und zur Dekadence mögen sie nicht mehr, oder können ihn nicht mehr, sei es aus der Kraft, sei es aus Anschauung, bilden, und die Metaphysik, die den Geist mit Erscheinungen anfüllte und die Seele mit seligen Gewißheiten erglühend machte, suchen sie erst, die Sehnenden, die Schweifenden, die Irrenden.

Rundschau

Zeitgeschichte

Taumel. Man weiß, wie Morphium auf den Morphinisten wirkt. Erregend und lähmend zugleich. Man weiß auch, daß längerer Morphiumgebrauch alle ethischen und moralischen Hemmungen — diese Produkte jahrtausende alter menschlicher Domestikation — allmählich zerstört und den Morphinomanen auf die schauerliche Stufe des krassesten Egoismus zurückwirft. Sein Sinn steht nur nach Genuß. Nach jenen subtilen Sensationen, die allein dieses Gift ihm zu verschaffen imstande ist. Und wird ihm das Rauschgift plötzlich entzogen, so treten jene seltsamen und schrecklichen Erscheinungen auf, die der Nervenarzt unter dem Begriff „Ausfallerscheinungen" zusammenfaßt. Von den beängstigenden körperlichen Symptomen abgesehen, sind es hauptsächlich die seelischen Stürme, die das Krankheitsbild so außerordentlich gefährlich gestalten. Der Kranke will berauscht sein, er will jenen Zustand der Seele nicht missen, der Phantasie und Sinne bis zu den Grenzen ihrer Leistungsfähigkeit anstachelt, die Befähigung zu gewaltigen Taten vorgaukelt und jede kleinste Tat — verhindert. Er will erregt sein und tatenlos bleiben. Das aber ist Egoismus schlimmster Art, Genießertum, das neben dem eigenen Genuß keinerlei Pflichten und keinerlei menschenverbindende Sorgen mehr kennt.

Der vierjährige Krieg wirkte auf unsere Seelen ähnlich wie Morphium auf den Morphinisten. Erregend und lähmend zugleich, zerstörend auf die ethischen und moralischen Fundamente. Der Blutrausch ist vorüber, das Gift wurde uns entzogen. Was geschah? Nichts anderes, als was seelenkundige Ärzte (die nicht immer Mediziner und „Psychologen" zu sein brauchen) bereits im Felde prophezeiten. Ein Zusammenbrechen geschah. Hüben wie drüben. In Deutschland ist der seelische Zusammenbruch in seiner ganzen Schauerlichkeit bereits sichtbar geworden, drüben nicht. Noch nicht, noch wird der Blutrausch durch den Siegesrausch ersetzt. Aber er wird kommen mit der unerbittlichen Gesetzmäßigkeit einer chemischen Reaktion.

Warum sollte man an ein Volk — trotz aller Völkerpsychologie — einen andern Maßstab legen müssen als an das Individuum? Besteht ein Volk nicht aus einer zählbaren Masse von Individuen, deren Tugenden und Laster zusammengefaßt und vermischt den jeweiligen Charakter und den jeweiligen moralischen Wert eines Volkes ergeben? Und diesen Maßstab angenommen, gleicht das deutsche Volk heute durchaus einem Morphinisten, der durch den plötzlichen Entzug des Giftes in eine schwere körperliche und seelische Krise geriet. Und wie dieser Kranke alles daransetzt, die furchtbare Öde und Leere seiner Seele durch irgendwelche Reizmittel auszufüllen und zu betäuben, den Rausch sucht in allen Masken und in allen Formen, so sucht heute die überwiegende Mehrheit des deutschen Volkes ihr schreckliches Elend und ihre innnere, gähnende Leere durch Tanz und Varietegaukelei, durch „Okkultismus" und Wundersucht zu übertönen.

Von den unschönen, ungraziösen und oft unzüchtigen Tänzen soll hier weiter nicht gesprochen werden, sie fällen sich durch das unästhetische, halb idiotische Gehüpfe, das sie dem

unbefangenen Zuschauer bieten, ihr eigenes Verdammungsurteil. Eher einer Betrachtung wert ist die plötzlich hervorgebrochene Sucht nach dem Absonderlichen. Noch nie hatten Hypnotiseure, Gedankenleser, Astrologen, „wirkliche" Telepathen und ähnliche Wundermänner einen derartigen Zulauf zu verzeichnen, wie in diesen unse en bitterbösen Tagen. Von jeder Anschlagsäule schreien ihre brandroten oder jammergelben Plakate in die vorüberströmende Masse, an jeder Straßenecke starrt die angeklebte Photographie irgendeines geheimnisvolle n Mc giers dem Vorübergehenden ins Gesicht. Finden in zwei nebeneinander liegenden Sälen je ein Konzert und eine Vorführung telepathischer oder ähnlicher Experimente statt, so darf man überzeugt sein, daß das Konzert vor ziemlich leeren Stühlen verklingt, während der andere Saal schon Tage vorher ausverkauft ist, und der Experimentator schmunzelnd e nen zweiten und dritten Wiederholungsabend ankündigen kann.

Von dies n Leuten selbst und ihren Darbietungen soll hier weder kritisch noch abfällig gesprochen werden. Ihr Beruf ist zweifellos ebenso ehrlich und ehrenhaft — vorausgesetzt, daß sie nicht wider besseres Wissen ein allzu „okkultes" Mäntelchen darum hängen — wie alle andern Berufe, die der Unterhaltung und Zerstreuung dienen. Und versteht es gar der eine oder andere dieser Wundermänner noch, seine geheimnisvollen und verblüffenden Darbietungen mit den nötigen Erklärungen und Belehrungen zu versehen, so hat man alle Ursache, dafür dankbar zu sein. Denn zuallerletzt handelt es sich doch auch hier um Dinge, die, ebenso wie alle anderen Erscheinungen, in den großen Kreis der Naturwissenschaften einbezogen sind und deren Auswirkungen nicht mehr und nicht weniger rätselhaft sind, als die Wirkungen der Elektrizität, mit denen wir heute schalten und walten, ohne eine rechte Ahnung von dem wahren Wesen der Elektrizität selbst zu haben. Wir machen uns die Wirkungen nützlich, wir jonglieren geradezu mit ihnen, ohne die Ursache erkannt zu haben, und unsere Erklärungen sind — im besten Fall — eingehende Beschreibungen.

Aber nicht diese Dinge selbst sind es, die uns hier interessieren, sondern die Tatsache, daß sie mehr als je und geradezu mit e i n e m Schlag in den Vorgergrund des allgemeinen Interesses gerückt sind. Es müßte merkwürdig zugehen, wenn nicht auch hier die Nachfrage die Höhe des Angebotes bestimmen würde. Gewiß, der Drang nach dem Absonderlichen und Wunderbaren ist so alt wie die Menschheit selbst, ihm verdanken wir sogar eine Reihe großer und umwälzender Entdeckungen, aber noch selten, im Lauf der Geschichte, artete dieser Drang in eine derartige S u c h t aus, wie gerade jetzt.

Hand in Hand mit dieser Sucht, gegen die alle Verbote und polizeilichen Verordnungen machtlos sind, und die ohne Zweifel nach den Gesetzen der psychischen Infektion wie eine Epidemie durch Europa rasen wird, geht jenes gefährliche Hinüberneigen gewisser intellektueller Kreise nach dem buddhistisch-theosophischen Ideal, das jedes Tun und jede Tat mit unendlicher Weisheit und u endlicher Müdigkeit, als in das Reich der Maja gehörend, lächelnd beiseite schiebt. Jedes Tun ist eitel, jede Tat ist Illusion. Geh vorüber, es ist nichts. Das unaufhörliche Hineinhorchen in sich selbst, die kostbaren Ekstasen des Geistes allein sind erstrebenswerte Güter.

Der Taumel des Foxtrotts, der Taumel der Wundersucht und der Drang nach dem Versinken im unbeschwerten, seligen Nirwana, sie alle entspringen der gleichen verhängnisvollen Wurzel. Sie alle sind Auswirkungen einer müden, vergifteten Seele, die, zurückschaudernd vor der eigenen trostlosen Leere, immer fiebriger nach neuen und unerhörten Reizen von außen sucht, um ihr schon halb erloschenes Dasein künstlich zu galvanisieren.

Wird es von dieser Krankheit — denn um eine solche im wörtlichsten Sinn des Wortes handelt es sich — eine Heilung geben, oder wird der Taumel zu dem sicheren Ende jedes Morphinisten führen, der, wenn auch die stärksten Dosen der toten Seele kein kurzes Scheinleben mehr zu verleihen vermögen, dem Selbstmord verfällt?

Das wirksame Agens bei der Heilung einer derartigen Krankheit besteht darin, den halberloschenen Willen zum tätigen Leben in dem Kranken neu zu wecken. Der kluge Arzt rät dem Kranken zur wirksamen Unterstützung der Entziehungskur zu körperlicher Arbeit, denn der Wille zum Leben dokumentiert sich nirgends stärker als in der Arbeit. Arbeiten heißt leben wollen, arbeiten heißt Widerstände überwinden, sowohl äußerer als innerer Natur. Der Genießer ist immer im letzten Grunde irgendwie unmoralisch, und der auf den Genuß folgende Katzenjammer ist nur der äußerlichste und gröbste Ausdruck der falsch behandelten Seele.

Arbeit aber — haben wir die Worte unseres größten Philosophen vergessen? — ist „moralische Wiedergeburt." Und um diese Wiedergeburt und Neugeburt in dem „neuen und gewissen Geist" kommen wir nicht herum. Oder wir gehen dem Selbstmord entgegen.

Fr. A. Holland.

Literatur

F. L. v. Stolberg. Zum 100jährigen Todestage Stolbergs (1750—1819) entwirft Otto Hellinghaus ein schönes Lebensbild der ersten Gattin des Dichters und damit auch des Dichters selber*), der es, wie wenige seiner unbekannt gebliebenen Freunde und Kunstgenossen verdient, einmal mit starker Hand aus der Literaturgeschichte herausgerissen und in die volle Gegenwart gestellt zu werden. Die Geschichte wiederholt sich ja immerzu. Und gerade die Tage, die Stolberg, stets männlich und aufrecht, miterlebte, die französische Revolution, die napoleonische Zeit, die Freiheitskriege, können uns eine tröstliche Flamme sein für den schweren Weg in die Nacht, den wir nun gehen müssen. So wird Stolberg ein Jahrhundert nach seinem Tode wieder sonderbar zeitgemäß. Politik sei zur Mode geworden, meint er 1817, und Religion zum Luxus. Und bereits dreißig Jahre vorher tut er den klassischen Ausspruch: ‚Wir Deutsche halten nur zu oft Frechheit für Freiheit.' Ist es heute anders?

Die Besten der Zeit haben damals einen einfachen und schönen Weg aus aller Verwirrung herausgefunden. Dieser Weg aber liegt so ungeheuer weit ab von den Straßen, die man heute in endlosen Zügen zu begehen pflegt, daß es eigentlich wie eine Offenbarung sein müßte, wenn man ihn dem Europa unserer Tage in die Karte zeichnen würde: der Aufschwung, den das deutsche Geistesleben nahm von den Tagen der Revolution an, in den Jahren tiefster Schmach, trotz aller nach den Freiheitskriegen einsetzender Reaktion —

*) Friedrich Leopolds Grafen zu Stolberg erste Gattin Agnes, geb. v. Witzleben. Köln. (Bachem.) 2. Vereinsschrift der Görresgesellschaft 1919.

bis zu Richard Wagners Ring des Nibelungen ruht auf den Schultern dieser Männer, die, wie Stolberg, unbekümmert um die sogenannten Forderungen der Stunde, ruhig und stolz ihren Weg gegangen sind. Und da ist es ganz besonders bezeichnend und trifft genau das Wesentliche für die Erkenntnis der geschichtlichen Auswirkung Stolbergs, wenn Hellinghaus zum Gedenktage des Dichters über Gräfin Agnes v. Stolberg schreibt. Denn in diesem stillen, freundlichen Kreise, dessen Seele die schöne Gräfin war, ist Stolbergs ganzes Herz verankert gewesen. Seine Persönlichkeit stellte sich nie mit anmaßender Kraft außerhalb der Seinen, seiner Umgebung, seiner Freunde, seiner Familie. Darin lag die Tiefe seiner Wirkung. Keiner dieser Träger der deutschen Erneuerung vor hundert Jahren besaß ja die unverfrorene Überheblichkeit, zu sagen: Ich bin die Revolution! In schöner Stille arbeiteten Geister wie Stolberg, obwohl sie mit leidenschaftlicher Anteilnahme dem Gang der Ereignisse folgten, immer zuerst an sich; schafften unentwegt in der ernsten Pflicht ihres Berufes, zuerst für sich selbst, die eigene Seele; für Sonne und Wärme im eigenen Haus. Gewiß, eine Welt trennte Stolberg von Goethe. Aber im wesentlichen waren diese vornehmen Menschen einander doch wohlverwandt. Für sie gab es keine soziale und nationale Frage in dem Sinne, daß der Mensch aufhören müßte, die eigene Seele für das Höchste zu halten; daß er aus sich herausfallen müßte in die sogenannte altruistische Ethik des wurzellosen Revolutionärs. Sie wußten eben, daß man der Allgemeinheit am besten dient durch nüchterne Arbeit und Pflichtbewußtsein im eigenen Kreis. Dieser evangelische Egoismus ist das Heil der Gesellschaft und des Staates. An einem einzigen reinen und demütigen Menschen gesunden viele hundert. Aber an tausend sozialen Reden nicht einer.

So kommt es auch, daß es nicht möglich ist, Stolberg für sich selbst zu würdigen, so wenig wie man den Freiherrn von Stein, Görres, Brentano aus ihrem Kreise herauslösen kann. Zu Stolberg gehört Klopstock, der Bruder Christian, Gräfin Agnes, Diepenbrock, der ganze münstersche Kreis, aus dem Annette v. Droste hervorging. — Man sieht, dieser Dichter, dem die Literaturgeschichten nur ein stiefmütterliches Winkelchen einräumen, ist, durch sein strenges Sichzusammenhalten im eigenen Gehege, einer der Träger der katholischen Regeneration des 19. Jahrhunderts geworden. Wie leicht dagegen ließe sich die Lebensgeschichte so manchen vielgenannten Agitators von heute aus dem Ganzen des geschichtlichen Kreises herauslösen und für sich berichten. Janssens Stolberg*) ist die Geschichte der Anfänge deutscher Wiedergeburt; Danton und Marat sind, trotz Blut und Schrecken, nicht wesentlich mehr als eben Danton und Marat. Ihre Namen erschöpfen nicht das Wesentliche der Revolution, die sich aus viel klarerer Perspektive an Goethe, Görres und Stolberg übersehen ließe,**) um nur einige deutsche Namen zu nennen. Es kommt nicht auf den äußeren Erfolg an, sondern auf die Tiefe des Verantwortungsgefühles und den Reichtum

---

*) J. Janssen. Friedrich Leopold Graf zu Stolberg. 4. Aufl. bearbeitet von L. Pastor. Freiburg 1910. — Neue Ergebnisse der Forschung bringt Pastor leider nicht, obschon mancher Schatz noch zu heben ist. In einer weiteren Auflage müßte auch endlich einmal St. literarische Bedeutung herausgearbeitet werden.

**) Vgl. A. Chuquet, F. Stolberg et la révolution française. Revue Germanique VI., 1—10.

des Herzens. Das sind die einzigen Werte, die in der Geschichte des menschlichen Geistes zeugenden Zukunftswert haben. Fritz Stolberg besaß sie in seltener Kraft. Und diese Kraft hat eben ihre Wurzeln in der demütigen Beschränkung auf die eigene Seele. Bei fast allen von Stolbergs Freunden aus der Geniezeit ist diese Begeisterung in kaltes Feuer nach außen hin versprüht. „Graf Friedrich Stolberg nahm die Sache am ernstesten und tiefsten und zeigte später wohl, wie und wo es anzufangen wäre, indem er die in solcher Allgemeinheit ganz hohlen Phrasen von Freiheit und Tugend auf ihre eigentliche Bedeutung: auf die Religion zurückführte und nach mancherlei Irrfahrten selbst zur Kirche zurückkehrte." So urteilt Eichendorff (Geschichte der poet. Literat. Deutschl. 1857. I, 266) ganz richtig. Das Gewicht ist aber dabei weniger auf die Konversion gerade zur katholischen Kirche zu legen als zur Rückkehr in die eigene Seele und zu dem evangelischen Spruch: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt — — Die Welt gewinnt eben der, der sich am wenigsten um sie müht. St. Franziskus trägt Jahrhunderte auf seinen Schultern, und Innozenz III. wird nur in der politischen Geschichte genannt, die gar keine Geschichte ist, sondern nur ein tragisch sinnloses Gewirre von Ereignissen.

Aber gerade, daß sich Fritz Stolberg aus dem Lärm der Welt in die Stille seines Herzens und die Wärme seines Herdes zurückzog; aus dem Kampf subjektiver Schlagworte in die Objektivität des kirchlichen Dogmas ist der Grund für die unverantwortliche Vernachlässigung seiner Kunst in der Literaturgeschichte, die für gewöhnlich von dem Grafen nichts anderes als seinen Streit mit dem schwerfällig grämlichen Voß und die Konversion zu berichten weiß. Und doch bergen die vielen Bände seiner Werke, auch vom Standpunkt der reinen Kunst aus, bedeutendere Zukunftswerte, als etwa die Bürgers, Lenaus, Heines und manch eines dieser vielgenannten und gutgekannten. Heine lebt heute nur noch in Schuberts Musik einerseits und in dem modernen Journalistenjargon (dafür gibt es kein deutsches Wort) andererseits. Bürgers Kraft liegt im Volkslied. Aber auf Stolberg wird ganz sicher die neue Kunst zurückgreifen, sobald sie sich zu den Urtatsachen der Poesie gefunden haben wird. Die Seele von Stolbergs Kunst ist Rhythmus und Melodie: das hat die Zukunft. Schon jetzt beginnt man, Klopstocks Odendichtung höher zu werten. Stolberg wird folgen. Und ich glaube, daß man später Boies Urteil nicht mehr so sehr belächeln wird: „Stolbergs dithyrambische Stücke" — so schreibt er 1776 an Bürger — „tun fast alle große Wirkung auf mich. Nächst Klopstock wird er unser größter lyrischer Dichter, und wer weiß, ob er nicht in einigem selbst noch über ihn hinausfliegt". Für das Jahrhundert der Wissenschaft ist es da recht beschämend, daß beispielsweise Stolbergs Psalmenübersetzung, unbestreitbar die schönste und erhabenste von allen, die wir besitzen, so lange unbekannt bleiben konnte. Erst 1911 machte Cl. Löffler*) auf die Handschrift aufmerksam und teilte einige Proben mit.

Gern würde ich gerade hier eine ausführlichere Würdigung anschließen, insbesondere auch der didaktischen Poesie Stolbergs, die in unserer gesamten Literatur kaum ihresglei-

*) Köln. Volkszeitung 1911. Nr. 24 der Literar. Beilage: F. L. Stolberg als Psalmenübersetzer.



chen hat. Vielleicht schenkt uns ein Kenner recht bald eine Neuausgabe der „Jamben", und damit eine wirklich edle Satire, im Horazischen Sinne. Die Satire ist ja bei aller Bitterkeit, wenn ein wirklicher Dichter sie schreibt, etwas Befreiendes, während unsere ganze satirische Literatur auf Heine steht, und so in der Form nicht und nicht im Inhalt über das Elend der Welt erhebt, sondern als Mephisto händereibend dabeisteht. Wir müssen zurück zu der christlichen Tiefe der deutschen Seele, die Stolberg immer das heiligste gewesen ist: ‚Deutschland, heiliges Land, dir wallt im klopfenden Herzen — Heiß mein Blut! Ich freue mich dein wie des Sieges der Held sich — Freut, ich liebe, Vaterland, dich, und werde die Braut nicht — Höher lieben, ehrte den Vater nicht mehr und die Mutter! — Viel sind deiner Ehren, und tausendjährig, und immer — Wieder neu! Du Land der rosigen Keuschheit, des alten — Eisernen Muts, der Treue, des freien Sinnes, der Einfalt! — Deine Dichter sind stark, wie deine Weine, so feurig — Und so rein, und hoch, wie deine kreisenden Adler! — Deine Weisen erkunden der Kenntnis Tiefen und forschen — Unablässig, bescheiden und kühn, mit prüfendem Bleiwurf — —' (1771.)

D i e s e nationale Gesinnung müssen wir wiedererringen. Erst von hier aus können wir andere Nationen ohne Vorurteil begreifen, und nicht durch ein Aufgeben unserer Art und Verleugnen unseres Blutes in schwindsüchtigem Internationalismus. Von der Idee des politischen Nationalismus seit 1870 müssen wir „zurück" zur geistigen Vaterlandsidee Stolbergs, der schon 1784 sagte: ‚Es sinkt das Vaterland herab zum Staat, — Ein luftig Wort, das jeden Unsinn weiht, — Ein leeres Götzenbild, dem Menschenmark — Geopfert wird, dem Minotauros gleich!'

Felix Thissen.

M. Herbert. Zum 60. Geburtstage M. Herberts sei einiges Grundsätzliche über die Kunst dieser merkwürdigen Frau nachgetragen. Eine Reihe ihrer Freunde hat ja bereits der Dichterin eine Festgabe*) dargebracht; und dieses Buch könnte berufen sein, M. Herberts Namen noch in weitere Kreise einzuführen. Vor allem sind es darin die Aufsätze von Helene Riesch ‚Natur und Seele in der Lyrik M. Herberts' und Friedrich Maurer ‚Charakteristische Werte der M. Herbertschen Lyrik für die Musik', welche Beachtung verdienen**), während E. M. Hamanns Panegyrikus, ‚M. Herberts Weltanschauung und Lebensauffassung' bereits im Thema zu weit gegriffen ist. Eine möglichst weitreichende Würdigung fördert den Dichter weder in seinem Schaffen, noch in seinem Ansehen und Verständnis bei der Mitwelt. Dazu bedarf es einer strengen Versenkung in irgend eine Einzelfrage, eine nach außen hin womöglich nebensächliche Kleinigkeit. Von hier aus erst strahlen die Schlaglichter nach allen Seiten; und zugleich bedeutet diese Art der Behandlung die größte Gefahr für alle Mittelmäßigkeit, die sich in ihrer Hohlheit nie so unwiderleglich bloßstellt, als beim Hineinleuchten in das Handwerkliche der künstlerischen Kleinarbeit. Wo diese fehlt, redet man gern über Weltanschauung und Lebensauffassung. Und doch ist es auch hier

---

*) F l a m m e n. Zu M. Herberts Gedenken, herausgegeben von M a r i a K ö c h l i n g. Köln 1919. (Bachem. Preis broschiert 5 M, gebunden 6 M).

**) Selbständigeren Wert hat W i l h e l m O e h l s Arbeit, „Lyrik und Leben" (S. 118—164) und H e r m. C a r d a u n s, Beitrag über „Clemens Brentanos Liederdichtung." (S. 175—188).

wesentlich, den rechten Maßstab zu finden. Denn heute, wo literarisches Schaffen und dessen Kritik so sehr in die Breite wächst, würde ein unentwegtes Urteilen von immer dem nämlichen Gesichtspunkte aus nur zu leicht eine durchaus falsche Wertung und damit auch empfindliche Verletzung und Verkennung der Autoren herbeiführen. Gerade M. Herbert gibt einen willkommenen Anlaß, dieses Prinzip literarischen Urteilens einmal klar herauszustellen. Überall fließt ja noch die doppelte Richtung der Kritik, deren jede an sich berechtigt ist, ineinander über und stiftet so, von der Besprechung in der Tageszeitung an bis zur wissenschaftlich einherschreitenden Literaturgeschichte, heilloseste Verwirrung. Ich ziehe also den scharfen Trennungsstrich zwischen absoluter Kunst und Programmliteratur. M. Herbert, diese in ihrer Art einzige Schriftstellerin, ist, wenigstens auf katholischer Seite, das unbedingt hervorragendste Talent in der zweiten Gattung. Das heißt also: ihre Werke (beiläufig 12 Romane, 30 Novellen- und ein gutes Dutzend Gedichtbände [!]) stellen programmatische, also Weltanschauungswerte und nicht absolute Dichtung dar. Gewiß, auch Kunstschaffen. Aber in dem Sinne, daß jede, auch die einfachste Erzählung irgendeines Geschehens irgendwie zur Kunst rechnet. Ich sage damit nicht, daß die Weltanschauungswerke ihre Form der Dichtung entlehnen. Die Quelle liegt näher: das Leben, die Natur. Und ebensowenig bedeutet meine Trennung, daß Welt- und Lebensauffassung nicht Gegenstand der reinen Kunst sein könnten. Aber da liegt die Grenze: das Gedanklich-Philosophische wird in der Kunst nicht so sehr durch den Inhalt, als durch den ungeheuren Zwang der Form ausgedrückt; während auf der anderen Seite der Inhalt alles ist, und die Form nur ein fast unsichtbarer Schleier, der keine als nur die eine Aufgabe hat: nicht zu stören, die Erscheinung des Inhaltes nicht zu beeinträchtigen.

Diese Richtung ist, nicht nur in der katholischen Literatur, heute fast die Alleinherrscherin. Ihre Kennzeichen sind: subtile Psychologie, verfeinert bis zur Psychopathologie und Psychoanalyse, Sexualproblematik, Metaphysik, Sozialphilosophie, Ethik und so weiter. Gewiß, daß all diese Inhalte Gegenstände der Kunst sein können, ist klar. Aber daß sie, an sich selbst, auch in feinster Herausarbeitung all ihrer Kausalitäten, mit Kunst auch nur das mindeste zu tun haben, kann nicht rücksichtslos genug bestritten werden. Der Dichter mag sich psychologische, Giotto anatomische Schnitzer erlauben so viel er will: sein Werk bleibt Kunst.

Aber die andere Seite der Frage ist von nicht minderer Wichtigkeit. Das wird beim Durchlesen von M. Herberts Werken wieder so recht deutlich. Und die Kritik ist keineswegs berechtigt, solche Erzeugnisse kurzerhand abzutun. Denn sie stellen für unsere Zeit ganz bedeutende Lebenswerte dar, die Tausenden innerlich mehr bedeuten müssen als Werke der reinen Kunst, die restlos nur von wenigen bewältigt und in fruchtbare Erde aufgenommen werden können. Man braucht ja nur Conrad Ferdinand Meyers Novelle vom Mönch Astorre mit M. Herberts Vittoria Colonna zu vergleichen, um das einzusehen. Ich wage sogar zu behaupten, daß es heute im Lesepublikum u n d in der Kritik ein objektives Kunsturteil noch gar nicht gibt. Uns allen liegen die Welt- und Lebensanschauungen allzu brennend nahe. Also muß man es M. Herbert danken, daß sie so unermüdet aus reichem Herzen der Welt

immer neue echte Lebenswerte schenkt, an denen sich manche Seele aufrichten und trösten kann.

Nur behaupte ich, daß ihre Werke, wie die meisten der heutigen Literatur, in die Geschichte der Philosophie und Kultur, der Seelenkunde und Religion gehören, aber nicht in die Literaturgeschichte.

W. Matthießen.

Musik

Die neue Straußoper. Kurz hintereinander haben die Staatsopern Wien und Dresden das neue mit Spannung erwartete Werk „Die Frau ohne Schatten" von Richard Strauß herausgebracht. Andere große Bühnen folgten und folgen damit binnen kurzem. Bis jetzt hat sich dabei überall der laute äußere Erfolg ergeben, der jeder neuen großen Schöpfung des führenden Musikers von heute beschieden zu sein pflegt. Um das wirkliche künstlerische Ergebnis einzuschätzen, wird man sich freilich bei einem Werk solchen Stiles noch Zeit lassen müssen. Einstweilen kann nur ein gewisser Augenblickseindruck festgehalten werden. Der war zunächst recht stark, wennschon nicht innerlich widerspruchslos.

Der Widerspruch richtete sich fast allein gegen Hofmannsthals Dichtung. Herbe Kritik an ihr zu üben ist in kürzester Frist schon beinahe zum Gemeinplatz geworden. Aber man kommt trotzdem nicht darum herum. Das Buch zur „Frau ohne Schatten" erneuert die Gattung des alten Wiener Zauberspiels, die mit Raimunds liebenswürdiger Kunst einst ihre dichterische Höhe erreichte und von der „Zauberflöte" bis zum „Oberon" und zu Wagners „Feen" in mannigfacher Weise anregend auf die Entwicklung der Oper gewirkt hat. Ein gewisser Hang zur Symbolik und Theatralik ist ihr wesenseigentümlich. Ihm hält aber in jenen klassisch gewordenen Werken der starke Grundzug unbefangen herzlicher, warm und natürlich gestaltender Naivität die Wage. Beim Literaten Hofmannsthal versagt dieser Retter, und so erstickt das Ganze in Überladung mit inneren Problemen und äußerlichem Bühnenzauber. Eine erotisch-philosophisch aufgeputzte schillernde orientalische Märchenphantasie. Die dem Feenreich entstammende Kaiserin wirft keinen Schatten, d. h. bleibt unfruchtbar, weil eigensüchtige Liebe des Gatten sie vom Menschentum abschließt. Die Frau des Färbers Barak hinwiederum möchte als Gefährtin eines gütigen, doch zu tief im dumpfen Alltag versenkten Mannes Schatten und Fruchtbarkeit frevelntlich von sich werfen. In schweren Versuchungen und Prüfungen läutern beide Paare sich zur Vollkommenheit empor. Zum Ausbau dieser Fabel hat Hofmannsthal Motive aus allen Phasen der Weltliteratur zusammengeballt: die durch Lenau bedichtete nordische Sage vom Abtun der ungeborenen Kinder in ein Gewand nach Tausend und einer Nacht gesteckt, chinesische Märchenzüge dazwischen gestreut, sich im „Hineingeheimnissen" nach Faust II. geübt usw. usw. Auch ein Drang zur ethischen Vertiefung ist allenthalben zu spüren und die im allgemeinen formschöne Sprache zu bewundern. Nur ist das eben für die einfache Linien fordernde Bühnenwirkung alles viel zu gesucht: es kommt nichts recht heraus, es geschieht trotz der vielen Zauberei herzlich wenig, die Handlung stockt, zersplittert, zerfließt schließlich ganz in philosophischer Betrachtung, die Gestalten bleiben, abgesehen etwa vom gütigen Barak, weltenfern und

Karl Thylmann/Selbstbildnis



darum gleichgültig, und so ergibt sich als Gesamteindruck schließlich nur der eines farbenreichen **Ausstattungsstückes**, das zu vielen hübschen Bühnenbildern und Maschineneffekten, vor allem aber zu einer prächtigen Begleitmusik Anlaß gegeben hat. Und diese Begleitmusik nimmt man alsbald ohne weiteres als die eigentliche und einzige Hauptsache des Ganzen hin.

Daß man damit die „Frau ohne Schatten" als wirkliches Musikdrama jenes strengsten Stils, in dem der Ton nur erster Diener einer dramatischen Idee ist, aufzugeben hat, ist ohne weiteres klar. Da aber Straußens Musikertum im Grunde garnicht nach dieser urdramatischen Richtung neigt, wurde für ihn Hofmannsthals Text doch zu einer recht brauchbaren Vorlage für den Entwurf eines **musikalischen** Kunstwerkes, das rein als solches Rang und Bedeutung hat. Denn musikalische Ausdrucksmöglichkeiten lassen sich diesem buntbewegten, in Tiefen und Höhen der Seele lugenden Märchenspiel überreich abgewinnen. Insbesondere verlangt es nach Farben, nach malerischer Charakteristik. Muß man erst erzählen, wie Strauß, der Zauberfürst des Klanges, das gemacht hat? Ist's nicht eben einfach wieder sein oft bewundertes, in tausend Farben schillerndes Riesenorchester? Es ist's und ist's nicht. Es ist ein Straußorchester, aber ein neues. Neu, nicht weil womöglich noch größer als sonst und mit dem ungewohnten Effekt gehäufter Fernwirkung von Vokalstimmen bereichert. Neu vielmehr in der ungeheuren Schmiegsamkeit seines Ausdrucks. Es dröhnt und schmettert elektramäßig, aber auf weite Strecken klingt es durch Herausstellung solistischer Gruppen wieder wie ein feingeädertes Kammerorchester. Da kommen dann auch die Singstimmen in einer bei Strauß seither kaum dagewesenen Klarheit zur Geltung. In zugespitzter Deklamation mit rücksichtslosen Intervallen und Sprüngen oft, vereinzelt sogar mit dem melodramatisch gesprochenen Wort, häufig aber auch mit einer sehr entschiedenen Wendung zur melodischen Linie. Daß Strauß nach Kakophonie und deklamatorischem Gestrüpp plötzlich melodisch musiziert, ist ja auch nichts Neues. Aber er tut es in der „Frau ohne Schatten" einmal ausnehmend viel — besonders im ersten und dritten Akt — und dann mit gegen früher gesteigerter Gewähltheit des Ausdrucks. Im Zusammenhange damit macht sich fernerhin eine unverkennbare Neigung zur Abrundung reinmusikalischer Formen geltend, auch zur Hervorkehrung der Tonalität: man hört neben futuristischen Dissonanzen streckenweise ganz reines Des- und As-Dur, D- und F-Dur mit den einfachsten Grundharmonien. All das zusammengenommen, läßt diese jüngste, scheinbar so romantisch überschwenglich aus dem Vollen schöpfende Partitur Straußens in Wahrheit als Rückkehr zu jener abgeklärten **Einfachheit** einschätzen, die schon bei manchem großen Schaffenden die Höchststufe gereifter Meisterschaft darstellte. Natürlich ist's nur eine **relative** Einfachheit, nicht jene umwälzende, reinmelodische, die kommen wird und kommen muß, uns wirklich weiterzuführen. Aber daß der anerkannte Führer der musikalischen Moderne, soweit es sein Wesen zuläßt, selbst sich nach melodischer Richtung hin zu orientieren beginnt, war jedenfalls der bedeutsamste Eindruck, den man von der neuen Straußoper mitnimmt.

Von der Musik selbst geht demgemäß mancherlei ohne weiteres ins Ohr. Im ersten Akt besonders viel.

Gleich das an der Spitze stehende dröhnende Baßmotiv des Geisterkönigs Keikobad, das als höchst charakteristischer Toneindruck die ganze Oper durchzieht. Dann die warme E-Dur-Kantilene, mit der die Amme des Kaisers Liebesleben schildert. Des Kaisers eigener Auftritt bringt ein schlichtes Liebesmotiv in Es zu schwungvoller Steigerung, zu der der unirdisch leicht beschwingte Gesang der Kaiserin in merkwürdigen Gegensatz tritt. Der unvergeßliche, eintönig wimmernde Schicksalsruf des Falken festigt die malerische Märchenstimmung, und wenn die Amme mit dämonischem Haß den Menschensumpf schildert, prasselt erstmals rücksichtslos kakophone Malerei los. Diesen Ton führt das zur Prügelszene der Brüder Baraks überleitende Zwischenspiel sehr realistisch weiter, und ein in schrillem Nonsprung aufbegehrendes Widerspruchsmotiv der „unverstandenen Frau" erzwingt zunehmende Beachtung. Wundersam mild tritt Baraks gütiges Wesen dazwischen: das gebetartig warme, ganz auf schlichte D-Dur Tonalität gestellte Instrumentalsätzchen, das seine Arbeit begleitet, und sein breit ausladender, kontrapunktisch fein verästelter Des-Dur-Sang von der Hoffnung des Kindersegens machen stärksten Eindruck; man denkt von ferne an die Marschallin, aber diesmal ist das Empfinden echter und tiefer. Mit dem Verführungsspuk der Amme beginnt dann wieder pittoreske Märchenmalerei, virtuos in allen Farben des Grausigen wie Lieblichen schillernd, und mit einer klanglich berückend feinen „Blumenmädchenepisode" (im berühmten H-Dur) inmitten. Der Aktschluß nimmt die abgeklärten Stimmungen nochmals auf und bringt sie mit dem in breiter, weihevoller Schlichtheit aus dem Orchesterraum tönenden Wächterruf zu stimmungsvollstem Abschluß. Im zweiten Akt ragen die zwei Soloszenen des Kaisers und der Kaiserin hervor als gerundete Stimmungsstücke feingetönter romantischer Musik. Die Szenen im Färberhaus dehnen sich etwas in Ausdruckswiederholungen, das Buffoensemble der schmausenden Brüder bleibt hinter den darauf gesetzten Erwartungen zurück. Bannend wirkt die unheilschwangere Stimmung zu Beginn der Schlußszene: das Keikobadmotiv in düsterer harmonisch kühner Einkleidung, darauf starke Steigerung zur furchtlosen Selbstbeschuldigung der Färberin, die hier nicht ohne einen Zug musikalischer Größe bleibt, der Schluß dann kakophones Ensemble und elementar wirkender Tumult mit einem nochmaligen Lichtblick, der schönen Ges-Dur-Oase, „Barak ich habe es nicht getan." Diesen Ton nimmt eindrucksvoll der Anfang des dritten Aktes mit dem melodieerfüllten Klagegesang der getrennten Gatten auf. Dann kommt in Keikobads Geisterreich reichlich viel anempfundenes lärmendes Pathos, allerdings auch prächtige Malerei und eine zu klythemnestramäßiger Leidenschaft gesteigerte Verzweiflungsszene der dämonischen Amme. Innig und warm, von zartem Violinsolo getragen, beginnt die große Entscheidungsszene der Kaiserin, um sich leider in recht äußerlich theatralischem Melodram zu verlieren. Die Worte des wiederbelebten Kaisers erschließen dann voll das Reich oft ganz elementar einfacher Melodie, das sich zu einem kontrapunktisch ungemein kühnen, ganz oratorienhaft gestalteten „Finale" weitet. Zu so tiefgehenden Eindrücken wie im ersten Akt will man freilich auch hier nicht wieder gelangen.

Die Aufführung des Werkes stellt die denkbar höchsten Ansprüche an

die Inszenierung, an das Orchester, an die Sänger. Nur ganz große Bühnen werden es daher mit der „Frau ohne Schatten“ versuchen können und dürfen. Also ein Werk, das keineswegs ein eigentliches „Theatergeschäft“ verspricht. Eine kleine Überraschung mithin auch für die, die in Strauß nur einen smarten musikalischen Kaufmann sehen.

Prof. Dr. Eugen Schmitz.

Vom Weihnachtsbüchertisch

Philosophische und Weltanschauungsbücher

Das ablaufende Jahr hat uns zwei große Werke philosophischen Charakters beschert in Bezug auf die man streiten könnte, ob sie in erster Linie als philosophische Leistungen beziehungsweise als philologisch-biographisch oder reiseschildernd angesprochen werden müssen. Wenn wir uns für die erstere Einschätzung entscheiden, so nur deshalb, weil die ernste Befassung mit diesen Büchern eine vorwiegende Richtung auf das Gedankliche voraussetzt. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff selbst hat das zweibändige Werk „**Platon**“ (Weidmannsche Buchhdlg., Berlin 1919) als eine Biographie gewollt und unternommen. Das Unternehmen war nicht leicht; sagt er doch selber, daß der erste Mensch aus dem Altertum, von dem wir wirklich eine Biographie zu schreiben in der Lage wären, Cicero sei. Nur einem im besten Sinne philologisch geschulten und zugleich mit intuitiver Kraft arbeitenden Geiste ist es daher möglich, sich an ein Leben Platons auf Grund seiner Werke, die sein Leben sind, heranzumachen. So fern auch ein solches Unternehmen den Interessen unserer Tage zu liegen scheint, so eng ist es doch in einem höheren Betracht mit unserem Schicksal verknüpft. Wenn der Verfasser in der Schilderung Athens sagt, daß nach dem Zusammenbruch des Reiches und dem Verlust der Freiheit, Athen nie wieder eine große und würdige Rolle in der Politik gespielt habe und daß sein Ansehen daher künftig nun erst recht auf seinen Philosophen, seinen Dichtern und Künstlern beruhe, wer denkt dabei nicht an das Geschick, das auch uns bereitet wurde? Auch Platon muß, obwohl er sich zum Staatsmann berufen fühlt, mit der Welt des Gedankens vorliebnehmen, aber er baut diese Welt so gewaltig aus, daß Jahrtausende darin Platz haben und wir heute noch mit Ergriffenheit und Bewunderung Zeugen sind der unermüdlichen Arbeit, die, nach dem Urteil Wilamowitz-Moellendorffs, das „Hauptziel“ von Platons Philosophie ist: „die Seele des Menschen zu ihrem Heile zu führen“. Um dieses Hauptziels willen ist denn diese Biographie auch nicht in erster Linie für Fachkreise geschrieben, sondern für jeden, dem tiefere Geistesbildung am Herzen liegt. Sie setzt keinerlei sprachlich-philologischen Kenntnisse voraus und verwendet in dem ersten Hauptband nicht ein einziges griechisch geschriebenes Wort. Alles, was äußerlich nach Gelehrsamkeit schmeckt, ist in einen zweiten Band mit Nachträgen verwiesen, dem nichtsdestoweniger seine Lesbarkeit erhalten blieb. Wer ein Leben lang, wie der Verfasser in Platons Welt heimisch geworden ist, nur der vermag auch ein solches Buch zu schreiben, worin mit großer Sorgfalt vermieden ist, Vorstellungen, die mit scheinbar gleichbedeutenden Worten unserer Zeit verknüpft sind, unübersetzbaren Worten der griechischen Sprache, so wie Platon sie handhabt, unterzuschieben. Diese philologische Gewissenhaftigkeit allein schon — ich verweise nur auf die Interpretation des Wortes Arete-Tugend — würde das Buch höchst vertrauenswürdig machen, stellte es sich nicht als Ganzes ohnehin so dar. Gewiß wird man dort, wo das innere Erlebnis Platons jeweils nicht nur aus dem Wortlaut seiner Dialoge, sondern aus dem Tonfall der Rede, gleichsam aus ihrer seelischen Temperatur, erschlossen wird, nicht immer einen Evidenzbeweis sehen und doch die psychologische Einfühlung des Verfassers bewundern. So manche Künstlichkeit im sprachlichen Stil früherer Werke ist hier vermieden, und wenn sich eine zweifellos voreingenommene Kritik auf vereinzelte Wendungen mit Spott geworfen hat, so wirkt dies in Anbetracht der Gesamtleistung kleinlich. Daß wir dem über die religiöse

Bedeutung von Platons Mythen-Dichtungen Gesagten nicht beipflichten, soll nichts gegen den anregenden Wert selbst solcher fragwürdigen Einzelheiten besagen.

Das zweite Werk, das wir oben im Auge hatten, ist: **„Das Reisetagebuch eines Philosophen"** von Graf Hermann Keyserling (Dunker u. Humblot, München 1919). In einer Vorbemerkung bittet der Verfasser, dieses Tagebuch zu lesen wie einen Roman. Er will damit offenbar sagen, daß es in seinem Aufbau so einheitlich sei, wie eine Dichtung, die man nicht verstehen kann, wenn man sie nicht in ihrer Gesamtheit nimmt. Der Verfasser macht eine Reise um die Welt. Er bekennt sich zu der Auffassung, daß Philosophen Wanderer sein müssen, und er setzt seinem Buch das Motto voran: „Der kürzeste Weg zu sich selbst führt um die Welt herum." Er fühlt, Europa fördere ihn nicht mehr, da es wesentlich eines Geistes sei. Er will daher in Breiten hinaus, wo selbst sein Leben ganz anders werden muß um zu bestehen, wo man seine Begriffe erneuern muß um zu verstehen und wo man möglichst viel von dem vergessen muß, was man ehedem wußte und war. Er fährt zunächst durch den Suezkanal, lernt auf Ceylon das Leben der Tropen kennen, streift in Indien umher, dringt nach dem fernen Osten vor, besucht China und Japan, macht den Sprung von da nach Amerika und schließt, nach Hause zurückgekehrt, mit der Betrachtung des Weltkriegs, der soeben ausgebrochen ist. Im Herbst 1914 sollte das Werk erscheinen, die unfreiwillige Wartezeit ist ihm, wie der Verfasser dankbar bekennt, zugute gekommen. Was an geistigen Erlebnissen in den Rahmen dieser geographischen Begriffe eingespannt ist, macht den eigentlichen Inhalt dieses Buches von 670 Seiten Umfang aus. Es ist mehr, als man hier auch nur andeutungsweise sagen könnte. Wir müssen uns daher begnügen, ganz allgemein auf diese ebenso bedeutende wie geistig fesselnde Leistung eines Mannes hinzuweisen, in dem der Denker, Dichter, Mystiker, Religionsphilosoph, Völkerpsycholog, der künstlerische Beobachter und Darsteller einen innigen Bund geschlossen haben. Wir hoffen demnächst unsern Lesern eine größere Charakteristik des Werkes darbieten zu können, werden uns aber auch darüber hinaus mit dem Verfasser über seine Auffassung des Katholizismus auseinandersetzen müssen, die, von großer Hochschätzung getragen, ihn zu zahlreichen Vergleichen mit religiösen Erscheinungen in Indien sowohl wie in China und Japan einlädt. Auch über den letzten Gewinn des Buches wird man sich klar zu werden suchen müssen, den der Verfasser nicht sowohl in einer theoretisch möglichen Weltanschauung, als vielmehr in einer „praktisch erreichbaren Bewußtseinslage" erkennt, „der so manches verhängnisschwere Problem von Hause aus gelöst erscheint, in der unüberbrückbare Gegensätze verschmelzen und vieles einen neuen, volleren Sinn erhält." Wie wir erfahren, ist die erste Auflage dieses Werkes bereits vergriffen, für die zweite, die bevorsteht, ist es in den Verlag von Otto Reichl, Darmstadt, übergegangen. — Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff macht in seiner Platon-Biographie einige interessante Bemerkungen über die vorhandenen deutschen Übersetzungen der **Dialoge Platons**. Er teilt sie ein in „tüchtige aber kunstlose und darum unzulängliche", in „abscheuliche von affektierten Ignoranten" und in „höchst achtungswerte." Unter diese achtungswerten Leistungen müssen wir die im Verlag von Felix Meiner, Leipzig, als Bände der „philosophischen Bibliothek" erscheinenden Übersetzungen von Otto Apelt mit an erster Stelle setzen, denn sie sind nicht nur philologisch treu, sondern auch sprachlich, soweit dies überhaupt möglich ist, dem Original angenähert, indem sie möglichst Tempo und Rhythmus der Sätze zu bewahren suchen. Ein nicht geringer Wert dieser Ausgaben liegt in den Einleitungen, sowie in den nachgestellten Anmerkungen, die nicht nur spracherklärend, sondern auch sachlich ausdeutend und ergänzend recht aufschlußreich sind. Von den Dialogen liegen vor **„Protagoras"**; **„Timaios und Kritias"**; **„Euthydemos"**; **„Kratylos"**. Ferner hat O. Apelt **„Platons Apologie des Sokrates"** übersetzt und erläutert, die mit dem **„Dialog Kriton"** ebenfalls ein Bändchen füllen. Es ist erfreulich, zu sehen, wie die so wertvolle „philosophische Bibliothek" des Meinerschen Verlags sich immer neue Werke einverleibt, so Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte", von der der erste Band **„Die Vernunft in der Geschichte"** auf Grund des handschriftlichen Materials von Georg Lasson neu herausgegeben erschienen ist. Die bequemen und wohlfeilen Feldausgaben der „Philosophischen Bibliothek", die kleinere Stücke eines einzelnen Autors in Heftform darbieten, werden dankenswerterweise nunmehr als Taschenausgaben weitergeführt und haben in der letzten Zeit durch die kleinen Abhandlungen: Leibniz, **„Von der Weisheit, Über**

die Freiheit"; Shaftesbury, **„Religion und Tugend"**; Hume, **„Von der Freiheit der Presse, Von der Abhängigkeit des Parlamentes, Von Parteien überhaupt"**; W. v. Humboldt, **„Denkschrift über die deutsche Verfassung (1813)"** u. a. mehr einen schätzbaren Zuwachs erfahren. — Wer geneigt ist, unsere gegenwärtige deutsche Welt oberflächlich und ungeistig zu schelten, der sollte, ehe er unter diesem Gesichtspunkt Vergleiche mit früher oder auswärts anstellt, sich doch auch gegenwärtig halten, wieviel ernste und gar nicht leicht zu lesende Bücher neben dem allerdings vielfach schalen und flachen Zeug des Tages zu erheblichen Auflagen kommen. Konnte doch kürzlich rasch nach der zwölften die dreizehnte und vierzehnte Auflage des großen Werkes: **„Die Lebensanschauungen der großen Denker**, eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart", von Rudolf Eucken (Vereinigung wissenschaftl. Verleger, Walter de Gruyter u. Co., Berlin 1919) erscheinen. Des Verfassers philosophischer Standpunkt (vergl. hierüber „Hochland" September 1909) verleugnet sich auch in diesem Werke nicht ganz, doch ist die durchgängige Betrachtungsweise so groß und ideal, daß auch der gebildete katholische Leser sich die Freude am Ganzen durch solche Einzelheiten nicht nehmen lassen wird, in denen zutage tritt, daß der Verfasser besonders in der Beurteilung der katholischen Denker des Mittelalters seine erkenntnis-theoretische Abhängigkeit von Kant noch nicht abgestreift hat. In der neuesten Auflage wurden die Schlußbetrachtungen, der veränderten Zeitlage entsprechend, neu geschrieben und dabei der auch im Vorwort betonten übernationalen Bedeutung der Aufgabe Rechnung getragen. Daß dabei der Schmerz an dem sittlichen Tiefstand der Gegenwart, „an dem alle Völker teilhaben", ergreifenden Ausdruck findet, ist gerade bei diesem Philosophen, dem das Alter die Leidenschaft der Empfindung nicht geschwächt hat, kaum anders zu erwarten. — Steht Euckens Werk noch auf der Grenze zwischen Wissenschaft und Leben, so sind einige neuere Bücher von Alexander von Gleichen-Rußwurm Lebensbücher im vollen Sinne des Wortes: aus dem Leben für das Leben. **„Die Schönheit.** Ein Buch der Sehnsucht" (Verlag Julius Hoffmann, Stuttgart), ist sozusagen eine Geschichte der Ästhetik nach ihren lebendigsten Elementen und mit jenem Sinn für das ursprüngliche Bedürfnis der Menschennatur geschrieben, der allein auch eine solche Disziplin bis zum Fesselnden volkstümlich machen kann. Das erreicht der Verfasser zunächst dadurch, daß er sich nur bei denjenigen Schönheitslehren aufhält, „die im Lauf der Jahrhunderte wirklich ins lebendige Bewußtsein übergingen, die für den Zeitgeist charakteristisch sind, von ihm beeinflußt auch mächtig auf ihn zurückwirken und in allen Disziplinen menschlicher Denkweise und Handlungsweise Eindruck hinterließen". Sodann aber auch durch eine wohl durchdachte Gliederung in neue, die jeweilige Stufe der Entwicklung gut darstellende Teile und nicht zuletzt durch eine Form der Darstellung, die es möglich macht, den Band von 300 Seiten nahezu wie ein unterhaltendes Werk zu lesen. Das Buch ist nicht, wie vielleicht der Untertitel glauben machen könnte, eine weichliche und empfindsame Schwärmerei im Lande der Schönheit; indem der Verfasser das Schöne geistig erfaßt und es in seiner Einheit mit dem Leben und so auch mit den sittlichen Kräften desselben in Verbindung bringt, klingt eine kraftvolle Note hinein, die man gerade in unseren Tagen wohltuend empfindet. Gehört die Hauptarbeit an diesem Werk noch der Vorkriegszeit an, denn es ist aus Vorträgen entstanden, die 1910 auf akademischen Ferienkursen in Jena gehalten wurden, so atmen zwei andere Bücher des gleichen Verfassers in der bewegten Luft unserer revolutionären Gegenwart. Sie sind der Niederschlag des gedanklichen Ringens mit dem größten Problem unserer Zeit, der Idee der wahren Freiheit und des sozialistischen Gedankens. **„Der freie Mensch"** (Otto Reichl, Darmstadt 1918) gehört zu denjenigen Büchern, die ohne gelehrte Umschweife den Begriff der echten Freiheit, wie ihn die größten Denker aller Zeiten aufgefaßt haben, in einer aphoristisch knappen und geistreichen Art im ganzen Umfang des menschlichen Zusammenlebens darstellen. Der Verfasser zeigt in einem ersten Teil: „Die Kluft", wie die falsch verstandene Freiheit sowohl dem einzelnen als auch der Gesellschaft und dem Staat verhängnisvoll wird, und er findet wahrhaft befreiende Worte gegen falsche Gleichheitsideen ebenso wie gegen die Götzendienerei am Staate oder am Gelde. Der zweite, „Die Brücke" überschriebene Teil gibt sodann die positive Erklärung der wahren Freiheit und auch hier können wir von einzelnen Anschauungen in Bezug

auf Liebe und Ehe abgesehen, herzlich zustimmen. Nicht allzuweit von diesem Thema entfernt liegt das des zweiten Buches: „**Das wahre Gesicht.** Weltgeschichte des sozialistischen Gedankens“ (ebenda, 1919). A. v. Gleichen-Rußwurm will hier nicht, wie mancher vermuten könnte, dem Sozialismus sozusagen die Maske vom Gesicht reißen, um ihn mit bewußter Tendenz bloßzustellen, es geht ihm vielmehr um eine gerechte und wahre Darstellung dessen, was die großen sozialen Denker bis in die jüngste Zeit bewegt hat und was den tieferen Sinn ihrer Sehnsucht und Hoffnungen ausmacht.

Geschichte und Biographie

Mehr Übersicht! Das ist heute der Ruf, wo es gilt, das weltgeschichtliche Geschehen sich vor Augen zu führen. Die Fülle des historischen Stoffes wirkt erdrückend; mag er immerhin in großen vielbändigen Werken, wie in Magazinen geordnet, aufgespeichert liegen, um die Grundzüge einer Entwicklung zu überschauen, verlangen wir ihn ins Enge gebracht und nach einer bestimmten Auffassung gesichtet. Diese Auffassung kann sehr verschieden geartet sein. Unter eine heute mehr noch als vor und während dem Kriege zeitgemäße hat der Jenaer Prof. Dr. Alex. Cartellieri „**Die Grundzüge der Weltgeschichte 378—1914**“ (Dyksche Buchhandlg., Leipzig 1919) gestellt in dem Motto: „Macht regiert den Lauf der Welt; Recht sei drum auf Macht gestellt.“ Auch der eingefleischte Pazifist wird der Wirklichkeit ihr Recht lassen und zugeben müssen, daß ohne Macht keine Ordnung in der Welt auf die Dauer herrschen kann. Nur darf die Macht nicht Selbstzweck, sondern muß Mittel zu einem höheren Zweck sein: zur Ausbreitung und Wahrung der Gerechtigkeit und des friedlichen Bestandes der Gesellschaft. In diesem Sinne sagt der Verfasser im Vorwort: „Die Macht ist der köstliche Siegespreis im Wettbewerb der Völker.“ Wehe dem Volke, das an diesem alle Kräfte entfesselnden Wettbewerb nicht mehr teilnehmen will oder kann! Es scheidet allmählich aus dem Kreise derer aus, auf die es ankommt, gerät in Abhängigkeit von seinen stärkeren Nachbarn und vermag sein Schicksal nicht mehr selbst zu bestimmen. Je geringer aber die Zahl der ungefähr gleichstarken Staaten wird, desto mehr Aussichten eröffnen sich für neue Weltreiche: Der Demokratische Nationalismus, der jetzt zu triumphieren scheint, wird wieder im Imperialismus enden.“ Die geschichtliche Betrachtung wird auf solche lang nachwirkende Ereignisse eingestellt, „in denen Ziele und Wille der handelnden Menschen zum starken Ausdruck gelangen.“ Eine veränderte, dem besonderen Zweck des Betrachters angepaßte Stoffeinteilung ist die Folge. Sie tritt in großen, sich scharf abhebenden Linien in die Erscheinung. Nur so wird es auch möglich, auf nur 174 Seiten den Schicksalswandel der europäischen Ereignisse an dem Geiste des Betrachtenden vorüberzuführen. Niemand wird das Buch ohne erheblichen Gewinn im Überschauen der europäischen Machtverschiebungen, die, trotz der örtlichen Begrenztheit auf dem Erdball, Weltgeschichte bedeuten, lesen. —

Die revolutionären Erschütterungen, die wir durchlebten, haben vielen den Blick auf analoge Erscheinungen der Vergangenheit hingelenkt, und es ist nicht zuletzt die französische Revolution, an die man sich, je nachdem, mit Grauen oder Bewunderung erinnert. Aber alle Darstellungen solcher Vorgänge — selbst nicht so lebendige und gleichsam mithandelnde, wie Carlyles Geschichte der französischen Revolution — vermögen einen so unmittelbaren Eindruck des seelischen Zustands der Gesellschaft zu geben, wie etwa Memoirenwerke und Briefe. Diese Erwägung offenbar hat einen der Hauptbeteiligten an dem deutschen Umsturz, den bei der Niederwerfung der Münchner Rätediktatur bedauerlicherweise ums Leben gekommenen Literaten Gustav Landauer veranlaßt, in einer Reihe von Bänden „Revolutionsbriefe“ zu sammeln. Das Unternehmen ist nur bis zu den zwei ersten vom Herausgeber selbst besorgten Bänden gediehen, die den Titel tragen „**Briefe aus der französischen Revolution**“, ausgewählt, übersetzt und erläutert von Gustav Landauer (Literar. Anst., Rütten u. Loening, Frankfurt a. M. 1919). Landauer hatte die Arbeit 1914 begonnen und in den Kriegsjahren weitergeführt. Als Übersetzer der Geschichte der französischen Revolution des Russen Kropotkin hat er gleich diesem zwar die Revolution gepredigt, zugleich aber auch der Illusion gehuldigt, daß sie ohne Schrecken und Grausamkeit ins Werk gesetzt werden könne. Was er mit der Unternehmung bezweckte, ist gleichgültig für die Beurteilung der Leistung. Mit dieser kann er auf den Dank aller rechnen, denen daran

gelegen ist, auf einfache Weise sich eine intime Kenntnis des Geistes und der Tragik der französischen Revolution zu erwerben. Die zwei ansehnlichen Bände bieten in chronologischer Ordnung eine große Anzahl der wichtigsten Briefe, sowohl der Revolutionäre selber, als auch ihrer Opfer und solcher Personen, die den Vorgängen als Zuschauer aus nächster Nähe beigewohnt haben. Er will nicht Quellenmaterial zusammen stellen, sondern nur „Briefe solcher Personen, die, schöpferisch oder geschaffen, eine innere Beziehung zur Revolution eingegangen sind.“ Das Vorwort spricht sich über diese Anlagen des Buches ruhig und gemessen aus. — Einen höchst interessanten Einblick in französische Geisteszustände zu späterer Zeit bietet eine aus dem Nachlaß des Grafen Gobineau herausgegebene Schilderung: **„Frankreichs Schicksale im Jahre 1870“** (Reclam, Leipzig). Dieser Nachlaß ist bekanntlich in den Händen von Gobineaus deutschem Biographen, Prof. Ludwig Schemann, der dem Prof. Rudolf Schlösser das Recht der erstmaligen Übersetzung ins Deutsche eingeräumt hat. Graf Gobineau, hauptsächlich durch seine Dialoge aus der Zeit der Renaissance geschätzt, war in seiner äußeren Erscheinung und in seinem sprühenden Wesen der Typus eines echten Franzosen und wich von der französischen Mentalität nur darin ab, daß er sein klares Denken vom Rausch nationalistischer Phrasen nicht umnebeln ließ. So sind denn auch die Schilderungen von Frankreichs Schicksalen im Jahre 1870 von einer Offenherzigkeit, die es verstehen läßt, daß sie niemals französisch gedruckt wurden, wie denn überhaupt Graf Gobineau, obwohl er im öffentlichen Leben seiner Heimat verwaltungstechnisch und politisch eine Rolle gespielt, doch nie als der bedeutende Mensch und Schriftsteller, der er war, besondere Schätzung genossen hat. Wenn nun auch heute Frankreich wieder hoch zu Rosse sitzt, und die Urteile Gobineaus durch die Entwicklung der Dinge scheinbar Lügen gestraft werden, so haben sie doch auch heute noch hohen Erkenntniswert und führen den Leser zu recht aussichtsreichen Betrachtungen selbst für die Gegenwart. Nichts wird dem Leser so klar, als der Mangel an Wirklichkeitssinn beim französischen Volke, das sich auch heute in diesem Punkt nicht geändert hat, was ja nur zu deutlich aus der Tatsache erhellt, daß die französischen Staatsmänner die ungeheure Gefahr nicht sehen, die aus einem wirtschaftlich ruinierten Deutschland für den wirtschaftlichen Wohlstand ihres eigenen Landes erwächst. Auch noch in anderer Beziehung kann das Buch, wie der Übersetzer im Vorwort bemerkt, dem deutschen Volk nicht nur über den „Erbfeind“, sondern auch über das Schicksal die Augen öffnen, das ihm droht, wenn es sich nicht rechtzeitig noch auf seine besten Traditionen besinnt. — Die gegenwärtig auch bei uns grassierende Krankheit, sich gegenseitig mit Anklagen und Beschuldigungen zu zerfleischen, hat ja in manchem eine gewisse Ähnlichkeit mit dem gedemütigten Frankreich. Da ist es denn ein Verdienst den tieferen Ursachen nachzugehen, die gewisse Gegensätze in der Beurteilung der sogenannten Kriegsziele hervorgebracht haben. — Historische Besinnung wirkt immer beruhigend und klärend. Aus dieser Erwägung heraus ist das Buch geschrieben worden: **„Dietrich Schäfer und Hans Delbrück. Nationale Ziele der deutschen Geschichtschreibung seit der französischen Revolution.“** Von Dr. Gustav Wolf, Professor an der Universität Freiburg i. B. (Perthes, Gotha 1918). Der Verfasser weist an dem Beispiel der beiden berühmten Berliner Geschichtslehrer nach, auf welche geistigen und politischen Grundlagen jede der beiden sich heute heftig befehdenden Parteien zurückgeht und inwiefern sich beide in eine lange Kette allmählich gereifter Anschauungen über unsere nationalen Entwicklungsbedingungen einfügen. Wer deshalb die verschiedenen Meinungen von den heutigen Friedenszielen nach ihrer Eigenart und in ihren Einzelheiten begreifen will, ohne in törichte Gehässigkeit zu verfallen, der wird gut tun, sich die Auffassung der Vertreter dieser widersprechenden Standpunkte vom Charakter, Werdegang und von der Bestimmung des deutschen Volkes zunächst klarzumachen. Hierbei kann ihm Professor Wolf, der selbst jede eigene Stellungnahme zu den Friedenszielen vermeidet, die besten Dienste leisten.

Unsere Zeit, die sich so viel auf ihre humane Gesinnung zugut tat, hat doch inmitten der erdrückenden „Sach-Kultur“ nichts so sehr aus dem Auge verloren, als den Menschen. Und gerade die letzten Jahre haben ihn nur allzu sehr als Massenerscheinung gewürdigt, was nicht zuletzt durch das von unserer offiziellen Sprechweise geprägte Schmachwort vom „Menschenmaterial“ in geradezu grotesker Form beweist. Um Versäumtes hier nachzuholen, werden wir uns auf die große Bedeutung besinnen müssen, welche gut

geschriebene Biographien und Lebenserinnerungen bedeutender Menschen für die Erkenntnis und Würdigung der menschlichen Natur überhaupt und individuell verfeinerter Seelen im besonderen haben. Wir glauben voraussagen zu dürfen, daß das Interesse für biographische und Memoirenwerke sehr zunehmen wird, wobei wir allerdings nicht an die Flut von „Erinnerungen“ denken, die uns gegenwärtig bedrängt, denn diese „Erinnerungen“ — wir denken an die in anderem Zusammenhang zu würdigenden Bücher von Bethmann-Hollweg, Helfferich, Jagow, Tirpitz und andere — sind aus der Kampfstimmung unserer Tage geboren und entbehren daher das Beste was „Erinnerungen“ haben sollen, die seelische Einkehr des Menschen in die von ihm durchlebten Zustände und Erfahrungen. Eine Ausnahme unter solchen neuzeitlichen Büchern machen des Grafen v. Hertling **„Erinnerungen aus meinem Leben“** (Kösel, Kempten), von denen der erste Band erschienen, d r zweite in Vorbereitung ist, während der dritte, welcher auf Grund eines sehr umfangreichen und inhaltlich bedeutenden Nachlasses bis in die letzten Tage seines Wirkens als Reichskanzler sich erstreckt, das Werk in nicht allzu ferner Zeit krönen soll. Wir hoffen, daß dies der Fall sein wird, obwohl der Sohn des verewigten Staatsmannes gerade im Augenblick in einem Buche: **„Ein Jahr in der Reichskanzlei“** (Herder), dem dritten Band der Erinnerungen seines Vaters vorgreift. Aber auch diese Tatsache vermag insofern den Erinnerungen des Grafen Georg v. Hertling, soweit sie von seiner eigenen Hand geschrieben sind, und das trifft für die beiden ersten Bände zu, nichts anzuhaben. Sind sie doch ein ohne alle politischen und sonstigen Hintergedanken dargebotenes menschliches Dokument, das uns eine höchst liebenswürdige, vornehme und lautere Persönlichkeit vor Augen stellt. Diese „Erinnerungen“ werden daher ihren Wert behalten, auch wenn der Tagesstreit, aus dem die meisten anderen Bücher dieser Art geboren wurden, längst verhallt ist, und wir können uns vorstellen, wie noch lange hin um den Werdegang ihrer Kinder besorgte Eltern diese Bände in die Hände ihrer ins Leben tretenden Söhne legen werden. Das Wort des Grafen Hertling, daß das Leben eines einzigen tüchtigen Gelehrten, das in Gottesfurcht und Treue zur Kirche verlaufen sei, viele Bände christlicher Apologetik aufwiege, dieses Wort hat seine Geltung auch diesen Lebenserinnerungen gegenüber.

Dichtung und Literaturgeschichte

Man hat die heutige wirtschaftliche Lage unseres Volkes mit seiner Lage nach dem dreißigjährigen Krieg zu vergleichen versucht. Man könnte den Versuch mit fast ebensoviel Gründen für und wider in Bezug auf die geistige Lage wagen. Der Abstand unseres Geisteslebens von der Geistigkeit in der Zeit unserer Klassiker ist zu unsern ungunsten mindestens ebenso groß wie der Abstand der grobianischen Geisteshaltung im 17. Jahrhundert zu der spätmittelalterlichen und der humanistischen Denkungs- und Schreibart. Aber so rasch sich unser Volk aus seiner tiefsten Erniedrigung bis zur Höhe des geistigen Weimars erhoben hat, ebenso jäh war der Absturz von da bis zu dem Naturalismus der jüngsten Vergangenheit, in dem abermals, nur mit verändertem Vorzeichen, ein grobianisches Element zur Herrschaft gelangt war. Ob und wie rasch sich jetzt wieder eine aufsteigende Bewegung vorbereitet, das wird von Umständen abhängen, die nicht in dem Rahmen dieser einleitenden Betrachtung zu würdigen sind. Sie ward uns nahegelegt durch die Beschäftigung mit einem erst im Jahr 1916 übersichtlich neu gedruckten Autor, der um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts wirkte und dessen grobianische und rohe Art den Umschwung nicht ahnen ließ, der kaum 50 Jahre später mit dem Hervortreten von Klopstocks Messias bereits vollzogen war. Es handelt sich um **Christian Reuters Werke**, die Georg Witkowski in 2 altertümlich musterhaft gedruckten Bänden im Insel-Verlag in Leipzig (1916) herausgegeben hat. Die Urteile unserer Literaturgeschichten über Reuter waren bis jetzt meist auf die summarische Feststellung der Rohheit dieses Autors beschränkt. Diese Eigenschaft wird auch keineswegs von dem Herausgeber in Abrede gestellt, doch wendet er sich gegen den „verhängnisvollen Irrtum“: „als sei Wesen und Dauer irgendeines Talents seiner Zeit gleichsetzbar“. Ebenso richtig ist es, daß Reuter durch sein Schaffen die dichtenden deutschen Zeitgenossen des niederdeutschen Stammes „überstrahlt“. Aber auch nur durch sein Schaffen! Sein Charakter war nichts weniger als strahlend. Kleinliche Rachsucht, Kriechertum und Intrigen stehen hinter einer Anzahl seiner Dichtungen, geben ihnen allerdings eben dadurch auch etwas Lebendiges im Vergleich zu dem Wortliteratentum, das mit toten Allegorien Ehren einheimste. Das

bekannteste Stück sind die auf die beiden Bände verteilten zwei Fassungen von „Schelmuffskys Reisebeschreibung", worin, wie der Herausgeber sagt, Schelmuffsky „zum genial gesteigerten Vertreter der reisenden Aventüriers wird, die von einer Großstadt zur anderen ziehen, überall in den ersten Kreisen als elegante Kavaliere gefeiert werden, durch prahlerische Erzählung bestandener Fährnisse und durch Galanterie die Herzen der Schönen gewinnen und in Raufhändeln mit Nebenbuhlern und der Polizei stets ehrenvoll bestehen". Den übrigen Inhalt der Ausgabe füllen die Lust- und Singspiele, darunter wiederum die aus dem Schlampampe-Schelmuffsky-Kreis die bekanntesten sind. Von den in Kantatenform abgefaßten „Passions-Gedanken" sagt der Herausgeber, daß sie „von dem Opernprunk der entarteten Oratorien wieder zur einfachen Würde der alten Passionstexte zurückstreben". — Noch zwei kleine Gaben aus dem 30 jährigen Krieg hat die Kriegszeit gebracht. Zu der ins Jahr 1916 fallenden 300-Jahrfeier der Geburt des **Andreas Gryphius** hat Prof. Dr. Otto Warnatsch eine „Auswahl aus seinen Dichtungen" (Verlag Hellmann, Glogau 1916) in einer unserer Sprache angepaßten Form herausgegeben, erläutert und eingeleitet. Wenn es auch in erster Linie eine lokal-patriotische Huldigung an den Glogauer Syndikus und Dichter ist, so liest man doch mit ernsten Gedanken über deutsche Not und Zerrissenheit darin. Die Abfuhr, die der Herausgeber einem Herbert Eulenberg zuteil werden läßt, der noch in der 23. Auflage seiner Schattenbilder den Deutschen von heute Ungereimtheiten und Falsches über Gryphius vorträgt, ist reichlich verdient. — In bühnenmäßiger Bearbeitung und Kürzung hat Heinrich Stümcke „**Das Friedewünschende Teutschland**, ein Schauspiel aus dem 30jährigen Kriege" von Johann Rist herausgegeben (Perthes, Gotha 1915). Heute noch mehr als 1915 gelesen, bringt dieses Stück zur Klarheit, wie sehr die geographische Lage unserm Vaterland ein Verhängnis ist. Wir stimmen dem Verfasser zu, wenn er am Schluß seiner Einleitung schreibt, daß „diese anscheinend so unmoderne und verstaubte Dichtung des Patrioten aus den Tagen des 30jährigen Krieges auch für unsere Zeit nicht nur unter rein kulturgeschichtlichen Gesichtspunkten und als Zeugnis ihrer Tage Bedeutung hat." — Im Jahre 1916 hat Theodor Birt eine kleine Schrift: „**Schiller der Politiker** im Licht unserer großen Gegenwart" (Cotta) erscheinen lassen. Sie wirkt heute durch manche Äußerungen über den Krieg und unsere Feinde als ein schmerzliches Dokument der Vergangenheit. Der Grundgedanke ist jedoch richtig, daß man Schillers dichterische und historische Leistungen nicht vollkommen versteht, wenn man nicht zugleich auch den hohen politischen Instinkt und den Trieb zum praktischen Handeln in Schillers Natur sich vor Augen hält. Diese Seite in Schillers Charakter stellt Birt klar zutage und gibt dadurch dem Profil des Dichters neue Schärfe. Wir sprechen es hier mit einer zur Gewißheit gesteigerten Überzeugung aus, daß Schillers Andenken eine neue Auferstehung in unserem Volke erleben wird. Wir werden ihn aber zunächst anders sehen lernen müssen. Die Theater der Revolutionszeit haben sich sofort des jugendlichen Schillers der „Räuber" und der bürgerlichen Tragödie mit Vorliebe bemächtigt. Aber unser Volk wird durch Schiller selbst über diese Anfänge seiner dichterischen Muse hinauswachsen müssen zu der Schillerschen Einsicht, daß der „zur bürgerlichen Freiheit noch nicht reif ist, dem noch so vieles zur menschlichen fehlt". Wir werden auch von ihm lernen müssen, „daß jede einzelne ihre Kraft entwickelnde Menschenseele mehr ist als die größte Menschengesellschaft", wenn man diese als ein Ganzes betrachtet. Schiller muß aufhören der Dichter unserer Schulen und bloß unserer Jugend zu sein. Mit der oft ungeschickt schulmäßigen Behandlung hat man ihn Unzähligen unseres Volkes oft für lange verleidet, anderen das Gefühl mit ins Leben gegeben, daß sie mit dem, was ihnen die Schule von Schiller vermittelt hat, Schiller genugsam kännten. Sie fühlten sich dadurch einer weiteren Beschäftigung mit ihm überhoben. Nun ist aber Schiller einer unserer männlichsten Denker, der selbst den Besten unter uns noch immer etwas zu sagen und zu geben hat. Wieviel mehr den Vielen, die ihn bisher wohl durch den Besitz seiner Werke, nicht aber durch deren Aneignung ehrten. Die Zeit, wo in jedem Salon eine Klassiker-Bibliothek steht, die samstäglich abgestaubt wird, muß vorüber sein. Auf den besten Werken, die diese Großen geschrieben, darf sich fürder kein Staub mehr sammeln. Der „Roman des Tages" muß der Beschäftigung mit ihnen rücksichtslos geopfert werden. Mit dem, was unsere Gegenwart sich als Lieblingsbücher erkoren hat, wird unser Volk nicht wieder groß und stark

werden. Wenn daher heute Schiller-Ausgaben neu hervortreten, so muß das eine andere Bedeutung haben als vor dem Kriege. Wir begrüßen es, daß in der Meyerschen Klassiker-Bibliothek (Bibliographisches Institut, Leipzig) „**Schillers Werke**“, herausg. von Ludwig Bellermann im Verein mit Rob. Petsch, A. Leitzmann und W. Stammler, ihre zweite kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe erfahren. Der Herausgeber, bereits durch eine im besten Sinne volkstümliche Schillerbiographie bekannt, hat auch die biographische Einführung geschrieben, während er sich in die Einleitungen zu den einzelnen Werken mit seinen Herausgebern teilt. Der Wert dieser Ausgaben beruht nicht nur in der sorgfältigen Gestaltung des Textes, sondern auch in den literarisch umsichtigen Anmerkungen, die in einen Anhang verwiesen sind, während alles, was zur unmittelbaren Erläuterung im Text selbst notwendig ist, in Fußnoten erscheint. Druck und Papier sind gut, der Einband besteht in starkem Papierbezug und Leinwandrücken.

Von Schiller zu Heinrich von Stein überzugehen, verlangt keine wesentlich andere seelische Einstellung. Dieser Denker und Dichter gehört in die Linie unserer großen deutschen Idealisten. Bis jetzt ist er weiteren Kreisen nur durch das bei Reclam erschienene Bändchen „Goethe und Schiller, Beiträge zur Ästhetik der deutschen Klassiker“ bekannt geworden, allenfalls noch durch seine „Vorlesungen über Ästhetik“, die Friedrich Poske 1897 bei Cotta herausgegeben hat. Stein ist als 30 jähriger 1887 aus seiner Bahn gerissen worden, als er eben das Wagnis begonnen hatte, über Richard Wagner Vorlesungen an der Berliner Universität zu halten. Neben den erwähnten und anderen ästhetischen Arbeiten hat er sich frühzeitig auch auf dichterischem Gebiet versucht, und kein geringerer als Richard Wagner hat den hinter Gobineaus Kunst kaum zurückstehenden dramatischen Bildern „Helden und Welt“ in ausführlicher Einleitung seinen gewichtigen Beifall gezollt. Vieles ist erst aus dem Nachlaß Steins in verstreuten Publikationen bekannt geworden, manches auch da noch unveröffentlicht geblieben; längst war es daher an der Zeit, den Dichter durch eine Gesamtausgabe zu ehren. Sie ist erschienen in drei edel ausgestatteten Bänden: **Heinrich v. Stein, Gesammelte Dichtung**“, herausg. von Fr. Poske (Insel-Verlag, Leipzig). Der 1. Band enthält in der Hauptsache ein Jugendwerk mit dem seltsamen Titel „Die Ideale des Materialismus“. Es ist, wie der Untertitel sagt, lyrische Philosophie, eine Art Wirklichkeitsphilosophie, die mit dem Materialismus im eigentlichen Sinne nichts gemein hat. H. v. Stein stand, da er als 21jähriger diese idealistischen Paradoxien niederschrieb, unter dem Einfluß Eugen Dührings, wie später unter dem des frühen Nietzsche und Wagners. Für die meisten Leser wird der Wert dieser Ausgabe in den zwei anderen Bänden liegen, welche die von Wagner mit Recht so hoch gestellten historisch-dramatischen Bilder „Helden und Welt“ und die gleichfalls in dramatischer Form entworfenen Stücke enthalten, die unter dem Sammeltitel „Die Heiligen“ und „Aus der deutschen Geschichte“ vereinigt sind, denen einige kleine Erzählungen und Fragmente folgen. Heinrich v. Stein ist niemals eigentlich populär gewesen, aber fein gestimmten Seelen werden die gesammelten Dichtungen vieles sagen, wenn auch nicht alles immer in der Sprache, die der kirchlich gesinnte und insbesondere der katholische Leser bei religiösen Themen gewohnt ist. — Eine literarische Kuriosität und doch von einem gewissen aktuellen historischen Reiz ist die von Artur Kutscher besorgte Neuausgabe eines längst verschollenen Buchs Hoffmanns von Fallersleben: „**Das Parlament zu Schnappel**“ (Franz Hanfstaengl, München 1918). Es sind politische Gespräche, die einer Gesellschaft von Stammgästen aus der Zeit des Vormärz in den Mund gelegt werden und die sich an den 7 Tagen einer Woche abwickeln. Der großdeutsch und liberal gesinnte Dichter hat sich darin mit viel Humor, aber auch mit liberalem Sarkasmus sein politisches Unbehagen von der Seele geschrieben und dabei die vielen Geschichten, Schnurren und Witze, womit er sich und andere zu ergötzen pflegte, in eine gewisse künstlerische Form gebracht. Der Versuch, das Buch im Selbstverlag zu verlegen, scheiterte kläglich, es ist sogar antiquarisch kaum noch aufzutreiben und nicht einmal in der Gesamtausgabe der Werke neu gedruckt worden. Es ist daher ein Verdienst, das Buch aus seiner Vergessenheit hervorgezogen zu haben. Der Herausgeber stellt es als ein Schatzkästlein deutscher Komik neben die Sammlungen des 16. Jahrhunderts „Schimpf und Ernst“ von Pauli und „das Rollwagenbüchlein“ von Wickram. „Solange wir noch lachen und scherzen können zu unseren unheilvollen Zuständen, sind

wir noch nicht verloren", meint der Dichter, und das gilt vielleicht auch für unsere Gegenwart. Auch wer den politischen Standpunkt des Buches nicht teilt, wird es doch mit viel Heiterkeit lesen. Was das Schnappeler Parlament, bemerkt der Herausgeber, für Hoffmann von Fallersleben war, eine Freistatt des Menschen, eine Entladung geistiger Energien, das bedeutet „der Stammtisch der Engeren" in Heidelberg für Jos. Viktor von Scheffel. Eine geistige Verwandtschaft ist zweifellos vorhanden, und wenn der Herausgeber von **Scheffels Werken**, Friedrich Panzer (4 Bände, Bibliographisches Institut), am Schluß der einleitenden Biographie die merkwürdige Tatsache hervorhebt, daß dieser Dichter zwar von dem Volke geliebt und gelesen wurde wie wenige, daß aber die literargeschichtliche Wertung den Dichter überall möglichst tief zu stellen sucht, und wenn er den Grund hierfür in der „unbekümmerten, nur dem Deutschen ganz verständlichen und schätzbaren Deutschheit seines Wesens" sieht, so liegt auch in diesem Schicksal etwas den beiden Dichtern Gemeinsames. Denn wir wollen nicht vergessen, daß ein gut Teil der literaturgeschichtlichen Urteile bei uns von Leuten geprägt werden, denen eben doch der Sinn für solche Erscheinungen abgeht.

Dieser Tatsache sind sich die Verfasser der „**Geschichte der deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart**", die Professoren Dr. Friedrich Vogt und Dr. Max Koch deutlich bewußt. In der 4. neubearbeiteten und vermehrten Auflage (mit ungefähr 180 Abbildungen im Text, 32 Tafeln in Kupferstich, Holzschnitt und Tonätzung, 2 Buchdruck- und 44 Handschriften-Beilagen. 3 Bände. Bibliographisches Institut, Leipzig und Wien) legen sie Wert darauf, zu erklären, daß besonders der Verfasser des neuzeitlichen Teils (Prof. Koch) bei der literarischen Wertung Stellung genommen habe „gegen zersetzende Strömungen, die immer stärker und verderblicher unser Schrifttum zu überfluten drohen". Das ist um so wichtiger, als in dieser 4. Auflage die Darstellung bis zur Gegenwart fortgeführt werden soll. Die stärkere Betonung der politischen Zusammenhänge dürfte damit sich ebenfalls als notwendig erweisen, denn es ist keine Frage, daß neben der rein ästhetisierenden Richtung in unserer jüngsten Dichtung eine Politisierung der Literatur einhergeht, der gegenüber die rein formale Betrachtung nicht ausreichen würde. Die erweiterte Aufgabe bringt es mit sich, daß das ursprünglich nur 2 Bände umfassende Werk durch einen 3. Band vermehrt wird. Während der erste mit der reformatorischen Streitliteratur abschließt, umfaßt der zweite die Entwicklung von Opitz bis zum Ende des Sturm und Drangs, der 3. Band soll noch vor Weihnachten erscheinen. Eine einseitig subjektive Auffassung wird man in dieser Darstellung nirgends finden. Die Urteile sind ruhig und besonnen abgewogen. Das bedeutet nicht überall kühle Zurückhaltung; dennoch ist dort, wo der weltanschauliche Standpunkt des Verfassers die Sympathien bestimmt, wie in der Darstellung der Reformationszeit, Bedacht darauf genommen, keine andere Überzeugung direkt zu verletzen. Dank der Verwendung eines zweifachen Schriftbilds, einmal für den darstellenden Text und dann für die Inhaltsangaben, in Bezug auf die entscheidenden Werke, ist ein ungeheuerer Stoff recht übersichtlich in diesen drei Bänden vereinigt. Die Schriftennachweise sind in einen Anhang verwiesen und sehr sorgfältig bis in die Gegenwart ergänzt. Keiner der geringsten Vorzüge dieser „Geschichte der deutschen Literatur" ist die umsichtige und technisch glänzende Illustrierung, die unter den Schwierigkeiten der Zeit nicht Not gelitten hat. — Der Zusammenbruch des deutschen Reiches und seiner Einzelstaaten wird nicht ohne Einfluß bleiben auf die Beurteilung unseres geistigen Lebens in der Form seiner neuzeitlich höchsten Entwicklung, der klassischen. Kein geringerer als Paul Ernst läßt eine Sammlung literarischer Abhandlungen unter dem Titel „**Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus**" (Gg. Müller, München 1918) erscheinen. Die meisten der mit fast Lessingscher Schärfe des Gedankens geschriebenen Abhandlungen stehen zu dem durch den Titel verheißenen Thema in einem nur losen Zusammenhang. Es ist hauptsächlich die Einleitung und der Schluß, die den Titel rechtfertigen. Der Verfasser steht darin in einem recht fühlbaren Gegensatz zu jenen unkritischen Verteidigern des klassischen Weimar, die, wie z. B. Friedrich Lienhard in seinen Vorlesungen „**Das klassische Weimar**" (3. Auflage, Quelle u. Meyer, Leipzig 1918) in der Anknüpfung an diese geistige Kultur das Heil unserer Zukunft erblicken. Paul Ernst geht davon aus, daß unser klassisches Dichten und Denken in der Luft hing. Es waren ein paar große Menschen, die in sich hohe Kultur verwirklichten, während das Volk von dieser Kultur kaum etwas ahnte, ge-

schweige denn in seiner Art daran mitarbeitete. Individuelle Bildung war der eigentliche Inhalt der Großen dieser Zeit, und Bildung, sagt Paul Ernst mit Recht, ist hier zu wenig, denn sie ist nach außen nicht schöpferisch: „alles Schöpferische aber muß vom gesamten Volk ausgehen, das sich der Leitung Gottes anvertraut." Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus erfolgte indes nicht erst jetzt, sondern bereits um das Jahr 1830 mit dem Einströmen des Liberalismus. Es ist hier nicht der Platz, sich mit den weittragenden Gedanken eines so ernsten Buches auseinander zu setzen, es sollte nur darauf hingewiesen werden, wie gegensätzlich die Anschauungen bei uns noch sind und wie gering daher auch die Aussichten, daß wir in absehbarer Zeit auf einen gemeinsamen festen Boden der Wirklichkeit kommen. Paul Ernst ist der richtigen Einsicht näher als Lienhard, nicht trotz des Umstandes, daß er den Lienhardschen Standpunkt protestantischer Gläubigkeit ablehnt, sondern gerade deshalb, weil er, von den Vorurteilen des Protestantismus frei ist und daher das Problem in seiner ganzen entscheidenden Bedeutung, wenn auch noch nicht in vollkommener Klarheit zu empfinden vermag. Das letzte Wort könnte nur von einem so hohen katholischen Standpunkt aus gesprochen werden, wie er bis jetzt noch nicht zur Geltung gebracht ist, wenn auch einzelne Anläufe, wie etwa durch Richard v. Kralik in den unter dem Titel **„Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche"** (Tyrolia, Innsbruck 1918) gesammelten Aufsätzen versucht werden. Wie meistens bei Kralik gilt auch für seine Behandlung dieses Themas das Wort: „Qui trop embrasse, mal étreint", so wertvoll auch einzelne Ausblicke auf den großen Zusammenhang sich erweisen. Auch hier müssen wir uns mit dieser allgemeinen Bemerkung begnügen in der Hoffnung, daß eine Würdigung und Auseinandersetzung im größeren Stil nachfolge. Inzwischen seien auch die Kralikschen Aufsätze der Beachtung unserer Leser empfohlen.

Naturwissenschaft

Unter den in der Kriegszeit erschienenen Büchern über Naturwissenschaft und Technik ist für weitere Kreise kaum eines so aufschlußreich, vielseitig anregend und auch leicht verständlich, wie das große Sammelwerk **„Deutsche Naturwissenschaft, Technik und Erfindung im Weltkriege"**, herausgegeben v. Prof. Dr. Bastian Schmid (Otto Nemnich, München und Leipzig 1919). Man lasse sich durch die Bezugnahme auf den Weltkrieg nicht irremachen. Liegt er auch hinter uns, das, was deutsche Wissenschaft und Erfindungsgabe zum Heil und Unheil der menschlichen Gesellschaft während dieser Zeit geleistet haben, gehört mehr noch der Zukunft als der Vergangenheit und verdient daher von möglichst vielen gewußt zu werden. Wenn das Wort des Dichters wahr ist, daß die Not oft an einem Tage hervorbringt, was kaum Jahrhunderten gelingt, so sind jedenfalls in diesem Weltkrieg gerade von der deutschen Wissenschaft Wunder vollbracht worden, die unter normalen Verhältnissen noch lange nicht, wenn überhaupt je, zutage getreten wären. Wenn wir allerdings in diesem stattlichen Werke die Kapitel lesen, die sich mit der Heilkunde im Kriege, angefangen von der Hygiene, der Medizin und Chirurgie bis zur Psychiatrie, Augen- und Zahnheilkunde befassen, so möchte man lieber wünschen, der Wissenschaft wäre ein weniger furchtbares Arbeitsgebiet zum Erweis ihrer ans märchenhafte grenzenden Fortschritte zugefallen, aber es wirkt doch in Anbetracht des nun einmal geschehenen Unglücks immer wieder versöhnend, zu sehen, wie die gleiche Wissenschaft bemüht ist, die Wunden, die sie schlug, doch auch wieder zu heilen. Mit einer Reihe von allgemeinen Fragen über Krieg und Kultur wird das Werk eröffnet, deren Beantwortung durch Prof. R. Stübe jene Besonnenheit verrät, welche die konkrete Betrachtung der furchtbaren Erscheinung des Kriegs überhaupt nahe legt. Eine stattliche Anzahl der berufendsten Fachmänner sind auf den folgenden Seiten bemüht, alles, was die Physik im allgemeinen, die Meteorologie, die Aeronautik, die Photographie und die Chemie im Kriege geleistet haben, in das gebührende Licht zu stellen. Mit dem Abschnitt über Chemie sind wir bereits in das Gebiet auch der zerstörenden Kräfte, in die von dem Herausgeber selbst behandelten Explosivstoffe eingetreten. Hierüber, sowie über das Waffenwesen mußte begreiflicherweise, da das Buch noch während des Kriegs erschien, eine gewisse Zurückhaltung beobachtet werden; um so rückhaltloser konnten sich die Verfasser in den übrigen Kapiteln, die schließlich auch zu den interessanteren gehören, frei bewegen. Wir meinen hier vor allen Dingen die höchst lesenswerten Abschnitte über die Geologie im Kriege, über Völkerkunde,

über Botanik, Zoologie und Bakteriologie, Gebiete, für die vielen unserer Gelehrten niemals so große Forschungsgebiete bis tief in den Orient und andere entlegene Landschaften hinein bei so reichen Forschungsmitteln offen standen, wie in den letzten vier Jahren. Während die Botanik hauptsächlich im Dienste der Gewinnung von Nahrungs- und Genußmitteln, Öl und Faserersatz stand, ging die Zoologie und Bakteriologie auf die Erforschung der Krankheitsträger, wie Kleiderläuse, parasitäre Würmer und vieles ähnliche aus, richtete ihr Augenmerk aber auch auf die Wiedereinführung der Seidenraupenzucht. Eine der jüngsten Techniken, die der Röntgenbestrahlung, behandelt einer ihrer erfolgreichsten Förderer Dr. Friedrich Dessauer; doch kommen dabei begreiflicherweise seine eigenen großen Verdienste um die Strahlenanwendung nicht in das gebührende Licht. Da sich das hier in keiner Weise erschöpfend charakterisierte Werk nicht an Fachleute, sondern an alle wendet, die sich für die Leistungen deutscher Wissenschaft und Technik interessieren, ist von mathematischen und chemischen Formeln möglichst abgesehen, dafür aber den graphisch-erläuternden und bildhaft-illustrierenden Beigaben besondere Sorgfalt zugewendet worden. — Nicht lange vor Kriegsausbruch hat Dr. Curt Thesing den großen Plan gefaßt, eine auf sieben Bände berechnete „allgemeine Naturkunde für jedermann" unter dem Titel „Die Naturwissenschaft und ihre Anwendung" unter Mitwirkung von vielen namhaften Gelehrten im Verlag „Naturwissenschaften" G. m. b. H., Leipzig, herauszugeben. Aber erst im Jahre 1917 war es möglich, den ersten Band erscheinen zu lassen: „**Die Physik**" von Dr. Leo Graetz, o. ö. Prof. der Physik an der Universität München. (Mit 385 teils farbigen Abbildungen im Text und 15 farbigen und schwarzen Tafeln.) Das Besondere des Unternehmens soll darin liegen, daß die Naturwissenschaften zunächst einmal in ihrer Gesamtheit und in ihren Beziehungen zueinander behandelt und gleichzeitig die Anwendungen der Forschung in Industrie und Technik mit berücksichtigt werden. Um die einzelnen Bände auch solchen Lesern nutzbringend zu machen, die nicht alle wissenschaftlichen Voraussetzungen jeweils mitbringen, sollen wissenschaftliche Formeln nur nebenbei und so zur Verwendung kommen, daß das Verständnis von ihnen nicht abhängt; der Stil soll mehr erzählend gehalten sein, um zu fortlaufender Lektüre anzuregen. Prof. Graetz, als geschickter Popularisator selbst schwieriger Fragen seines Fachgebiets bekannt, hat im 1. Band die gar nicht leichte Aufgabe mit besonders glücklicher Hand in Angriff genommen. Er will sein Buch für alle geschrieben haben, die heute, sei es schaffend, sei es fördernd, berufen sind, an dem materiellen Aufbau unserer durch den Krieg zerstörten Wirtschaft und Industrie mitzuwirken. Aber auch derjenige, welcher an der wunderbaren Gesetzmäßigkeit physikalischer Vorgänge gedankliche Freude sucht, soll nicht leer ausgehen. Dieser doppelte Zweck mußte notwendig der Anlage des Buches einen ungewöhnlichen Charakter geben: es ist kein Lehrbuch der Physik im hergebrachten Sinne, denn es enthält vieles nicht, was in ein Lehrbuch hineingehört; und umgekehrt, verbreitet es sich über vieles, was in den Lehrbüchern nicht zu finden ist. Die allerneuesten Forschungen sind in die Darstellungen mit einbezogen. Ein reiches, wohl durchdachtes Illustrationsmaterial kommt dem Verständnis zu Hilfe und macht den stattlichen Band von 569 Seiten, dem kaum Mängel in Papier und Druck anhaften, auch für das Auge zu einer willkommenen Gabe. In den noch bevorstehenden Bänden über Biologie und Anthropologie wird folgenreicher noch als in diesem Band, die von dem Herausgeber betonte sorgfältige Scheidung zwischen Tatsache und Hypothese ins Gewicht fallen; wir sehen diesen Bänden mit Spannung entgegen. — Wer sich in besonderer Weise über ein Sondergebiet der Physik, „**Die Atomtheorie in ihrer neuesten Entwicklung**" unterrichten will, der sei auf die sechs Vorträge verwiesen, die Prof. Leo Graetz unter diesem Titel erscheinen ließ (Engelhorns Nachf. Stuttgart). Sie setzen nicht mehr als die naturwissenschaftliche Bildung voraus, wie unsere höheren Schulen sie vermitteln.

In der Einleitung zu seinem großen Werk über Platon sagt Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff dort, wo er die letzten Schriften Platons mit der Stellung der Farbenlehre in Goethes Leben vergleicht: „In der Farbenlehre sehe ich ein Höchstes seiner ganzen Schriftstellerei, sowohl in der Verteilung des Stoffes, wie in Aufbau und Stil, geradezu das Werk, an dem die engherzig rhetorische Beschränkung der künstlerischen Prosaliteratur auf die belles lettres, die Rhetorik, zerscheitert." Eine solche Schätzung nicht bloß der Farbenlehre, sondern der naturwissen-

schaftlichen Schriften Goethes überhaupt, die seit einer Reihe von Jahren im Zunehmen ist, hat es wohl verschuldet, daß der Streit um die wissenschaftliche Geltung dieser Arbeiten des Dichters von neuem entbrannt ist. Es bildeten sich wieder Gruppen von Anhängern Goethes, die im selben Maße mit steigender Leidenschaft gegen die zeitgenössische Wissenschaft und ihre Vertreter ankämpften, als diese Letzteren das Eintreten für Goethesche Theorien als sektiererische Schwarmgeisterei behandelten. Der leidenschaftlichste Kämpfer für Goethes Farbenlehre, Prof. Dr. Roth, hat bei der Niederwerfung der Räterepublik in München in noch unaufgeklärter Weise den Tod gefunden. Ob seine Bestrebungen mit ihm begraben wurden, wissen wir nicht. Jedenfalls spielt der Kampf der Fachgelehrsamkeit gegen solche „Unselbständigen" noch in der Darstellung eine Rolle, die Wilhelm Ostwald dem Thema **„Goethe, Schopenhauer und die Farbenlehre"** (Verlag Unesma, G. m. b. H. Leipzig 1918) gewidmet hat. Die Schrift will dazu beitragen, daß die Akten über diese Frage „endlich geschlossen" werden. Ostwald gibt in möglichst übersichtlicher Form einen Aufriß von Goethes und Schopenhauers Farbenlehre und legt besonders großen Wert auf den Briefwechsel dieser beiden Männer über die Farbenlehre, weil, wie Ostwald meint, aus dem schließlichen Verhalten Goethes zweifellos hervorgehe, daß er selber „ein Unterbewußtsein davon gehabt habe", mit seiner Farbenlehre auf einen falschen Weg geraten zu sein. Ostwalds Schrift, wegen ihrer knappen Darlegung der Streitfrage sachlich interessant, ist sozusagen ein Vorpostengefecht für die im Erscheinen begriffene Farbenlehre des Verfassers selber, die auf fünf Bände berechnet ist. — Bei weitem positiver steht die heutige Wissenschaft zu den pflanzen-morphologischen Studien Goethes. Dr. Adolf Hansen, Prof. an der Universität Gießen, hat neuerdings unter dem Titel **„Goethes Morphologie,** Metamorphose der Pflanzen und Osteologie" ein Buch erscheinen lassen, das er einen Beitrag zum sachlichen und philosophischen Verständnis und zur Kritik der morphologischen Begriffsbildung (A. Töpelmann, Gießen 1919) nennt. Der Verfasser, der darin wider Gegner von Goethes Metamorphosenlehre mit Glück polemisiert, kommt zu dem Ergebnis, daß es sich zwar auch in dieser Frage nicht einfach um ein „Zurück zu Goethe!" handeln könne, wohl aber um die Anerkennung der Tatsache, daß Goethe in seltener Weise die Gabe besessen habe, „das Problem der Allgemeinheit zu erfassen und allgemeines und einzelnes in Einklang zu bringen". — Wie weit übrigens die Untersuchungs- und Forschungsmethoden in Bezug auf das Pflanzenleben seit Goethe fortgeschritten sind, macht ein Blick in den 3. Band des die Mathematik und die Naturwissenschaften umfassenden dritten Teils der von Paul Hinneberg herausgegebenen „Kultur der Gegenwart" (Teubner, 1917) klar: **„Physiologie und Ökologie.** I. Botanischer Teil unter Redaktion v. G. Haberlandt, bearbeitet von F. R. Czapek, H. von Guttenberg und F. Baur." (Mit 119 Abbildungen im Text.) Was F. R. Czapek gleich in der Einleitung betont, daß die moderne Morphologie heute weit darüber hinaus sei, eine bloße Schilderung der Formen des Tier- und Pflanzenreiches zu sein, wie sie sich vielmehr im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einer Wissenschaft entwickelt habe, die es als ihr vornehmstes Ziel betrachte, die kausalen Beziehungen der Gestaltungsverhältnisse aufzuklären, das machen die trotz ihres streng wissenschaftlichen Charakters genußreich zu lesenden Ausführungen der drei Verfasser klar.

Volks- und Märchenbücher

Will man über volkstümliche Kunst, Jugendliteratur und ähnliches berichten, dann ist es sogar heute noch für den Kritiker so gut wie für den Leser eine Selbstverständlichkeit, daß damit ein Herabsteigen verbunden ist und ein wohlwollendes Aufgeben aller strengen Maßstäbe. Nun ja, für das Volk und Jugend, — immerhin gut genug. Das richtige aber finde ich genau im Gegenteil der landläufigen Meinung. Erst dann wird unsere Literatur wieder gesund werden, wenn sie es versteht, im ganzen Volke zu reden, statt zu einem kleinen Kreise ästhetischer Feinschmecker; wenn sie die Form gefunden hat, die Allen ihren Inhalt, ihre Gedanken und ihr Wollen aufzwingt, so daß „alle, die es hörten, glauben." Darum ist es nicht Willkür, wenn ich den vielen Büchern, die vor mir liegen, das kleine, schön gedruckte und ausgestattete Heftchen von Lisa Tetzner, **Vom Märchen erzählen im Volke** (E. Diederichs, Jena 1919), voranstelle. Die Verfasserin erzählt dort mit einfacher Anmut, wie sie in Thüringen umherzog und Kindern und Leuten aus

dem Volke Märchen erzählte. Damit ist der Anfang gemacht, der mir eine große Verheißung bedeutet: die Dichtkunst von Buch und Papier zu erlösen, die Erfindung des Buchdrucks rückgängig zu machen. Das könnte, wenn die Dichter nur wollten, der Beginn eines neuen Zeitalters der Poesie sein, einer gewaltigen, strengen Kunst, wie in den Tagen Homers und der Skalden. Dichtung, die vor dem Tribunal des Volkes nicht bestehen kann, hat kein Daseinsrecht. Über der Märchenerzählerin und dem Skalden gibt es keine Instanz mehr. Was uns da Gottlob Zündel, **Vom Erzählen und Vorlesen** (B. F. Koehler, Leipzig 1917, 0,80 M.) sagt, gehört nicht zu diesem Neuen und Großen. Sein Büchlein, das in einem nicht besonders wertvollen Anhang die zum Vorlesen geeignete Literatur zusammenstellt, wäre allenfalls Vereinen und konfessionellen Jugendorganisationen zu empfehlen. Im übrigen ist es belanglos. Wir nennen lieber einige Dichtungen, die Lisa Tetzner wirklich erzählen könnte, und die diese Probe bestehen würden. In erster Linie natürlich die bei Diederichs erschienenen **Märchen der Weltliteratur** (Preis etwa 8 M. für den Band). In einem der nächsten Hefte kommen wir noch ausführlich auf diese klassische Sammlung zurück. Dann etwas ganz eigenartig Schönes: **Das Jesuskind in Flandern** von Felix Timmermans, von A. Kippenberg aus dem Flämischen übertragen (Insel-Verlag 1919, Preis brosch. 5 M.). Gern würden wir diesem flämischen Heliand eine ausführlichere Würdigung widmen. Aber das Buch kommt erst jetzt in unsere Hände, und wir wollen nicht schuld sein, wenn es irgendwo, wo man noch an deutscher, besonders niederdeutscher Art hängt, auf dem Weihnachtstische fehlt. In wundervoll inniger Sprache wird hier, von der Verkündigung an bis zu Herodes greulichem Tode die heilige Geschichte erzählt, aber ins Deutsche übersetzt: Deutsche Empfindung, deutsche Natur, deutsche Menschen und — deutscher, flämischer Humor. Die Welt De Costers und der holländischen Maler. Vielleicht wird sich mancher katholische Leser an dem und jenem stoßen, aber keiner wird abgestoßen. Diese Dichtung ist ein rührend schönes Lied, ein Bild voller Farbe und Pracht; alles durchflutet von herrlichem Rhythmus und süßester Melodie, — aber keine Profanierung. Wenn gegen Timmermans, diesen Riesen, das Deutsche Legendenbüchlein **Einst, vor vielen hundert Jahren,** (herausgegeben von Walther Eggert-Windegg, Verlag Strecker u. Schröder, Stuttgart, Preis hübsch gebunden 1,80 M.) nur wie ein Zwerglein aussieht, so ist das nicht schlimm. Das kleine Buch enthält vom ersten bis zum letzten Wort, abgesehen von der etwas nebelhaften Einleitung, nur edelstes Gut: Legenden von H. Sachs, Goethe, Kleist bis zum „Pilger und der Sarazenin" von C. F. Meyer. — Immerhin ist uns die volksmäßige Behandlung dieser Stoffe, wie sie einige der alten Deutschen Volksbücher bieten, doch lieber, als das, was der reflektierende Kunstverstand der Dichter vom Handwerk daraus macht. Zwei dieser Bändchen liegen vor: **Der arme Heinrich und die Historie von der Gräfin Griseldis,** dann **die Geschichte des ewigen Juden und Doktor Faustus,** beide (Verlag Herder, wundervoll gedruckt und ausgestattet je 1,20 M.) von Heinrich Mohr bearbeitet. Wir können allerdings in Mohrs wirklich guten Ausgaben nicht, wie andere, die beste der bisher erschienenen sehen, wenn sie auch ältere Bearbeitungen" (Marbach, Simrock, Schwab) bei weitem überholt. Auch das ist sicher: Mohrs Volksbücher lesen sich leichter und angenehmer als die **Deutschen Volksbücher,** herausgegeben von Richard Benz (Verlag Diederichs, Jena. Preis je 4 M.). Aber Mohr streift doch gerade das, worauf es ankommt, ab: den kraftvollen Rhythmus der alten Sprache der Originale, den Benz vorsichtig erhält und für den Hörer von heute herausarbeitet. Nicht das Lesen ist ja der wesentliche Prüfstein, sondern das Hören. Und da scheint mir doch, daß ein Zurückgehen auf die alten Originale höher zu werten ist, als ein Auffrischen der Bearbeitung Aurbachers, die Mohr beim Ewigen Juden und Faust gewählt hat. Aber beide Ausgaben haben ihre Verdienste, und eine wird der andern nicht schaden, wenn auch Mohr der höhere Unterhaltungswert, Benz der zukunftverheißende Kunstwert zuzuschreiben ist. — Auch in den **Russischen Märchen** von Otto Freiherrn v. Taube (Georg Müller, München 1919, Preis 3,50 M., Papier mäßig, aber die sieben Bilder von Charlotte Christine Engelhorn sind köstlich und würden allein die Anschaffung des Buches rechtfertigen) sind die alten Märchenstoffe mit strenger Zucht in eine neue, auf den ersten Blick fremdartig anmutende Form gegossen, die aber dem Märchen nicht schadet: alle Stücke sind von blühender Lebendigkeit, jedes Wort hat seine rhythmische Funktion, und so sticht das Büchlein prachtvoll ab gegen all die

süßlich weitschweifigen Verwässerungen, denen das Märchen sonst so leicht anheimfällt. Und besonders gegen die Märchenbücher von den Autoren eigener Erfindung. Jeder Dilletant glaubt, im Märchenwalde wüchse sein Hafer. Und weiß nicht, daß zum Märchendichten allerlei gehört, nebenbei auch feinstes musikalisches Gehör und blühende Phantasie. Brentano mag da vorbildlich sein, und ich stelle die schöne Ausgabe von **Gockel, Hinkel und Gackeleia** des Münchener Verlags W. Dietrich (Kleinodien der Weltliteratur, Bd. 21. Preis 12,50 M) all den folgenden Büchern als glänzenden Hintergrund voran. Das Buch ist prächtig gedruckt, und von Ludwig Enders schön illustriert. Zwar erreichen die Bilder bei weitem nicht die Höhe der acht Lithographien, mit denen Enders **das Märchen von Goethe** (Verlag Dietrich, Kleinodien der Weltliteratur, Bd. 19. Preis 10,50 M) geschmückt hat. Wenn hier Goethe auch in keiner Weise den Ton des rechten Märchens trifft, so könnte doch von jedem J-pünktchen in diesem gewaltigen Phantasiebild ein Schock heutiger Märchendichter ihr Dasein fristen. **Der Musikantenstrauch, Märchenerzählungen** von Bernd Isemann (Rütten u. Loening, Frankfurt; Halbpergamentband mit schönen Bildern zu dem fabelhaften Preise von 5 M!) gehört da noch an die beste Stelle, wenn auch diese Märchen in der Erfindung nicht besonders reich und ganz und gar von reflektierender Absichtlichkeit ästhetisch überhaucht sind. Es ist wenigstens, wenn auch nicht volkstümliche, so doch echte Poesie, die in dem **Märchenvogel**, ein Buch neuer Märchen und Mären von Laurenz Kiesgen (Herder. Mit zwanzig Bildern von Rolf Winkler. Preis 4,50 M) doch allzusehr von lehrhafter Tendenz überwuchert ist. Doch ist manch alte Sage in nicht übler Bearbeitung zu finden, ganz lustiger Humor dazu, und mancher wird seine Freude daran haben. Nur selbständige Kunst kann ich darin nicht finden. — **Die Märchen und Träume** von Felix Beran (Art. Institut Orell Füßli, Zürich, Preis 3 M) sind da sehr viel wertvoller. Doch ich finde nichts rechtes und ganzes aus der gesamten neuesten Produktion, das dieser kleinen Übersicht einen so bedeutenden Abschluß geben könnte, wie sie mit bedeutenden Werken begonnen hat. Immerhin seien zum Schluß noch zwei Bücher genannt, die reich und schwer an Poesie sind. Denn das Buch des Schweizer Bauern Alfred Huggenberger, **Aus meinem Sommergarten** (Huber u. Co., Leipzig) ist, wenn auch nichts überragend Großes, so doch ein märchenhaft schöner Erdenwinkel, fernab von allem krampfhaften Ästhetentum und seichter Blaublümeleinpoesie. Ob es gerade das lustige Durcheinander reizender Märchen, oft altmodisch harmloser Bildchen und bedenksamer Verse ist, das den Leser, obwohl alles so aus dem Alltag gegriffen ist, weit über das Getriebe des Augenblicks erhebt? ihn so manchen dilettantischen Vers verzeihen läßt? Man kann so schnell nicht urteilen. Huggenberger verdient, einmal eingehender gewürdigt zu werden. Noch mehr vielleicht Svend Fleuron mit seinem Tierroman, **Wie Kalb erzogen wurde.** (E. Diederichs, Preis 3 M). Die Tiefe dieser prachtvollen Dichtung läßt sich nicht in ein paar Worten erschöpfen. Aber wenn man den Weg geht, den ich oben zeigte, dann kann man auch das Volk zu einem solchen Kunstwerk hinaufführen. Genau wie Löns wird auch Fleuron vor ihm in Ehren bestehen. Denn was so, ohne alles Ästhetengebaren aus der Tiefe der nüchtern großartigen Natur geschöpft ist, hat die Zukunft. — Mit einem guten alten Künstler dieser Art möchte ich schließen und nicht bloß die Liebhaber Ludwig Richters auf den neuen **Ludwig Richter-Kalender** des Verlags Wigand (4 M) aufmerksam machen. Leider ist der Druck nicht mehr so kräftig wie bei den Vorgängern aus früheren Jahren. Aber schließlich ist ein Abreißkalender auch nicht für Bibliophilen.

Der Text der Beiträge von der Rundschau ab mußte wegen zeitweiliger Stillegung der Setzmaschinen infolge Gasmangels auswärts gesetzt werden. Es war daher nicht zu vermeiden, daß das Satzbild dieser Seiten von dem gewohnten abweicht.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor **Karl Muth**, München-Solln
Mitglieder der Redaktion: Konrad Weiß, München und Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, **München**
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.

Vasari/Porträt Michelangelos

(In der Cancelleria zu Rom)



Phot. F. Bruckmann, A.-G., München

Die silbernen Berge
Von Horst Wolfram Geißler

Vom zerrissenen Himmel hingen dunkle Regenfahnen und schleiften mit nassen Säumen über die Erde.

Schwarz und vollgesogen lagen die Felder auf den Hügeln. Unter den Wolkenfetzen, die wie Gespenster dahinfuhren, sauste Aprilwind. Nur über dem Hügelrande stand ein Streif schweflig grüner Helle, blendend wie ein teuflischer Riß. Ein Baum reckte seine dürren Arme hinein; Krähen hockten stumm auf den Ästen.

Von dem grünen Band am Horizonte schoß wagerecht Licht über das Land und schnitt messerscharf alles in Hell und Dunkel.

Querfeldein zog ein Reiter gegen Untergang.

Ohne Weg über die schwarze Erde stapfte das Roß mit gesenktem Kopfe. Von seinem Bauche hing Schmutz. Wenn es stolperte, riß der Reiter erwachend es auf, daß an seiner Seite das Degengehenk erklirrte. Er war barhäuptig; das Licht stand flackernd in seinem abenteuerscharfen Gesichte.

In den Niederungen wurden die Schatten tiefer.

Eine Deichsel ragte aus dem Schlamme. Neben ihr lag ein moderndes Pferd, halb schon kahlgefressen von den dunklen Vögeln, die nun unwillig und träge in die Dämmerung fittichten. Der grüne Schimmer im Westen erbleichte, die Nacht griff um den Reiter. Auf dem Rücken eines nahen Hügels erkannte er ein Dach und lenkte darauf hin.

Es war eine halb verbrannte Scheune.

Der Reiter saß ab und zog das Pferd hinter sich zwischen die Mauern. In einer Ecke ertastete er feuchtes Heu, einen Arm voll, das er dem Tiere vorwarf. Dann schnallte er den Sattel ab, legte sich auf den wüsten Boden und breitete den Mantel über sich.

Als er am Morgen fröstelnd erwachte, sah er über sich am Dachgebälk einen Gehenkten, verkohlt und dürr, der ihn aus tiefen Augenhöhlen anstarrte. ‚Freund!‘ sprach der Reiter, ‚du warst mir ein ruhiger Schlafgenoß. Die Toten sind besser als die Lebendigen.‘ Er führte das Pferd ins Freie, legte ihm den Sattel wieder auf und zog langsam in den Tag hinein, dessen Grau um matte blaue Inseln flog.

Eine Straße lief durch die Felder, grundlos in Schmutz und voll tiefer Löcher, in denen das blanke Wasser stand. Eine Weile ritt er an ihrem Rande hin, sah zerbrochene Räder und zertrümmerte Fässer, stieß auf einen umgeworfenen Wegweiserstein. Nicht weit davon saß ein alter Bettler mit seinem Weibe und stierte ihn an.

‚Wann zog das Heer hier vorbei?‘

Der Alte glotzte.

‚Wie lang ist's her, daß die Soldaten hier waren, Kerl?‘

‚Ja, Soldaten . . .‘ nickte der Bettler.

Aber das Weib sagte: ‚Zwei Monate.‘

Weiter trottete das Roß. Die blauen Inseln am Himmel wuchsen, goldenes Licht hing in der nassen Luft. Aus den Schollen hob sich eine Lerche. Fern am Horizont blitzte spiegelnd das Schieferdach eines Kirchturmes vor versinkenden grauen Wolken. Spitze Dächer keimten neben dem Turme auf. Gegen Mittag schallten die Eisen des Pferdes unter dem Tore der Stadt.

Vor einer Schenke warf der Reiter die Zügel dem lungernden Knechte zu; dann trat er in die niedrige Stube und ließ sich auf die Wandbank fallen.

‚Wo ist das Heer des Torstenson und Wrangel?‘

‚Sind nach Bayern gezogen, heißt's. Wären sie beim Teufel!‘

‚Ich war in schwedischen Diensten, Wirt!‘

‚Aber Ihr seid ein Deutscher?‘

‚Je ja — Deutscher. Wer kann sich heute einen Deutschen heißen?‘ Er trank und starrte vor sich hin. Die Leute hinter den Bierkrügen sahen feindselig zu ihm herüber. Der Soldat war der Gehaßteste in diesem ewigen Kriege; Freund oder Feind — er blieb ein Räuber und eine Plage.

Nach einer Stunde der Rast zog der Reiter von dannen, schweigend und ungegrüßt, ein Ausgestoßener. Durchs andere Tor ritt er aus der Stadt und folgte dem zerstampften Wege, auf den der Krieg Trümmer und Zerstörung gesät hatte. Höfe lagen in Asche, Dörfer rauchten verwüstet. Die Straße des Todes war breit und ohne Ende. Zwischen brachliegenden Feldern schliefen Teiche. Nun hob sich ein weiter Wald aus der hügeligen Ebene.

Die Heerstraße senkte sich in diesen Wald wie ein Brandmal. Felsen begannen aus der Erde zu tauchen, Bäche rauschten; im Dickicht widerhallte der Hufschlag. Die gedehnte Trostlosigkeit der Ebene war verworrener Enge gewichen. Von hundertjährigen Stämmen wölbte sich das Laubdach in vielfältigen Bogen über den Reiter.

Um ihn wuchs Stille und Vergessen, tiefer noch durch Vogelruf. Der Wegsand war feucht und warm. Lautlos, träumend zogen Roß und Reiter.

Nach Stunden ward er inne, daß ihm die Straße verloren gegangen sei. Verschwunden Rädergeleis und Trümmerspur — moosiges Gras quoll unter den Hufen, einsamer und wilder stieg der Wald mit jedem Atemzuge. Die Goldbänder der Sonnenstrahlen spannten sich schon schräg durch die dunkelgrüne Feuchte.

Ein Eichhorn raschelte um graue Borken und ließ den Reiter erschrecken. Weg, Tag und Leben schienen ihm unheimlich und sinn-

los. Schauer im Herzen blickt' er erwachend um sich — nirgends ein Ziel, nirgends ein Weiser.

‚Noch eine Stunde,' sprach er und klopfte den Hals des Pferdes, ‚und die Dämmerung springt aus den Stämmen. Laß uns Ruhe suchen, . . . denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt!' Langsam und spähend ritt er weiter und murmelte sinnend immer ‚. . . denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt . . .'

Ein grasiges Waldtal öffnete seine schmale Pforte, umragt von Felsen mit glühenden Gipfeln. Unter einem vorspringenden Blocke war Sand und Laub trocken. Während das Tier zu weiden begann, schlug er Feuer, aß und sann.

Das Leuchten der Felskuppen erlosch. Im Flackerscheine der Holzflamme kniete er nieder und sprach ein Abendgebet. Darauf griff er eine kleine Bibel aus der Satteltasche und las in dem Psalter:

‚Herr, Gott, du bist unsre Zuflucht für und für.

Ehe denn die Berge wurden und die Erde und die Welt geschaffen wurden, bist du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Der du die Menschen lässest sterben und sprichst: Kommt wieder, Menschenkinder!

Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache.

Du lässest sie dahinfahren wie einen Strom, und sind wie ein Schlaf, gleich wie ein Gras, das doch bald welk wird.

Das da frühe blühet und bald welk wird und des Abends abgehauen wird und verdorret.

Das macht dein Zorn, daß wir so vergehen, und dein Grimm, daß wir so plötzlich dahin müssen.

Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden.

Herr, kehre dich doch wieder zu uns und sei deinen Knechten gnädig! —

Erfreue uns nun wieder, nachdem du uns so lange plagest, nachdem wir so lange Unglück leiden.'

Der einsame Reiter sann und sann und träumte in dem schlafenden, träumenden Walde. Die Zeit stand still. Jahrtausende mochten draußen vorübergehen; er fühlte das Schweigen der Ewigkeit und vergaß die Welt. Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache . . .

Denn tausend Jahre . . .

Als die Drosseln in den heraufdämmernden Tag sangen, als spräng' ihnen das Herz, als weiche Morgenandacht zwischen die

Stämme trat und die Bergfelsen zu glimmen begannen, zog der Reiter durch Tau und Tal.

Der verzauberte Wald schien endlos wie das Schweigen.

Über dem weißen Gespinst des Nebels, das an den Gräsern hing, durchleuchtet vom goldenen Frühlichte, stieg ein Rauch wie ein kleiner schwankender Baum. Menschen . . .

Es war eine Hütte, die sich an die Wand eines niedrigen Felsens lehnte. Ihr Dach war schwer und moosig.

Als das Pferd den Pfad zur Hütte hinanstapfte, trat ein Mann in die dunkle Türöffnung; er trug eine braune Kutte.

Der Reiter stieg aus dem Sattel und grüßte den Einsiedler. ‚Friede sei mit uns, ehrwürdiger Vater!'

‚In Ewigkeit!' sagte der Greis und trat zu ihm. ‚Du hast dich verirrt, mein Sohn?'

‚Die große Straße hab' ich verloren, auf der das Heer vor Monaten gezogen ist. Nun find' ich mich nimmer zurück aus der Einsamkeit.'

Der Einsiedler hieß ihn auf der Bank sitzen, die vor der Hütte gezimmert war. ‚Das Heer? Noch immer das Heer?'

‚Noch immer Krieg, solang ich denken kann.'

Der Alte nickte. ‚Darum fahren alle unsere Tage dahin durch deinen Zorn; wir bringen unsere Jahre zu wie ein Geschwätz.'

Erstaunt sah ihn der Reiter an. ‚Seltsam, mein Vater — gestern abend noch las ich diese Worte Mosis und sann mich darüber in Schlaf unter einem Felsen dieses Waldes.'

‚Die Worte der Schrift klingen ewig und überall. Du warst auf den Schulen, daß du die Schrift lesen kannst? Und ziehst nach dem Kriege?'

‚Das Schicksal ist hart und mutwillig in diesen Zeiten. Ich, Johannes Terzky —'

‚Des böhmischen Geschlechts?'

‚Des böhmischen Geschlechtes Seitensproß — war auf der hohen Schule zu Wittenberg. Dieser Krieg ist wie ein Wetter im Gebirge, das tobt und keinen Ausweg findet; hin und her wälzen sich die Wolken zwischen den Wänden, und wo sie sind, brennt die Erde unter den Blitzen, bald hier, bald dort, fliehend und wiederkehrend zieht das Gewitter. Als Magdeburg fiel, starben mir die Eltern, verlor ich alles Gut. Je, so ließ ich die Bücher und schlug mich zu dem Helden aus Mitternacht, der drei halbe Jahre später bei Lützen sein Leben ließ. Seitdem, heuschreckengleich, zieht das Schwedenheer durch die deutschen Länder. Torstenson, Wrangel — sind alle des Teufels. Bei Jankau schossen mich die Kaiserlichen vom Pferd, zwei Jahre lang hab' ich im Kloster gelegen zwischen Leben und Sterben. Nun schaff' ich's wieder. Ohne

Heimat, ohne Gut, ohne Freund — denn wer ist des Soldaten Freund? — reit' ich den Schweden nach; sie sollen in Bayern sein, wie man sagt. Wo geht der Weg nach Bayern? Der Krieg ist ewig.'

‚Der Krieg', sprach der Alte nach einer Weile, ‚dauert nun dreißig lange Jahre — ein Leben für uns Menschen! Und doch — sieh diese Eichen, diese Felsen, diesen Himmel. Ewig ist nur die Natur in Gott, und tausend Jahre sind vor ihm wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache. Nur wir Menschen sind wie der Schlaf.'

‚Dreißig lange Jahre morden sie sich um des Glaubens willen!'

‚Jammer genug, daß der Glaube zum Vorwand für den grausamsten Krieg mißbraucht wird.'

‚Gott liebt die Menschen nicht.'

‚Er straft sie, mein Kind! Wer will seine Wege erkennen?'

Der Reiter lächelte bitter. ‚Dies sind Steine für Brot. Wenn einer von Kindesbeinen an den Krieg geschmeckt hat, lernt er zweifeln an der großen Güte. Was sollen wir glauben?'

‚Eine falsche Frage, mein Sohn!' sagte der Greis und schüttelte den Kopf. ‚Sollen und Glauben verträgt sich nicht. Fühl' es erkennend, und du wirst es wissen. Ich dachte dich zu lehren, aber ich sehe wohl: ein altes und ein junges Pferd passen schlecht an eine Deichsel. — Nicht weit von hier spaltet sich dies Tal. Der Weg gen Untergang führt dich auf die große Straße des Todes und der Trümmer; der Weg gen Aufgang verliert sich weiter in Wald und Fels und steigt zwischen finsteren Fichten zu Berge; wenn es dich gelüstet, Seltsames zu sehen, so reite zu Berge und begehre Einlaß bei dem Ritter Ulinius, dessen Bau dich aus grämlichen Wimpern anschauen wird. Nun ziehe hin in Frieden!'

Johannes grüßte den Alten und ritt davon.

Der grüne Streifen des Waldtales ward schmal. Der Wald drängte sich heran, jäh überwuchert von Felsen. Gestürzte Stämme sperrten den Pfad, Schlingkraut hemmte den Fuß des Pferdes. Der Bach sprang über Blöcke und wurde laut. Aber Johannes drang weiter und kam an die Wegscheide. Vor ihm öffnete sich hier das Bild der Erde; tief unter sich erblickte er das schwarze Waldmeer und lichten Dunst über Feldern, die wie sonniger Strand sich dehnten. Zu seiner Rechten aber stieg der Berg steil und steiler, zaghaft klammerte sich Gras und Stamm an immer nacktere Felsen, über denen im blendenden Blau des Himmels sonnenhell ein Adler kreiste.

Der Reiter dachte an das Gestampf der Schlacht, an Lagerlärm und knarrenden Troß — und er empfand die Bergeinsamkeit wie Dom und Orgelklang und Herzschlag Gottes. Ruhigen Auges

wandte er sich auf den Pfad gen Aufgang, der schroff am Felsen sich emporwand. Das Schwert nahm er als Stütze; so stieg er und zog das Pferd hinter sich her.

Als die Mittagssonne am Gestein brannte, sah er über einer Felskuppe das Dach eines Rundturmes, grau und alt. Eine kleine Birke grünte wehend an der Zinne wie ein Fähnlein im Märchen der Vergangenheit. Hundert Schritte darnach stand Johannes vor Tor und Mauer, hinter der spitz und verschroben die Burg hervorlugte, hingemörtelt wie ein Schwalbennest.

Ein alter Wächter trat an das Fenster über dem Torbogen. ‚Wohin des Weges?‘

‚Zum Ritter Ulinius.‘

‚Woher?‘

‚Der Einsiedler im Tale hieß mich ihn suchen.‘

Nach einer guten Weile rasselten Schlüssel, und die schweren Torflügel spreiteten sich mühsam, als wär' es ihnen ungewohnt seit Jahr und Tag.

Johannes gab sein Pferd dem Wächter und netzte Stirn und Hände an dem spärlichen Strahle, der im Burghofe rieselte. Dann stieg er schmale Steinstufen hinan in das Haus.

Niemand war in Flur und Halle, nur eine graue Katze lag auf der Schwelle und blickte den Fremden aus großen Augen an. Der ging durch offene Türen bis in ein gewölbtes Eckgemach, unter dessen Fenstern tief und klein die Welt sich sonnte. Da saß im Lehnstuhle Ulinius, bärtig, ernst und alt. Wie eine Kutte trug er seinen langen Rock. Ein großes Buch stand vor ihm auf dem Lesepult.

Nun wandte er nach dem Eingetretenen seine Augen, die tief und grundlos waren wie ein Felsensee.

Sie grüßten einander, und Johannes mußte dem Alten gegenübersitzen.

‚Der Einsiedler im Tale hat dich zu mir gewiesen,‘ sagte Ulinius, ‚warum?‘

‚Ich weiß nicht, Herr! Er hat mir den Weg in die Welt und den Weg zu Euch beschrieben, und da ich an der Scheide stand, trieb's mich weg von der Welt des Krieges und herauf zu den Felsen, an denen die Ewigkeit ruht. Verzeiht, wenn ich Euch ungelegen komme!‘ Und er berichtete, was er zuvor dem Eremiten von seinem Schicksale gesagt hatte.

Ulinius hörte und fragte: ‚Wohin willst du nun, Kind, und was suchst du?‘

‚Ich suche den Frieden, Herr! Ich will in das Land ohne Jammer und Kriegsgeschrei — aber ach, in allen Grenzen, scheint's, brennen seit einem Menschenalter Dörfer und Weiler, und flöge ich bis an der Welt Ende.‘

‚Armer!' sprach der Greis, ‚Glücklicher! So hat dich der Einsiedler den rechten Weg gewiesen: solange der Mensch in der Ebene des Lebens bleibt, wird Hast und Waffenlärm nie um ihn verstummen; aber wenn er die einsame Höhe sucht, findet er Erkenntnis und Frieden, denn die Welt unter ihm versinkt, kläglich und klein. Bleibe bei mir und sieh die Welt zu deinen Füßen, bis du gelernt hast, über sie hinwegzugehen wie auf Flügelschuhen alter Götter!'

‚Ich bleibe, Herr!' sprach Johannes.

So blieb der landfahrende Reiter Johannes in dem Bergneste.

Lärmlos, wie die Welt tief unten lag, war auch das Leben in der grauen Burg. Von Wasser, Brot und Früchten nährten sie sich, wenn nicht der Torwart einmal auszog, um ein Waldtier zu schießen. Und fern wie die Welt ward für Johannes die Vergangenheit; daß er von Kettenkugeln umsaust in Reiterkämpfen gerungen, daß er fiebernd und wund gelegen, daß Unglück felsenschwer auf ihm gelastet hatte — alles verblaßte hinter Schleiern aus Vergessenheit und Ruhe. Er verlor die Zeit, wie sie ihn verloren zu haben schien. Tag um Tag glitt über die Erde, die wie eine bunte Schale von seinem Glanze gefüllt wurde; Johannes zählte sie nicht. All seine Aufmerksamkeit war um Ulinius.

Seltsamer mit jedem Tage schien ihm Ulinius. Erst hielt er ihn für einen Eremiten, der sich in Frieden von der Welt gelöst hatte und nichts begehrte als Einsamkeit. Dann, je länger er seinen Worten lauschte, und je besser er sie zu verstehen glaubte, erkannte er grenzenlose Gottesliebe in dem Alten. Langsam wandelte sich dies Bild: Ulinius schien mit allen Künsten der Magie vertraut — ein Zauberer. Nichts gab es, das er nicht kannte. Johannes fühlte schmerzlich seine eigene Unwissenheit und stand vor dem Greise als vor einem unfaßbaren Wunder. Alle seine Gedanken wurden entwurzelt in dem großen Erstaunen, das wie ein Sturm über seine Seele ging.

Unter dem Dache des Turmes war ein rundes Gemach, dessen vier Fenster nach den Himmelsrichtungen schauten. Die gewölbte Decke war dunkelblau und mit goldenen Sternen bemalt, ein Bild des Himmels, wie er sich in unsäglicher Klarheit nächtens über der Burg spannte; Karten, gläserne Globen in wuchtigen Holzgestellen standen an den Wänden; ein Fernrohr, groß, wie Johannes nie gesehen hatte, zielte nach dem Firmament.

Dahin führte ihn Ulinius in mondlosen Nächten und deutete ihm die geheimnisvollen Schwingungen des Himmels. Die kristallnen Bahnen der Planeten begannen zu ihm zu reden, funkelnde Schrift und Entzifferung offenbarte sich auf dem Nachtgewande der Ewigkeit.

Wie ein Zauberer stand Ulinius mitten unter den Geheimnissen, und Johannes schauerte in Ehrfurcht. ‚Welcher Gedanke, daß die göttlichen Strahlen der Welt wechseln mit jedem neuen Gestirn, das im Osten über die Schwelle des Irdischen steigt,‘ sprach Ulinius, ‚daß die Stunde ihrer Geburt zugleich Leben gibt Hunderten von Menschenkindern, deren Schicksal fortan in den Harmonien ihrer Sterne schwingt — bis sie, kreisend über die Erde in festen Bahnen, wie das Gestirn hinuntersinken in den unbekannten Schoß, davon sie genommen sind. Was ist der Tod? Das Leben geht durch die Jahrtausende, immer neu und alt, wie die himmlischen Zeichen.‘

Und Johannes lernte und erkannte die himmlischen Zeichen und ihre dunkle Sprache; die Arcana zogen ihn mit solcher Macht an, daß er alle Zweifel und Bedenken vergaß. Immer, wenn er glaubte, den tiefsten Rätseln auf der Spur zu sein, lächelte der Alte mit ruhigen Augen, sprach ein Wort und wies ihm seine Unwissenheit.

Nicht alles erfuhr der Schüler. Die Rundwand des Gemaches war in sieben Teile geteilt, auf denen die Bilder der sieben Planeten gemalt waren; und über jedem Bilde stand ein Buchstabe des Wortes MATERIA.

‚Und dies?‘ fragte Johannes stets von neuem.

‚Dies ist das größte Geheimnis, denn in diesem Worte liegen die Stützen der Welt. Materia — Mater — Maria — einst wirst du auch dies erkennen, Kind, aber die Zeit ist noch nicht gekommen.‘

Ulinius streute ein Pulver in das Kohlenbecken, das in der Mitte des Gemaches stand und in dessen rötlichem Schimmer die Wände glommen. ‚Siehe, am Himmel strahlen Saturn und Venus gegeneinander — ein seltener Anblick. . . .‘ Während der Schüler die Sterne suchte, stieg matt schimmernder Rauch über die Kohlen; alles blieb in Dämmerung, nur die sieben arkanischen Buchstaben begannen zu gleißen wie Geisteraugen.

Johannes erschrak und bekreuzte sich, aber der Glanz blieb.

‚Nicht alles, was uns zauberisch deucht, ist teuflisches Spiel!‘ sagte Ulinius ruhig. ‚Begreif' es, und du wirst eine Kette brechen, die dich an der Erkenntnis des göttlichen Urgrundes hindert. Genug der Wunder für dich Wunderbangen. Wir wollen schlafen gehn. Der Morgen kommt.‘

Mählich ward es Johannes, als fände er sich aus einem Irrgarten. Die dunklen Wege der Welt, auf denen er getaumelt war, erschreckten ihn nicht mehr wie einst. Die Grenze zwischen Zauber und Natur verwischte sich für sein Auge, je sehender es wurde. Schreckenlos waren ihm die Rätsel geworden, aber ihren Knäuel zu entwirren, schien ihm übermenschlich. Und doch sprach Ulinius von der sonnenhellen Ordnung des schaffenden Gedankens!

Er lernte den tiefen Zusammenhang zwischen den Gestirnen, die am Himmel kreisten, und den Elementen, die Ulinius in mannigfacher Gestalt durch Flammen und Retorten quälte. Alraunwurzel, dreifaches Licht und Zauberformeln blieben ihm nicht fremd. Alles ließ der Alte mit seltsamem Lächeln an seinem Auge vorübergleiten in den Nächten, da aus dem Tale der Kauzruf wie eine unerlöste Seele gegen die Bergwände flatterte. Wenn Johannes etwas zu halten, zu fassen suchte, verwischte der Magier durch neue Wunder das Staunen; der Schüler sah das siebenfach gesiegelte Buch der Welt vor sich offen, aber die Blätter wandten sich zu schnell, als daß er sie hätte studieren und merken können.

Er bat den Alten um Rast und Sammlung. Ulinius antwortete: ‚Das tiefste Wissen ist nicht für die Jungen. Weisheit und Jugend gehören nicht zusammen. Weisheit quillt aus der Kenntnis der Welt — kennst du die Welt?'

‚Ich mag sie nicht kennen. Sie ist wüst, ein Schlachtfeld voll Brand, Blut und Mord.'

‚Und die Menschen?'

‚Brandstifter und Mörder.'

‚Nicht doch, mein Sohn!' sprach der Alte kopfschüttelnd. ‚Nicht das wollte ich dich lehren.' Sie traten ans Fenster, unter dem sich in bunten Herbstfarben Tal, Wald und Ebene ausbreiteten. ‚Steh' ein wenig über der Erde, und sie wird dir schön und lustig erscheinen!' Er ging durch das Zimmer, klirrend mit einem Bunde krauser Schlüssel. Aus dem Wandschrank nahm er eine schwere Kristallkugel, die auf einem Holzfuße ruhte. Er stellte sie auf den Tisch, breitete unter sie ein schwarzes Tuch und brachte einen runden Spiegel so an das Fenster, daß er einen Sonnenstrahl gerade auf die Mitte der Kugel lenkte.

‚Blick' in das Glas!' sprach Ulinius. ‚Was siehst du?'

‚Glanz — nichts . . .' sagte Johannes verwirrt. Es schien ihm, als klänge die Stimme des Alten aus weiter Ferne.

Nach einer Weile fragte der Zauberer wieder: ‚Was siehst du?'

‚Wolken und Nebel steigen auf und winden sich träge durcheinander.'

‚Und nun?'

‚Der Nebel gebiert Erde und Berge. Türme tauchen auf und Dächer. Straßen. Ein Markt. Menschen drängen sich um den Brunnen, der Wein speit. Ein fröhlicher Zug geht durch die Gassen. Nebel — Nebel — ein Schloß mit springenden Brunnen in goldgrünen Wiesen. Wolken — dunkles Wasser, brodelnd, wogend — schräg hinziehend mit gebeugten Masten ein Meerschiff. Die Sonne quillt über das Wasser und die Stürme schweigen; die Wellen glätten sich wie blaue Seide, das weiße Segel steht auf glitzernder Bahn; Palmen auf roter Küste entdämmern der Ferne

— ein Strom mit schweren Tempeln und weißen Betern — Sumpf und Dickicht — Schneeberge, himmelhoch, gleißend im unendlichen Licht —'

‚Genug!' sprach Ulinius und drehte den Spiegelstrahl seitwärts.

Johannes schlug die geblendeten Augen auf. ‚Was war das?'

‚Ein Bild der Welt, gesammelt aus allen Strahlen.'

‚Es war schön ...'

‚Die Welt ist schön. Trägst du nach ihr Verlangen?'

Der Schüler schwieg. Er schämte sich, zu gestehen, daß ein heißer Wunsch nach dem Leben in ihm aufgewallt war — mitten in der Einsamkeit des Bergnestes. Ulinius aber sah ihn mit lächelnden Augen an. ‚Du bist ein Mensch und jung. Die Erkenntnis ohne Schmerz taugt nicht für dein rasches Blut. Begreife: Durch Schmerzen nur wird neues Menschentum geboren! Der Kosmos kreist, birst, brennt, speit neue Welten aus. Der Mikrokosmos ist sein Spiegelbild. Auf! Kreise, brenne in Schmerz und Ringkampf und steige täglich leuchtender aus der Asche des Gestern! Das ist der Fluch der in Sünden gefallenen Menschheit, daß ihr das mühelose Paradies der Erkenntnis nicht mehr zu eigen ist. Erbsünde, nicht Erbseligkeit ist unser Los. Ziehe aus und erkämpfe, was du nicht erben kannst!'

‚Ihr sprecht von Kampf, Herr!' sagte der Schüler traurig, ‚aber mein Herz kennt von Jugend an nur allzuviel des Kampfes.'

‚Ein Gleichnis, Kind! Nicht nur im Schlachtendonner ist Kampf. Genug! Nimm Kleid und Schwert und ziehe nach der Welt! Wandere, denk' an den Lauf der ewigen Sterne und an den Ineinanderklang der Welt, wenn deine Hoffnung wankt. Wenn du mich wiedersiehst, wird Friede um dich sein. Walle, wandere!'

Erhaben stand Ulinius vor ihm. Er streckte seine Hand weisend nach den Tälern der Erde, winkte dem Schüler — und verging, verblaßte wie ein Regenbogen vor geballter Wolkenschwere.

Johannes fühlte den Schlag seines Herzens stocken.

‚Ulinius!'

Sein Ruf zitterte von leeren Wänden zurück.

Auf dem Tische stand noch die Kristallkugel, stumpf und ohne Glanz. Der Wind drückte langsam ein Fenster auf. Johannes erschrak vor der unhörbaren Bewegung wie vor einem Gespenst. Zauberbann fühlte er um sich wie eiserne Fesseln. Traumhaft stand die Wirklichkeit. Ihm war, als schleiche von rückwärts das Erwachen her. Mit verzweifelter Kraft riß er sich auf und lief aus dem Gemache. Fliesen und Stufen schienen unter ihm zu wanken, während er nach seiner Stube eilte. Als er die Türe hinter sich geschlossen hatte und aufatmend umherschaute, ward Nacht um ihn. Vom Tische dämmerte eine Kerze gegen die unheimliche Finsternis der Winkel.

Spuk, Spuk —!

Ein Dröhnen rollte in der Erde heran, die Mauern der Burg knirschten und wankten.

‚Ulinius!' schrie der Entsetzte und sank sinnlos zu Boden.

— — — — — — — — — — — —

Johannes stand am Ufer des Meeres.

Dächer und Türme einer großen Stadt ragten hinter ihm. Balkenbrücken waren ins Wasser gepfählt, an denen Fischerboote vertäut lagen. Aus bauchigen Schiffen schleppten viele Menschen Ballen und Fässer ans Land. Das Leben wimmelte um den Einsamen, mit den Wellen brandete Geschrei und Kettenklirren gegen das Ufer.

‚Traum? Wachen?' dachte Johannes, griff an seine Stirn und ließ den Blick an sich hinuntergleiten. Er stand in hohen, gelben Reitstiefeln und einem neuen Wams; seine Linke ruhte auf dem zierlichen Gefäße des Degens, die Rechte hielt den Hut mit wallenden Federn. Traum? Wachen?

Ein Boot schaukelte heran. Der Ruderer hob die Hand und sprach: ‚Nun kommt, Herr — die Anker sollen gelichtet werden!'

Johannes stieg in den Nachen. Er fuhr nach einem großen Segler, der reisebereit auf den Wellen lag.

An Bord ging er nach seiner Kajüte, wo ein Reisesack lag, den er noch nie gesehen hatte, von dem er aber wußte, daß er sein Eigentum sei. Alles dies wunderte ihn nicht. Er legte Degen und Hut auf einen Schemel und stieg die Leiter wieder empor auf das Verdeck. Die Ankerkette wurde rasselnd hochgewunden. Langsam drehte sich das Schiff; der Wind griff in die Segel — die Wellen begannen vorbeizugleiten. Europa ließ ihn ziehen.

Eine Stunde später verließ der Lotse das Schiff. Einsam, mit geblähten Segeln, strebte es der azurnen Höhe des Meeres zu — die Küste sank in Dunst und Ferne. Auch die Möven vergaßen ihre schwebenden Kreise um die Masten und sanken wie silberne Flocken in das Kielwasser.

Himmel und See schwiegen. Ab und an knarrte eine Rahe.

Johannes saß am vorderen Teile des Decks auf einer Taurolle und fühlte das einschläfernde Plätschern der Wellen. Er dachte nicht darüber nach, wie er hierher kam; es war ihm, als habe er ein wildes Fieber erlitten und wolle langsam genesen. Unendlich süße Trägheit der Gedanken lag über ihm. Woher — wohin — es kümmerte ihn nicht; nur eines stand noch wie eine brennende Fackel in der Nacht der Vergangenheit: der große Krieg, der mit eisernen Schuhen Land, Volk und Glück zerstampfte — weit, weit hinter Johannes.

Er schlief mit wachen Augen.

Am Abend fand er sich in der Kajüte des Kapitäns, eines breiten Mannes mit verstürmtem Gesicht. Sie tranken Grog, und es war, als ob sie sich schon lange kannten.

‚Nun fahren wir, nun fahren wir,' sprach der Kapitän, ‚nun fahren wir . . .'

Johannes hörte die Endlosigkeit in diesen Worten, die in ihm widerhallten wie in einem unabsehbaren Kreuzgang. Plötzlich erschrak er vor dem Klange und richtete sich steil auf. ‚Nun fahren wir — wohin, Kapitän, wohin?'

‚Nach den silbernen Bergen, Mynheer.'

‚Was ist mit den silbernen Bergen?'

‚Einst fuhren des Königs von Dänemark Fregatten nach Norden, immer nach Norden, um neues Land für den Herrn zu finden. Im Eismeer stießen sie auf Inseln, auf denen grünes Gras wuchs und bunte Vögel stelzten. Hoch über den Eilanden ragten schimmernde Berge, seltsam anzusehen. Die Dänen ließen die Anker fallen und ruderten sich an den warmen, bunten Strand. Sie fanden die Berge geschichtet aus silbernem Sande und luden davon in ihre Schiffe, soviel sie fassen konnten. Dann kehrten sie nach Dänemark zurück. Als aber der König die schwere Ladung prüfen ließ, konnte nichts daraus gemacht werden, und alles schien Trug. Der Kommander wurde verspottet und verhöhnt, tiefe Schwermut ergriff ihn, und er sprang in den See; es zerstreuten sich seine Gesellen. Nach einer Zeit aber kam ein Magus und Kundiger über das etwa Zurückgebliebene und machte das herrlichste Silber daraus. Und der König erschrak und ließ suchen, ob noch ein Mann da sei, der den Ort gewußt. Aber sie waren alle verdorben und war keiner mehr zu finden. Andere Schiffe steuerten nach Norden — die silbernen Berge traf keines. Nun fahren wir, nun fahren wir und suchen die silbernen Berge.'

‚Kennt Ihr den Weg?'

‚Das Wasser hat keine Wege, Freund!'

‚Die Richtung?'

‚Nach Norden! Immer nach Norden! Versteht den Sinn, Mynheer: Im Norden steht der Polstern in ewiger Ruhe, das diamantene Lager der Axe, um die der Himmel schwingt mit feurigen Kreisen. Irrend kreuzte der Schiffer auf wegloser See — aber die Kompaßnadel läßt nicht ab, nach dem Pol zu weisen, geheimnisvoll magnetisch angezogen. Nacht, Sturm, Klippen rühren sie nicht, sie zeigt ewig ihr Ziel, den festen Punkt im Riesenwirbel der Welt. Auch in unserem Herzen zittert eine Kompaßnadel nach einem ewigen Ziele, trotz Sturm und Wetter. Wenige fahren danach aus, und keiner wohl findet es. Wer es aber fände, käme

zu den silbernen Bergen unter dem Nordstern und erlangte den unermeßlichsten Schatz der Welt.‘

‚Und was hätte er gewonnen?‘ sprach Johannes sinnend. ‚Berge von Silber ließen ihn gleichgültig werden ...‘

Der Schiffer nickte und sah ihn aus Augen an, die Johannes seltsam bekannt deuchten. ‚Ziel — Erkenntnis — Windstille der Seele — das ist's eben. Ihr werdet es verstehen.‘ Er stand auf und ging hinaus. Nach einer Weile fiel Johannes bei: Das Sonderbare an diesem Manne sei, daß man seine Schritte niemals hörte. Aber sein Geist war so aus seiner Bahn gedrängt, daß er sich darüber nicht wundern konnte.

Nächtens sah er den Polstern über dem Bugspriet des geschweiften Schiffes, das sich rastlos ihm entgegenmühte. In gläserner Klarheit reihte sich Tag an Tag. Blau und kalt glänzte die See. Ein Zackenberg aus Eis schwamm vorüber, Robben sonnten sich in seinen weißen Mulden. Jedesmal, wenn der Abend sank, stand der ewige Stern des Nordens höher am Himmel, und auf immer hellere Nächte folgten Tage, an denen die Sonne nur zögernd von der Erde Abschied nahm. Endlich rollte sie, ein trübe glühendes Rad, noch um Mitternacht auf dem dunstigen Horizonte — das Zauberland des Eises und der silbernen Berge mochte unter ihr gebreitet sein. ‚Ihr seht, Mynheer,‘ sprach der Kapitän, ‚die Sonne geht im Lande der silbernen Berge nicht unter.‘

‚Aber es ist kalt in diesen Höhen,‘ antwortete Johannes.

Eisflächen begannen zu glänzen, Tau und Rahe waren weiß von wachsenden Kristallen. Über der Welt stand dämmernd ewiger Tag. Die Winde schliefen ein in der ungeheuren Lautlosigkeit, das Schiff ruhte fast. Die schweigsame Mannschaft tat ihren Dienst, unbekümmert um die erdrückende Einsamkeit. Die Sonne, kraftlos, kreiste um den Himmel und stieg in flacher Schraubenbahn dem Horizonte näher, bis ihre müden Strahlen fast wagrecht über das Meer krochen. Ein heller Streifen tauchte empor: Land?

Sie begegneten einer Ebene aus grünem Eise. Durch das Fernrohr sah Johannes zwei Bären davontrotten. Glanz und Kälte machten ihn schläfrig. Er streckte sich müde auf sein Lager und schloß die Augen.

Von einem Knirschen unter dem Boden des Schiffes erwachte er. Auf dem Verdeck hasteten eilige Menschenschritte.

Er stieg hinauf.

Schwarzblauer Himmel stand über schneeigem Lande. Fern ragte in das wunderbare Dunkel ein Berg, der rosenrot und silbern leuchtete und eine Krone von tausend zuckenden Strahlen trug.

Auf der Kommandobrücke breitete der Kapitän die Arme und rief mit großer Stimme: ‚Sehet den Silberberg, Menschen am

Tore der Ewigkeit! Sehet die Blitze um den Grundstein, der den Bau der Welt trägt!'

Die Männer aber sahen nicht nach dem glühenden Wunder, sie blickten scheu einander an. Das Schiff ruhte auf Sand und Eis. Eine Leiter ward zum Strande hinübergelehnt. Der Kapitän trat unter die Leute: ‚Ans Land!'

Sie schwiegen zaudernd.

Einer sprach endlich: ‚Mit Verlaub, Kapitän, nicht Ihr! Was habt Ihr getan? Wir, wir haben die Mühsal stumm getragen und das Leben gewagt. Billig, daß wir zum unermeßlichen Silber gelangen. Euer ist das Schiff — bleibt auf dem Schiffe!'

‚Nicht du!' grollte der Zweite. ‚Wir andern brauchen den Schatz!'

‚Ich!' zischte der Dritte, ‚ich zuerst. Mein ist der Felssturz aus Silber.' Er wollte hinüber.

Ein Schrei quoll aus Kehlen, von den Knochenfingern der Habgier gewürgt.

Der Kapitän hob ein Pistol. Er sank, von schwerer Faust getroffen, nieder. Wüstes Gedräng, Stampfen und Fluchen tobte entfesselt über dem Toten. Messer blitzten tückisch. Blut sprang. Stöhnen kroch aus dem tierischen Knäuel, der sich abdrängte von dem Borde. Einer fiel leblos neben den andern.

Erstarrt, schaudernd stand Johannes.

Zwei blieben über, beide blutend und Wahnsinn in den Augen.

‚Du? Ich? Auch du sollst ihn nicht haben, wenn ich verrecken muß . . .!' Ein brennendes Scheit fuhr aus erlahmender Hand nach einem Haufen geteerter Taue. Grell loderte eine Flammensäule und zerfloß in hundert leckende, laufende Brände —

Johannes sprang auf die glimmende Leiter und glitt hinab. Als sein Fuß den Sand berührte, sprühte das Schiff berstend und kreischend himmelhoch auf — dann sank die Flamme und verzischte spurlos im Wasser.

Spuk —

Johannes stand im Traume und entsetzte sich, die Wahrheit zu begreifen.

Er sah in das träge, dunkle Wasser.

Es schwieg.

Die Einsamkeit ragte um ihn. Taumelnd begann er zu gehen, sinnlos über Schneefelder und Felsplatten nach dem Berge, der silbern und rosenrot vor dem dunklen Himmel leuchtete. Nach einer Stunde kam er zur Besinnung und erkannte rings um sich den Tod. Unendliche Müdigkeit sank in ihn. Schlafen . . . Mit fast geschlossenen Augen wanderte er weiter, gleichgültig und voll Sehnsucht, zu schlafen. . . .

Endlich war ihm, als erwachte er. Die Kälte des Eises schien zu schwinden. Vor ihm hob sich gleißend der Hang des Berges.

Johannes sah, und Grauen ergriff sein Herz. Dies war kein Silber! Nur der Schnee hatte silbern im Lichte geschimmert! Und darum — darum Mord und Vernichtung?

Er hörte eine Stimme aus dem Berge, die erhabene Worte sprach und Schleier über Ewigkeiten lüftete, aber er faßte sie nicht.

Er sah das Tor einer Höhle und fühlte sich dahingeführt. Ein warmer Hauch glitt ihm aus dem schwarzen Munde entgegen. Johannes ging vorwärts und dachte in Finsternis zu kommen, aber nur laue Dämmerung umspülte ihn. Stufen führten steil in die Tiefe, feucht und glitzernd. Er stieg hinab, müde, müde und ohne Staunen. Neben sich sah er seinen Schatten sinken, aber nach einer Weile erkannte er, daß es nicht sein Schatten sei, sondern eine Bahre mit schwarzen Kissen, die ihn lautlos begleitete. In unendlicher Müdigkeit ließ er sich darauffallen, atmete tief und fühlte das süße Schwinden seiner Sinne.

Die Erde tastete wieder leise nach Johannes' Herzen. Schwere, weiche Fittiche des Traumes hoben sich von seiner Seele. Er fühlte sich in frischem Rasen gebettet, warmer Wind spielte mit seinem Haar. Mählich ward es licht über seinen geschlossenen Lidern und das Ohr merkte auf Laute.

Das große Rauschen des Meeres umklang ihn.

‚Vielleicht,' dachte er, ‚sind dies die Ufer des Lethe, und die schwarze Bahre war der Nachen Charons —'

Der Wunsch nach Gegenwart wurde mit einem Male in ihm lebendig. Er ermannte sich und öffnete die Augen.

Über ihn neigten sich große Palmblätter und fingen die Sonnenstrahlen, die aus dem blendenden Blau des Himmels brannten; Ranken mit blutroten Blüten schlangen sich um die braunfaserigen Stämme.

Johannes richtete sich auf und sah ringsum zwischen den Säulen der Palmen das blaue Meer weithin bekränzt mit gleitenden Schaumstreifen. Von dem Strande des Eilands rieselten die Wellen schimmernd in die unendliche See zurück und ließen die Schätze der Mutter auf dem Sande liegen: märchenhafte Sterne, mit Rubinen besetzt; Quallen, die wie gläserne Schreine bunte Edelsteine bargen: gewundene Tritonenhörner; Muschelschalen voll Perlglanz. Der Wind strich feucht und warm über das Meer. Johannes wußte aus wunderbaren Reisebeschreibungen seiner Kindheit, daß dies ein Bild der indischen See sein müsse; er erinnert sich, daß er im Leben des großen Vasco da Gama von diesem Eilande gelesen hatte. Hier, an der Quelle, die zu seiner Rechten murmelte,

hatten die portugiesischen Weltfahrer Wasser geschöpft, und der moosige Stein mußte die Zahl 1498 tragen. . . . Johannes erinnerte sich auch, daß auf der anderen Seite der Insel eine Felsenbucht war, in der ein indisches Boot, ein ausgehöhlter Baumstamm, lag. Er stand auf und ging auf dem sonnigen Strande rund um die winzige Insel. Da war die Bucht und da war der Einbaum! Ein Stab mit zwei Ruderblättern lag darin. Johannes stieg in das schlanke Fahrzeug, nahm das doppelte Ruder und arbeitete sich den heranrollenden Wellen entgegen. Der Kahn schoß mit erstaunlicher Geschwindigkeit über das Wasser, und je länger Johannes ruderte, desto mutiger ward sein Herz, desto eiliger seine Kraft. Die Palmwipfel des Eilands versanken. Der Baum zischte durch die gischtige Flut, daß um des Abenteurers Schläfen der Wind zu singen begann. Im Vogelfluge durchschnitt er die weithinrollende See. Unendliche Lust jubelte in ihm bei diesem Fluge. Zu den Seiten des Kahnes bäumte sich das Wasser wie eine gläserne hochgeschweifte Wand, die in hundert Farben sprühte.

Er ruderte den ganzen Tag, ohne Müdigkeit, ohne Hunger und Durst; ihm war, als flög' er mit jedem Schlage eine Meile.

Gegen Abend sah er Land, rötliche Küste mit Palmen. Die Sonne berührte hinter ihm den Saum des Meeres, Purpur flutete über die dunkelnden Wogen. Am veilchenfarbenen Himmel blinkten Sterne. Spähend jagte Johannes an der Küste entlang und fand sich durch die Brandung in einen natürlichen Hafen. Unweit glommen die Lichter einer Stadt, aber die plötzlich sinkende Nacht verhüllte ihm Weg und Land. Unter einem Strohdach, das auf vier Pfählen ruhte, aß er, was er in seinen Taschen fand, und entschlummerte.

Mit dem Morgen ließ er Kahn und Ruder und wanderte landeinwärts nach der Stadt, deren Lichter er gesehen hatte. Hinter einem flachen Hügel wuchsen sonderbare Türme auf, stufig und mit tausend Zierraten, als habe man steinerne Tier- und Menschenleiber übereinandergebaut. Goldgeschweifte Kuppeln blitzten. Auf ragendem Fels stand ein Tempel in überirdischer Ruhe, gefügt aus Marmorwürfeln und Säulengängen.

Durch den Bogen eines Marmortores trat Johannes in die Stadt. Wimmelndes Leben umringte ihn. Braune Männer, fast nackt, drängten sich in den heißen Straßen, Frauen mit großen, dunklen, schwermütigen Augen glitten an ihm vorüber. Nie hatte er die Verlassenheit tiefer empfunden als in dieser unbekannten, geschäftigen Stadt. Er ging langsam durch die Straßen, sah bunte Tempel und Bauten und fremde Menschen und dachte bang an die Tage, die verworren in der Zukunft lagen. Ihm war, als sei er ein plötzlich entwurzeltes Kraut.

Michelangelo/Ausschnitt aus der Josias-Stichkappe
(Von der Decke der sixtinischen Kapelle)



Phot. F. Bruckmann, A.-G., München

Während er stand und schaute, trat ein Mann zu ihm. Er trug ein weißes Gewand. Johannes erschrak heimlich: auch in diese Augen hatte er schon einmal geblickt — aber die Erinnerung war verblichen zu undeutlichem Dämmerschein.

‚Herr,' sprach der Mann, ‚nicht dies ist Eure Stadt. Nicht das dumpfe Volk ist, was Ihr suchet.'

‚Ich suche — nichts —'

‚Doch Herr!'

‚Und was?'

Der Mann neigte sich zu ihm und sagte langsam und ruhig: ‚Die silbernen Berge, Herr!'

Johannes blickte ihn an in schaudernder Erinnerung. ‚Was weißt du von mir, was von den silbernen Bergen? Schlaf und Traum stehen zwischen mir und ihnen, die Erde trennt uns. Die silbernen Berge hab' ich gesehen in Eis und Schnee unter dem Polstern des Nordens — und es war nichts als Trug, der die Menschen zu Narren und Mördern macht.'

Der Mann schüttelte den Kopf. ‚Die silbernen Berge sind überall. Sie tragen keine Schuld an der Bosheit des Menschen. Allein im Menschen liegt alle Schuld. Ihr suchtet den Frieden unter dem Nordstern und habt Mord gefunden. Ihr sucht den Frieden — ich will euch den Weg weisen nach den Bergen, auf denen der Friede wohnt.'

Der Klang dieser Stimme füllte Johannes mit unendlichem Vertrauen. Er folgte dem Führer. Sie wanderten durch die indische Stadt und kamen in einen kleinen Palast, in dessen Säulenhof ein dunkles Wasserbecken schlummerte. Auf Matten ruhend aßen sie Reis und süße Früchte, und Johannes erhielt Antwort auf vielerlei Fragen über dieses fremde Land. Dann trat ein Diener herzu und sagte: ‚Es ist alles bereit.'

Auf der Straße wartete ein gewaltiger Elefant. Er hatte goldene Zierrate an den Stümpfen seiner Zähne und trug einen bunten Turm aus Teppichen auf dem Rücken, über dem sich ein grünes Sonnendach spannte. Das Tier kniete nieder, und Johannes stieg mit seinem Führer hinauf. Schwankend erhob sich der Elefant; auf seinem Kopfe saß mit gekreuzten Beinen ein brauner Hindu. In wiegendem Zelterschritt ging das Tier vorsichtig durch die belebten Straßen und trat aus dem Tore zwischen Wiesen und weite, feuchte Felder.

Tage und Wochen vergingen über dieser Reise fast in Schweigen. Johannes schaute alle Wunder des märchenreichen Indiens, als blätterte er in einem großen Buche. Durch wüste Ebenen zogen sie: durch unermeßliche Dschungel, in denen sich Bambusrohr mit Riesenbäumen und kriechendem Pflanzengestrüpp verstrickte; schil-

lernde Vögel schwebten um violette Blütenkelche, Affen und Papageien kreischten auf den Ästen, und unter der Last des Elefanten krachte der Rohrpfad, der sich durch das Dickicht wand. Dörfer und Städte, heilige Seen und Tempel blieben hinter ihnen, Steinbilder des Buddha in überirdischer Ruhe und Größe.

Eines Morgens ward der Wald licht, und vom Rücken eines Hügels erblickte Johannes eine Stadt zu beiden Seiten eines stillen Flusses. Marmorbauten schimmerten über die flachen Dächer der Häuser, nadelschlanke Türme ragten ins Blau, Brücken spannten ihre Bogen über das Wasser.

‚Dies, Herr, ist der heilige Fluß Jumna,' sprach der Führer, ‚und der Name der Stadt ist Agra. Der große Kaiser Akbar herrscht über sie, ein Anbeter Allahs. Mir ist verboten, über die Grenzen seines Reiches zu schreiten; der Tag unserer Trennung ist da.'

Johannes stand stumm vor der strahlenden Stadt. Nach kurzer Rast schickte sich der Führer an, den Elefanten wieder zu besteigen.

‚Du kehrst zurück? Verläßt mich? Und ich?'

‚Die silbernen Berge liegen weit, weit. Hundert Stunden noch könnt Ihr wandern, eh' Ihr an ihrem Fuße steht. Aber geht in die Stadt Agra, suchet und findet ...'

‚Und du, mein Freund?'

Der Elefant erhob sich und schritt dem Dunkel des Waldes zu. Der Inder auf seinem Rücken stand groß und aufrecht und winkte Johannes den Abschied zu. ‚Walle, wandere, suche den Frieden!'

Wie ein Schleier legte sich plötzliche Dämmerung zwischen die Stämme. Ehe Johannes die Worte ergriff, war jener verschwunden. Walle — wandere — Geheimnisse klangen wie ferner Orgelton in seiner Seele, unendlichen Zusammenhanges Ahnung dämmerte auf; waren dies nicht die Worte Ulinius' gewesen, Fluch und Segen zugleich? Hundert Stunden noch zu den silbernen Bergen — warum führte ihn jeder Weg dahin?

Johannes begann den Hang hinabzuschreiten nach dem Ufer des Flusses Jumna. Er sah, daß die Stadt weiter sei, als er gedacht. Tempel zweier Glauben kränzten die Ufer, perlenklar die Moscheen, dunkel die gehäuften Türme der Inder. Agra schmiegte sich an den Fluß, hell und schön wie ein Juwelengeschmeide; Akbars Palast, des großen Sultans, war der herrlichste Stein. Roter und weißer Marmor war da ineinandergefügt, in Säulenhöfen rauschten leise springende Brunnen, goldene Kuppeln strahlten durch das Laub der Gartenbäume. Johannes durchschritt ein Tor dieses kaiserlichen Gartens und verlor sich sinnend zwischen Bäumen und Teichen; Ruhe war um ihn, er schaute und ließ sich in Träume wiegen von

dem tiefen Schweigen. Nach Stunden dachte er an Leben und Rückweg, aber die grüne Schönheit hielt ihn in verschlungenen Wegen gefangen: er fand nicht Tor noch Mauer. Lächelnd und sorglos erst, dann unruhiger und eilend irrte er umher; vielleicht stand schwere Strafe auf seinem kecken Eindringen in den kaiserlichen Garten — der Friede um ihn verdüsterte sich, das erhabene Schweigen ward furchtbar; gespenstische Angst klammerte sich an sein Herz. Als er hinter sich Schritte hörte, als er sich in Entsetzen umwandte und einen Mann sah, der ihn vielleicht verfolgte, wankte er zu Boden.

Der Mann hob ihn auf und betrachtete sein fremdländisches Gewand.

‚Ich bin kein Dieb . . .‘ stammelte Johannes.

Der andere sah ihn erstaunt an und — lächelte. ‚Die Gärten stehen offen für jeden Menschen seit die Kaiserin gestorben ist,‘ sagte er und blickte an dem Fremden vorüber in die Ferne. ‚Wie kommst du in diese Stadt?‘

‚Ich wandere durch die Welt und suche den Frieden.‘

Der Mann senkte den Blick in den des Wanderers. ‚Und hast du je gefunden, was du suchst?‘

‚Nein. Man sagte mir, die silbernen Berge . . .‘

‚Die silbernen Berge sind noch hundert Stunden weit. Wer hat dir gesagt, daß dort der Friede sei?‘

Johannes schwieg. Er war verwirrt: alle wiesen ihn dahin, weil sie selbst nicht wußten, wo der Friede zu finden sei.

‚Die silbernen Berge‘, begann der Mann wieder, ‚sind weit, kalt und hoch. Ihre Gipfel ragen aus Eiswolken in den Himmel, kein Fuß betrat sie je. An ihrer Wurzel stand die Wiege der Menschen — vielleicht liegt seitdem die große Sehnsucht im Herzen der Menschen, zurückzukehren dahin, wo sie ihren Ursprung hatten. Die silbernen Berge sind hoch und kalt. Schründe sperren den Weg, Schneetäler begraben ihn; ihre Schönheit ist unendlich und erhaben, aber kalt wie der Tod. Tod und Frieden — die beiden gehen freilich miteinander. Was aber nützt den Toten der Friede? Der Lebendige begehrt ihn.‘

Johannes erschrak vor dieser Wahrheit. Ihm schien, sein Weg sei falsch gewesen, sein Ziel unnütz. ‚Was soll ich aber tun?‘

‚Mensch, der du wallest und wanderst — raste! Einst kommst du auch ohne deinen Schritt zu dem Frieden des Todes. — Raste, und wenn du friedlos bleibst, so will ich dir den Weg nach den silbernen Bergen weisen.‘

Sie gingen miteinander. Fern folgten Diener, und als sie zweien begegneten, warfen sich diese nieder und berührten mit ihren Stirnen die Erde. Johannes erkannte, daß Akbar selbst sein Führer

sei. ‚Großer Sultan,‘ sprach er voll Ehrfurcht und Verwunderung, ‚wie darf ich auf Eure Gnade hoffen?‘

Akbar lächelte schmerzlich. ‚Unglück findet sich leicht zu Unglück.‘

Sie traten in den Palast. Goldene Blumen blühten auf den Marmorwänden, die Treppen waren grüner Malachit, kostbare Teppiche verbargen Türen und Fliesen. Alles war still, schön, erhaben und von einer leisen Traurigkeit erfüllt, als ob ein Schmerz hinter dem Prunke schlummere, so tief und tränenlos, daß er nur schweigen konnte.

Auf Polstern ließ man sich zur Tafel nieder, und als die erste Schüssel hereingetragen ward, rief ein Greis, der oberste der Diener, in den hallenden Raum: ‚Herr, bedenke, daß wir sterben müssen!‘ Johannes erinnerte sich an die Nacht im Tale der Vergessenheit, da er den Psalm gelesen und die Worte gefunden hatte: ‚Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden.‘ Nun klang diese Mahnung wieder vor ihm, aus heidnischem Munde, am Ende der Welt... Alle neigten das Haupt vor dem Rufe des Schicksals, nur Aurangazib, der Sohn Akbars, lächelte verbissen.

‚Mein Freund,‘ sprach der Sultan, als rosenduftendes Wasser über ihre Hände gegossen wurde und das Mahl beendet war, ‚die Seele des Menschen sehnt sich nach der Schönheit, denn sie vergißt nicht ihrer himmlischen Heimat. Ich will dir zeigen, was die Sehnsucht nach Schönheit vermag.‘

Er führte ihn über Treppen und Gänge in einen wunderbaren Turm. Blanke Stufen stiegen in seinem Inneren gewunden um eine silberne Spindel, die Geländer waren durchbrochener Marmor, zart wie Elfenbeinschnitzerei, und Säulen und Pfeiler waren mit goldenen Jasminblüten geschmückt. Sie stiegen zu dem Söller empor — und ein himmlisches Wunder stand vor den Augen des erschauernden Johannes.

Jenseits eines unbewegten Lotosteiches erhob sich marmorschimmernd ein Palast. Eine gewaltige Kuppel thronte über ihm in seliger Reinheit. Vier schlanke Minaretts bewachten frei dies Zauberwerk, über das rötliches Licht der späten Sonne rieselte. Jasmin und Zypressen schwiegen an den Ufern des Lotosteiches.

‚Friede sei mit uns!‘ sprach Akbar entrückt und erhob betend die Hände.

Johannes stand geblendet. ‚Zauber!‘

Akbar seufzte. ‚Ein Grabmal, Freund! — Ach, Ardschamand, geliebteste Kaiserin Asiens, warum mußtest du mir sterben?‘

Die Sonne neigte sich, Ströme von Purpur und Violett flossen um den überirdischen Bau, der wie eine leichte Wolke, glühend und hell, über der dunkelnden Erde schwebte.

‚Ardschamand, geliebteste Kaiserin Asiens, siebzehn lange Jahre

mußten Tausende die Schätze Indiens sammeln zum letzten Schmucke für deinen toten, herrlichen Leib. Nun ist das Werk vollendet, aber es ist nur ein Abglanz deiner Schönheit und meiner Liebe...'

Die Zeit verrann, mit ihr der Purpur. Aus schwarzen Zypressen stieg der schmale Mond, und seine Strahlen flirrten schmeichelnd um die Kuppel.

,Ardschamand, geliebteste Kaiserin Asiens, warum gingest du von mir und ließest mich einsam in der Wüste der Welt?'

Sterne blinkten auf. Das Wunder verdämmerte.

Dumpfes Geräusch im Palaste. Akbar lauschte. Waffenklirren — rasselnde Schritte —

Männer polterten über die Treppe des Jasminturmes empor. An ihre Spitze trat Aurangazib, Akbars Sohn, auf den Söller.

Er hielt ein blankes Schwert.

Mann auf Mann quoll um ihn herauf.

Aurangazib lachte ein furchtbares Lachen. ,Diesen und diesen nehmt gefangen und fesselt sie!'

Akbar trat ihm entgegen. ,Ich bin der Kaiser!'

,Du warst es. Ich bin es.'

Schlingen fielen um Akbar und Johannes und rissen sie zu Boden. Eine Fackel glühte auf und warf ihren Schein in brennende Augen und verzerrte Gesichter. Worte stürzten durcheinander. Der Verräter streckte die Hand aus — die Gefangenen wurden hinabgeschleppt.

In einem engen Gemache fand sie der Tag, der seine Strahlen um den Herrscherthron eines anderen breitete. Johannes war entsetzt, Akbar schwieg. Niemand außer dem Wärter, der ihnen zu essen gab, kümmerte sich um sie. Es ward Abend und Morgen und zehnmal Abend und Morgen. Johannes wollte fliehen, aber er fand Tür und Fenster bewacht. Sein Los sank wie eine bleierne Last auf ihn, und er verzweifelte. Akbar klagte nicht, und wenn er sprach, so sprach er von Ardschamand, der schönsten Kaiserin Indiens. Wochen und Monate schienen zu vergleiten, die Gefangenen zählten sie nicht mehr. Des Kaisers Haar wurde grau, Furchen des Schweigens gruben sich um seinen Mund.

Eines Morgens blieb er auf seinem Lager und sagte leise: ,Ich habe Ardschamand im Traume gesehen. Rufe die Wächter und sage ihnen das Nahen meines Todes.'

Johannes weinte und tat's.

Die Bitte des Sterbenden, man möge ihn auf den Söller des Jasminturmes tragen, ward erfüllt. Frei in freier Luft atmete er letztes Licht und sah vor sich das zauberhafte Grabmal der schönsten und geliebtesten Kaiserin. ,Siehe, mein Freund,' sagte der Sterbende, ,wie der Marmorbau im Glanze schwebt, rosenrot und

silbern — herrlicher und näher als die silbernen Berge eurer Sehnsucht. Alle Wunder und alles Glück der irdischen Liebe klingen in seiner unendlichen Musik. Die silbernen Berge sind hoch, kalt und fern; Mord und Haß lauern auf dem beschwerlichen Wege, der zu ihnen führt. Aber das Wunder der irdischen Liebe ist schön und mild und gießt ewigen Frieden auf den Sterbenden. Die Menschen suchen den Frieden — warum wandern sie nach den silbernen Bergen? Die Liebe —'

Selig trank er das leuchtende Bild, murmelte von Ardschamand und starb.

Johannes drückte dem toten Kaiser die noch lächelnden Augen zu und glitt an einer Ranke vom Turme hinab, während die Dämmerung über die Erde stürzte. Er floh durch die dunklen Gänge des Gartens, kam zu schweigenden Feldern und tauchte in Wald und Dickicht.

Er schlief bis zum Morgengrauen und wanderte dann weiter nach Norden. Der große Friede des Kaisers erfüllte ihn mit Sehnsucht, aber die Weisheit Akbars schien ihm nicht gut. Eine Jugend voll irdischer Liebe hatte Akbar mit einem Leben voll Trauer über das Verlorene bezahlt, untätig und klagend. Johannes dachte: wer dies tun wolle, müsse in den tiefsten Tiefen oder auf den höchsten Höhen der Welt stehen, müsse ein Narr oder ein Kaiser sein.

Gefangenschaft und Erinnerung schüttelte er von sich wie einen Traum, faßte sein Herz und schaute vorwärts auf die Bahn seiner großen Wanderschaft. Er wallte und wanderte Tag um Tag, aber die silbernen Berge tauchten nicht über die Wipfel der Wälder und die Ebenen der Felder. Endlose Einsamkeit umstarrte ihn, und plötzlich flammte der heiße Wunsch nach Menschen in seiner Seele — nach Menschen, die er als Mörder verachtete, und deren einer er doch selber war.

Am Ufer eines Stromes fand er Hütten und dankte Gott. Gastfreundschaft empfing ihn. Mit einem Lastschiffe voll seltener Hölzer glitt er davon und suchte dem Märchenlande zu entkommen, das in unheimlichem Schweigen hinter ihm schlief und dessen Zauber seine Träume schreckten, daß er vor den finsteren Toren der Felsentempel und vor der überirdischen Ruhe der Buddhabilder schauderte, die er nicht verstand.

Als die Ufer des Stromes weiter wurden, als endlich das Meer wieder vor seinen Augen erglänzte, atmete er auf. Ein großes Schiff lag zur Fahrt nach Untergang bereit — Johannes gab einen Diamantring vom Werte eines Königreiches, den Akbar ihm geschenkt, und ward aufgenommen. Indien versank.

Ein alter Mann sprach mit Johannes, in seiner Kleidung ein Inder, in seinen Zügen ein Abendländer. Johannes riet vergebens

an ihm; nur eines erkannte er: seine Güte und Weisheit. Und er vertraute ihm und folgte ihm, als jener nach Wochen an der Küste des Perlenmeeres das Schiff verließ.

Durch verdorrendes Land sahen sie den Euphrat schleichen und zogen mit teppichbeladenen Kamelen seinen trägen Wellen entgegen; der Greis war Kaufmann und wollte nach Bagdad.

Jahrtausende standen um Johannes. Die gelben Ruinen Chaldäas, bröckelnd in gewehtem Sande, redeten eine stumme Sprache und entrückten seinen Geist. Stählerner Himmel brannte auf die Wüste herab, aus der die riesigen Stufen babylonischer Türme ragten — schweigende Gräber. Auf den Rändern der Türme saßen weiße Geier und warteten.

Schauer atmeten aus dem Lande, das gelb unter zehrender Sonne glühte.

Der Alte streckte die Hand aus und sprach: ‚Hier lachte das Paradies; hier kroch die redende Schlange glitzernd im Grase; hier standen auf tausend Säulen die Lustgärten der Semiramis; Babels breite Mauern trugen übermütige Viergespanne; alle Wunder des Himmels kannte die Weisheit der Chaldäer; Jahrtausende später brachten weise Kalifen neue Blüte. Was ist geblieben? Allein das feurige Schwert des Engels, das die Menschen aus jenem Paradiese trieb. Wessen eherner Fuß zertritt die Herrlichkeit der Königreiche? Der zu Jeremia sprach: Plötzlich rede ich wider ein Volk und Königreich, daß ich es ausrotten, zerbrechen und verderben wolle. Siehe, ich lege euch vor den Weg zum Leben und den Weg zum Tode.‘

Johannes hörte diese Worte, aber er vernahm nicht den Klang der ewigen Glocken in ihnen. Nur Trauer über die Ruinen einer Welt erfüllte sein Herz.

Die Wüste begann wirtlicher zu werden. Halmgrün war hier und da über den Sand gehaucht, spärliche Pappeln wuchsen an Hügelhängen. Der fruchtbare Gürtel des Flusses wurde breiter und trug Felder, auf häufigeren Straßen erwachte das Leben — Bagdad trat vor den Reisenden aus der hitzezitternden Luft mit weißen Mauern und flachen Dächern. Nach einer Stunde tauchten sie in die bunte Flut der Basare, die verwirrend an die einsamkeitgewohnten Sinne brandete. Sie fanden eine Herberge, und der Kaufmann sprach zu Johannes: ‚Wir wollen hier wohnen, und wenn es dir gefällt, nach einigen Tagen wieder aufbrechen; meiner Geschäfte sind nicht viele. Bedenke dich, ob du dann mit mir nach der Küste des Mittelländischen Meeres ziehen willst?‘

‚Ich will,‘ sagte Johannes; der Weg nach der Heimat war ihm willkommen.

‚Bedenke dich wohl!' erwiderte der Alte, hinter seinem weißen Barte lächelnd, und ging seinem Handel nach.

Johannes wanderte allein durch die Straßen und freute sich an Menschen und Dingen. Die alten Sagen um Bagdad kamen ihm zu Sinne und erregten seine Einbildungskraft. Er dachte an die Märchen der Kalifen, an Zauberer und schöne Prinzessinnen. Ein Schleier legte sich auf alle Irrsale und Schrecken, die ihm bei seiner Wanderschaft begegnet waren, und nur der Wunsch nach dem Leben blieb. Lange Stunden ging er müßig durch die Basare und betrachtete köstliche Teppiche, kupferne Geräte und Schreine aus teurem Holze. Feilschende Araber umdrängten ihn mit Anpreisungen. Er aber widerstand allem Geschrei.

Im dämmrigsten Winkel einer engen Gasse sah er den Laden eines Spiegelhändlers, um den sich niemand kümmerte. Er trat hinzu und betrachtete die feingeschliffenen Gläser, ohne daß der dabeihockende Kaufmann ihn anredete.

Johannes wunderte sich darüber. ‚Warum stehen die Leute nicht auch vor deiner Ware?'

Der Händler hob die Schultern. ‚Auf das Gute achtet selten jemand, Herr. Sie hasten und rennen um ein wenig Glück, halten die Hand schattend über die Augen und meinen, nun müßten sie's in der Ferne erkennen — und merken nicht, daß es neben ihnen liegt und schweigt. Nur der Weise merkt es. Bist du ein Weiser, Herr?'

‚Ich möcht' es wohl sein,' sagte Johannes lächelnd.

Der Kaufmann sah ihn an und sprach mit gesenkter Stimme: ‚Du kannst es werden, Herr, wenn du von meinen Spiegeln kaufst. Gibt es etwas Tiefsinnigeres als einen Spiegel? Alles malt er ab, kaum kannst du Trug und Wirklichkeit unterscheiden. Die Welt ist ebenso bewegt und schön im Runde eines Spiegelglases wie in Wahrheit. Und doch: ein Hauch deines Mundes — und alles ist gewesen. Gibt es eine tiefsinnigere Mahnung, Herr? Kaufe dir einen Spiegel!'

‚Die Welt lehrt mich das gleiche wie das Glas,' antwortete Johannes, ‚und ich bin nicht reich genug, mir ein Bild doppelt anzuschaffen.'

‚Du findest bei mir auch anderes,' sagte der Händler vertraulich, und hob einen Spiegel, in Ebenholz gefaßt, aus dem Kasten, zusammen mit einem Kristallfläschchen voll purpurner Flüssigkeit. ‚Hier kannst du große Wunder sehen, und es soll dich nicht mehr kosten als zwei lumpige Zechinen. Gieße ein wenig von diesem Wasser auf den Spiegel und blicke in das Glas, so wirst du Zauberdinge merken. Nun?'

‚Das alte Bagdad ist nicht tot!' lächelte Johannes. ‚Um zwei

Zechinen soll der Handel gelten.' Er gab dem Manne die Münzen, nahm sein Eigentum und ging weiter, um die Herberge zu suchen. Aber an der Gassenecke schon reute ihn der Kauf, denn ein seltsames Unbehagen kam über ihn, wenn er den Spiegel besah. Er kehrte um und wollte ihn zurückgeben, aber wie er auch suchte, er fand den Laden, den er eben erst verlassen hatte, nicht mehr. Dies mehrte sein Unbehagen, und als er endlich in seiner Herberge saß, nahm er sich vor, den Spiegel nicht wieder anzuschauen. Aber je länger er sann, desto lebhafter wurde seine Neugier; er ärgerte sich darüber und konnte doch nicht widerstehen. Er nahm das Glas, legte es auf den Teppich und setzte sich nach morgenländischer Sitte mit gekreuzten Beinen davor.

Aus dem Kristallfläschchen goß er einige Tropfen über den Spiegel; sie verdampften langsam mit leisem Gezisch — ein rötlicher Nebel schwamm vor seinen Augen. Duft stieg auf, als wüchsen um Johannes Hecken mit tausend roten, heißatmenden Rosen. Das leise Zischen ward zum Flüstern des Laubes. Der glänzende Spiegel dehnte sich und wurde ein stiller Teich, auf dem an der Stelle der verbrodelnden Tropfen gelbe Wasserrosen ruhten. Die Wände des Zimmers ertranken in smaragdenem Abendhimmel, und Johannes saß auf einer Steinbank am Rande des Weihers, reglos träumend.

Hin und wieder fiel aus unsichtbarer Quelle ein Tropfen mitten in den Teich und wellte zum Ufer sanfte Kreise, die grünleuchtend über das schwarze Wasser glitten.

Wunderbare Süße sinkender Nacht bebte in ferne klingenden Mädchenliedern.

Als die Hörner des Mondes über die Hecke stiegen, trat eine Frau an das Wasser, hüllte sich aus weißen Schleiern und stieg langsam in das Bad. Johannes sah im glimmenden Scheine: sie war schlank und schön wie die Mondgöttin und trug Perlengeschmeide im Haar.

Er lauschte durch die Dämmerung auf das leise Geräusch des Wassers, das um sie spielte. Die goldene Wiege der Träume hob sich höher am Himmel, die Rosen dufteten verwirrender, das Wasser schimmerte silberner um die Badende.

Endlich setzte sie wieder den Fuß auf den Rasen des Ufers und neigte sich zu den Gewändern.

Johannes rang, den Zauber zu brechen. Als sie sich wandte, um in die Laubengänge zurückzutauchen, trat er aus dem tiefen Schattendunkel und hörte seinen leisen Ruf: ‚Prinzessin —!'

Sie erschrak und entdeckte ihn. Er kniete vor ihr und erhob die Hände: ‚Ich bin ein Fremder der Welt — Friede sei mit uns!'

‚Wie kommst du in diesen Garten?'

‚Ich weiß es nicht. Ich walle und wandere nach Frieden und Schönheit. Nie ward mir Schöneres als hier. Wenn ich in dieser Stunde sterben könnte . . .‘

Sie hob ihn zu sich auf. ‚Du wirst es, Armer! Grausame Wächter hüten den Garten; kein Fremder, der ihn betrat, sah je die Welt wieder.‘

‚Ein Kuß von Eurem Munde, Prinzessin, und ich lache über Leben und Sterben!‘ rief Johannes laut.

‚Still!‘ Sie küßte ihn zitternd, damit er schweige, und drängte ihn in den schwarzen Schatten der Laubengänge.

Die feinen Umrisse eines arabischen Pavillons standen vor dem mondhellen Himmel. Er führte sie dahin.

‚Du wärest doppelt gefangen!‘ warnte sie und wollte ihn zurückhalten.

Aber er lachte nur und trug sie zu den Teppichen des schönen Lusthauses.

Um Mitternacht knirschte draußen der Kies.

Sie schraken empor.

Der Mond schien durch das bunte Glas eines Fensters und malte dunkles Blut auf den Boden.

In der Tür stand ein riesenhafter Neger, gurgelte einen Fluch und riß sein krummes Schwert von der Hüfte.

‚Es gilt!‘ sagte Johannes. Sein Degen zischte aus der Scheide.

Der Riese stürzte gegen ihn, schnaubend in Wut. Johannes verteidigte sich verzweifelt, aber er mußte vor dem Ungestüm Schritt um Schritt weichen. Knirschend lehnte er bald an der Wand und parierte die Hiebe des Feindes. Nach einer schrecklichen Finte schlug ihm der Schwarze den Degen aus der Hand und holte zum Letzten aus.

Aber wie ein Silberstrahl warf sich die nackte Prinzessin ihm entgegen und fing mit ihrem schönen Haupte den Streich.

Johannes schrie in namenlosem Entsetzen. Er sah den Mond vor dem Fenster und sprang sinnlos auf ihn zu durch splitterndes Glas, fühlte Blut über seine Hände rieseln und hetzte durch die Finsternis der Rosengänge. Hinter ihm klangen die Schritte des Verfolgers und verklangen. Er stieß auf eine Mauer, kletterte über sie und stand am Ufer des Flusses. Ohne Gedanken stürzte er sich in die Wellen und schwamm nach der Stadt, deren Dächer er im Mondscheine glänzen sah. Als ihm die Kräfte schwanden, rettete er sich ans Land zurück, ruhte keuchend eine Weile und ging in aufblassender Dämmerung weiter.

Als die Sonne stieg, betrat er die Stadt und schleppte sich nach seiner Herberge. Auf seine Frage bedeutete man ihm, daß der Kaufmann mit einer kleinen Karawane am Abend aufgebrochen sei, um die Kühle der Nacht zu nützen.

Er mietete ein Kamel, ließ sich den Weg zeigen und ritt den Reisenden nach. Langsam drängte sich das Tier durch die Gassen aus dem Tore. Draußen trieb Johannes es zu schnellerem Laufe, und als er den harten Sand der Wüste unter sich hatte und die Stangen sah, die mit Strohbüscheln den Karawanenweg in die gelbe Einsamkeit zeichneten, jagte er windschnell vorwärts. Die Nacht war ihm ein grauenhafter Traum, sein Herz schrie nach dem Trost und der Weisheit des Alten, den er einzuholen gedachte.

Gegen Mittag standen plötzlich schwarze Wolkengebirge mit roten, zerfetzten Rändern über der Wüste und wuchsen rasend heran. Vor ihnen her fegten pfeifende Sandwirbel. Das Kamel hielt in seinem Laufe inne, legte sich nieder und preßte den Hals dicht an seine wollige Seite. Johannes stieg aus dem Sattel und verkroch sich hinter der Mauer dieses Tierleibes.

Das Heulen des Sturmes schwoll an, knirschend sauste der Sand über die Wüste. Staub quoll auf und verdüsterte die Sonne zu einer trübe glühenden Scheibe.

Dann war der Sturm da.

Tausend Höllengeister umbrüllten Johannes, rissen an ihm, peitschten ihn mit Geißeln, begruben ihn im Flugsand. Aus plötzlicher Nacht atmeten heiße Rachen — — und schlossen sich während eines Atemzuges und verstummten. Das Kreischen des Sandes hallte ferner über der Wüste, der Sturm entwich, die Sonne schleierte sich aus Staubnebeln.

Johannes schüttelte Berge von sich, zerrte sein Tier aus dem gehäuften Sande und stieg wieder in den Sattel.

Mit staunenden Augen sah er eine umgewälzte Erde.

Wo vordem harte Ebene gewesen war, wellten sich jetzt hohe, gelbe Dünen in unabsehbarer Reihe.

Entsetzen füllte ihn: Die Zeichen des Karawanenweges waren verschwunden, verschüttet, umgebrochen. Von den Armen des Todes umkreist stand er ohne Weg in der Wüste.

Nach der Sonne suchte er sich die Richtung gegen Westen und ritt weiter, hügelauf, hügelab, in brennender Glut. Vielleicht glückte es, dennoch die Karawane zu finden — vielleicht auch brach das Tier nach unendlicher Mühsal nieder und der Sand rieselte ein Grab über ihn.

Stunde um Stunde zog er dahin, quälender vom Durst gepeinigt. Als die Sonne sank, kam er an die Grenze des Gebietes, über das der Sandsturm hingetobt war. Hier hoben sich die letzten Dünen am Rande einer wüsten Ebene. Im scheidenden Licht erklomm Johannes den höchsten der Hügel und hielt Umschau. Nirgends sah er Wegzeichen vor sich.

Verirrt!

Er warf sich nieder, schüttelte die Faust gegen den mitleidlosen

Himmel, aus dem die Nacht sank, und erwartete das Ende. Neben ihm lag sein müdes Kamel und blickte ihn aus tiefen Menschenaugen an.

In der Nacht fuhr er durch unruhiges Schnauben des Tieres empor. Hell stand die gewölbte Sterndecke über der Wüste. Er folgte dem Blick des witternden Tieres und erkannte weit abseits seines Weges am Rande der Ebene einen glimmenden Punkt.

‚Herr, Herr!‘ sprach Johannes bebend und senkte sein Haupt.

Neue Hoffnung war in ihm. Er raffte sich auf und ritt dem schwachen Licht entgegen.

Voll unendlichen Glückes sah er, wie der Schein hell und heller ward.

Nach Stunden klang Hundegebell an sein Ohr. Drei spitze Zelte tauchten um das verflackernde Lagerfeuer auf.

Johannes glitt aus dem Sattel und rief. Ein Zeltvorhang wurde zurückgeschlagen — der alte Kaufmann trat heraus.

‚Mein Sohn!‘ sprach er und schloß Johannes in seine Arme. ‚Gott hat dir vorgelegt den Weg zum Leben und den Weg zum Tode. Du aber hast den Weg zum Leben gefunden.‘ —

Sie blieben an jener Stelle die Nacht und einen Tag. In der Abenddämmerung brachen sie die Zelte ab und ritten weiter durch Wüste und Sternenlicht.

Es war für Johannes ein Weg zum Leben und zur Heimat; mitten in dürrer Einsamkeit gedachte er der Heimat, des deutschen Landes und weinte über es. ‚Der Herr redet wider Deutschland, daß er es ausrotten, zerbrechen und verderben wolle!‘ sprach er eines Tages zu dem Alten; ‚ist denn auch nicht ein Gerechter darin, daß er es seinethalb verschonen möge?‘

Der Alte schwieg.

Johannes sprach wieder: ‚Um des Glaubens willen brennt der große Krieg. Dreißig Jahre nun läßt ihn der Herr mit Tod, Hunger und Pestilenz über das Land fahren. Um Gott morden sich die Menschen, und er schweigt dazu und läßt es durch dreißig Jahre geschehen.‘

‚Um Gott?‘ fragte der andere. ‚Wer unter allen hat Gott je erkannt, daß er für ihn zu Felde ziehen könnte? Um Buchstaben streiten sie, nicht um Gott!‘

Johannes erschrak über diese Worte. Wie ein Lichtstrahl in tiefe Nacht schoß in ihn die Erkenntnis, daß Gott über allen Buchstaben sei, und daß er da am fernsten sei, wo man am meisten von ihm redete. In schweren Gedanken ritt er weiter.

Am Rande der gelben Wüste hoben sich sanfte blaue Berge im Sonnenlicht. Eine Stadt, weiß und flach, ruhte an ihrem Fuße.

Der Alte hielt sich neben Johannes und blieb mit ihm allein hinter der Karawane zurück. Von einem Sandhügel deutete er nach dem Lande der Menschen hinab.

‚Kennst du diese Stadt und diese Berge?‘

‚Ich kenne sie nicht!‘ antwortete Johannes.

‚Blinder! Einst kamen Weise diesen selben Weg aus dem Morgenlande und suchten das Heil der Welt und sahen seinen Stern über dem Lande der Verheißung. Und Gottes Sohn wandelte vierzig Tage lang in dieser Wüste und rang mit der Welt und fand seinen Vater, daß er als Heiland in die Welt zurückkehrte. Du aber bist um die Erde geführt worden, suchtest Frieden und Seligkeit und sahest sie nirgends. Der Herr sprach zu dir aus dem silbernen Berge und redete zu dir aus den Trümmern der Jahrtausende — du aber hast seiner Stimme nicht geachtet und hast sie nicht verstanden. Er errettete dich aus der Wüste, du aber hast es vergessen und zweifelst an ihm, daß er dein Vaterland zerreiße. Dein blindes Vaterland zerreißt sich selbst! Gott aber ist die Liebe, die von keinen Grenzen weiß. Erkenne seine Grenzenlosigkeit, Mensch, und sei Gottes Kind! Die große Liebe sei ewig und überall das Ziel der Menschen. Sterne fliegen ihrem Ziele zu und wissen es nicht, Gott aber lenkt ihren Lauf und kennt ihre Bahn. Der Stern der Menschheit fliegt seinem Ziele zu, aber die Menschen fühlen es nicht. Unser Ziel sei die Liebe, deren hellster Strahl einst in diesem Lande aufging. Wer Liebe übt, hat den Frieden gefunden. Wer aber nicht Liebe übt, der verfolgt Gott. Aber es kommt die Stunde, da ihn ein Licht umleuchtet vom Himmel, und er fällt auf die Erde und hört eine Stimme, die zu ihm spricht: Saul, Saul, was verfolgst du mich? — Erwache, denn vor deinen Augen liegt Damaskus!‘

Schweigen stand über der Wüste.

Weiße Wolken über dem Libanon brachen auseinander, aus ihrem Schoße stieg in maßloser Fülle Strahl um Strahl, silbern und rosenrot, wie ein gewaltiger Berg. Licht flutete über die Erde, und auf dem Gipfel des Lichtes erglänzte das Kreuz unendlicher, weltumarmender, göttlicher Liebe.

Johannes breitete ihm die Arme entgegen: ‚Liebe der Welt, Licht der Welt — Friede, Friede der Welt!‘ Und stürzte zur Erde.

Und er hörte eine Stimme neben sich, die sprach: ‚Ich war bei dir auf deinem Wanderwege und habe dich geleitet zu der ewigen Quelle des Friedens. Mit dir sei Frieden!‘

* * *

Wie aus dem Schoße der Urnacht dämmerte Johannes zu neuem Leben. Schimmer des Tags, Singen der Erde rührte an seine Sinne.

Er schlug die Augen auf.

Fichten und Felsen, umgoldet von Morgenlicht und Drosselsang, standen um ihn. Auf der Waldwiese weidete sein Roß. Er hielt in der Hand das Buch des ewigen Bundes und sah die Worte: Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache . . .

Und als er wiederum aufschaute, sprengte ein Reiter den Waldweg daher und schwang eine goldene Trompete und rief dem Ruhenden zu: ‚Lasse dein Schwert und jauchze: Dreißig Jahre des Krieges sind vorbei — es ist Friede, Friede geworden auf Erden!‘

Da zerbrach Johannes sein Schwert und hob die Hände zur himmlischen Heimat der Liebe.

Michelangelos Mediceergräber und Sixtina im Lichte der jüngsten Forschung

Von Heinrich Schotte

Michelangelo gehört in die Reihe jener überragenden, schöpferischen Geister, deren geniale Natur sich niemals restlos ergründen und erschöpfen läßt. In seinem von starker geistiger Leidenschaft erfüllten und durchdrungenen Wesen überwiegt das Unmittelbare, Ursprüngliche, Intuitive so sehr, daß wir seine Persönlichkeit mehr fühlend und erlebend verstehen, als in festen, scharfen Strichen und Umrissen zu zeichnen und umschreiben vermögen. Auch seine Kunst, die ihm stets unmittelbarer, lebendiger, wenngleich die Urtiefen seines Wesens niemals erschöpfender Persönlichkeitsausdruck gewesen ist, trägt diesen ausgesprochen subjektiven Charakter, der von der aus innerer Harmonie zwischen Gefühl und Anschauung hervorgegangenen ausgeglichenen, klassischen Kunst des großen Urbinaten scheidet. Romantisch im Grunde ihres Wesens umschließt sie, über den Bereich der sinnlichen Erscheinung hinausgreifend, eine geheimnisvolle, hinter Bildern und Gleichnissen, Symbolen und Allegorien sich bergende Welt dunkelwirkender Kräfte und unergründlicher Gedanken, die sich mehr ahnen und empfinden als ausdrücken und beschreiben läßt. Etwas vom Geiste der Musik liegt in allen großen, monumentalen Kompositionen; es ist die intellektuelle Unbestimmtheit, die Gefühlsgewißheit, die den Motiven einer Symphonie zu eigen ist.

Eine solche, weit über das Gesetzmäßige reiner Formprobleme herausgreifende Kunst will begriffen und gewertet werden von kongenialem, die seelischen Schwingungen der Künstlernatur mitempfindendem Geiste. Diesen Versuch hat Romain Rolland, der französische Romancier, der uns die beiden geistvollen Biographien Beethovens und Tolstois geschenkt hat, unternommen in seinem soeben in deutscher Übersetzung erschienenen Michelangelobuche.* Eine Natur wie die Rollands, in der sich die Tiefe des germanischen Geistes mit der Feinheit und Empfänglichkeit romanischen Formgefühls aufs glücklichste paart, mußte es reizen, das Ewigmenschliche dieses Künstlertums, wie es sich ihm unter der Wucht der Eindrücke und Erlebnisse des Weltkrieges in seiner ganzen Größe offenbarte, miterlebend darzustellen, unserer zerrissenen, nach neuen Werten suchenden Zeit das Bild des hochstrebenden Menschen, des großen Künstlers, des gewaltigen Vorkämpfers einer neuen Welt sittlicher und künstlerischer Ideale zu zeigen. Rolland sieht in Michelangelo die reinste Verkörperung jenes christlichen Geistes, dem die Gestaltung seines Ideals allumfassender Menschenliebe und Menschenfreundlichkeit höchster, Denken und Handeln durchdringender Lebenszweck ist. Diese Hoheit und Reinheit seines Wollens ist ihm, wie

* Romain Rolland, Das Leben Michelangelos. In deutscher Übersetzung von Wilhelm Herzog. Frankfurt 1919, Literarische Anstalt von Rütten & Loening.

Rolland zeigt, die tiefste Ursache jenes unergründlichen Leidens, das seinem Leben und seiner Kunst den Stempel ergreifender Tragik aufdrückt; sie bringt ihn im Gegensatz zu der Umwelt, deren Halbheit, Schwachheit, Niedrigkeit er nicht versteht. Sie erzeugt in ihm jenen qualvollen Zwiespalt seines eigenen Innern, der ihn in rastlosem, unbefriedigtem Schaffensdrange sich aufzehren läßt. Michelangelos Lebensweg mit seinem Ringen und Ermatten, seinen Sorgen und Nöten, seinem Sichaufbäumen und seiner Verzweiflung ist ihm der typische Leidensweg des Genies, dessen Weltanschauung nur die Resignation des Pessimismus sein kann. So sieht Rolland in allen Schöpfungen des Meisters, angefangen von der ‚Pietà' mit ihrer stillverklärenden Melancholie bis zu der düster ergreifenden Vision des ‚Jüngsten Gerichtes' Zeugen jener weltschmerzlichen Stimmung, die der Künstler selbst einmal im bitteren Sarkasmus seinen Frohsinn genannt hat. Den ergreifendsten Ausdruck hat nach Rolland diese Lebensanschauung Michelangelos in dem großen Vermächtnis seiner Mannesjahre, dem geheimnisvollen Torso der Mediceergräber, gefunden. Roland sieht in ihr das künstlerische Bekenntnis einer an der Menschheit verzweifelnden und das Leben verurteilenden, von unendlichem Gram gebeugten Seele. Die als ‚Tag' und ‚Nacht', ‚Morgen'- und ‚Abendröte' bezeichneten rätselhaften Sarkophaggestalten der Medicikapelle, um die, wie von unsichtbarer Hand ein Schleier der Trauer und des Schweigens gewebt zu sein scheint, sind ihm die unsterblichen Symbole des Leidens. In ihnen hat der Künstler, wie Rolland annimmt, seiner Empörung über den Untergang der florentinischen Freiheit Ausdruck gegeben, seinem tiefen Schmerze über die schwere Katastrophe, die über sein Vaterland damals hereingebrochen war. Die Anspielungen der zeitgenössischen Dichtung legen diesen Schluß nahe; ein Giovanni Strozzi machte, als er die furchtbare ‚Nacht' sah, seine ‚Concetti':

> ‚Die Nacht, die Du in Anmut schlafend hier
> Erblickst, sie schuf ein Engel aus dem Stein,
> Und da sie schläft, muß Leben in ihr sein,
> Weck' sie, wenn Du's nicht glaubst, sie spricht mit Dir.'

Michelangelo antwortete:

> ‚Ich schlafe gern, bin lieber steinern noch,
> Solang das Unheil und die Schande währen.
> Mein Glück ist, nicht zu sehen, nicht zu hören.
> Darum, ach, weck' mich nicht, sprich leise doch!'

Mag diese Interpretation auch immerhin mancherlei Dunkelheiten zurücklassen, sicher ist, daß die seelischen Erregungen über den Charakter der Zeit mitgewirkt haben, als der Meißel den Statuen die Züge tiefsten Leides eingrub. Wir, die wir Ähnliches erlebt haben, wissen, wie solche Völkerkatastrophen mit ihrer Entfesselung aller menschlichen Leidenschaften die Seele bis in alle Tiefen aufzuwühlen vermögen. Was aber für uns die Tragödie des Weltkrieges mit seinen Greueln und Leiden bedeutete,

Michelangelo/Ausschnitt aus der Lünette Eleazar-Mathan

(Von der Decke der sixtinischen Kapelle)



Phot. F. Bruckmann, A.-G., München

das war für die damaligen Geister der Zusammenbruch Italiens unter den eindringenden fremden Söldnerscharen, jener Zusammenbruch, der seinen Höhepunkt erreichte in der Plünderung der Welthauptstadt, dem furchtbaren ‚Sacco di Roma': ein entsetzliches Fiasko der Vernunft, ein Trauerspiel, das gerade die Besten bis ins Innerste der Seele erschütterte.*

Im Gegensatz zu Rolland ist von einer Reihe anderer Forscher gerade das Religiöse der Konzeption hervorgehoben worden. Am schärfsten betont den religiösen, spezifisch christlichen Charakter der Mediceergräber **Brockhaus**, der überhaupt allen großen Schöpfungen Michelangelos einen rein kirchlichen Sinn zugrunde legt. Er nimmt die an symbolischen und allegorischen Vorstellungen so reiche kirchliche Liturgie, und zwar die ambrosianischen Hymnen des Vesper- und Morgengottesdienstes als die Inspirationsquellen des künstlerischen Gedankens an. In diesen Hymnen finden sich die Tageszeiten verbunden mit Begriffen, wie wir sie aus den älteren Denkmalsentwürfen kennen, Himmel, Erde, Flüssen, den Schöpfungen des Höchsten, den der Gesang preist. Licht und Finsternis, Tag und Nacht werden einer uralten christlichen Anschauung nach gegenüber gestellt. Die Seele jauchzt dem Morgen, dem aufgehenden Lichte entgegen und bittet Gott Vater, den Herrscher über Tag und Nacht, mit seinem Lichte zu erscheinen und die Schatten der Nacht, den Schlaf unseres Geistes zu bannen. Das Denkmal stellt also — zu dem Resultat kommt Brockhaus — die vier Tageszeiten in ihrer tieferen symbolischen Bedeutung dar, den Tag voll göttlichen Lichtes und die überwundene Nacht, die Gott zu vergleichende Aurora und die der Seele schädliche Dämmerung. ‚Der Inhalt ist hier also poetisches Gebet an den Schöpfer des Himmels und der Erde und die Glaubenszuversicht durch Nacht zum Licht.'

Ist diese Auffassung begründet, ist tatsächlich der Geist der Liturgie entscheidend für die Gestaltung der künstlerischen Idee geworden? Nach dem Text der Laudes werden die Tageszeiten nicht im Hinblick auf ihren fortwährenden Wechsel, d. h. auf die Macht der unentrinnbaren Zeit, sondern in ihrem symbolischen oder allegorischen Gegensatz dargestellt. Dämmerung und Nacht werden als Symbole der geistigen Finsternis dem Tage und dem Morgen als den Zeiten des Glaubens und der Erleuchtung gegenübergestellt. Von einer Charakteristik nach dieser Seite aber ist bei Michelangelo nicht das Geringste zu erblicken: Die göttliche Aurora ist nicht das Abbild strahlender, sieghafter Hoffnungsfreudigkeit, wie man nach der Auffassung von Brockhaus erwarten sollte, sondern dumpfer Schwermut und hoffnungsloser Trauer. Steinmann sieht geradezu in ihr eine Personifikation des Weltschmerzes. Andererseits hat der Abend in seiner ruhigen, vornehmen Haltung und seinem milden, leidenschaftslosen, fast

---

* Jeder Kenner der italienischen Verhältnisse weiß, daß kaum ein geschichtliches Ereignis so tiefe Spuren in der Erneuerung des italienischen Volkes hinterlassen hat wie der „Sacco di Roma".

abgeklärten Ausdruck nichts von dem abstoßenden Grauen der dunklen Mächte der Finsternis an sich. Bedenkt man ferner, daß auch der ursprüngliche Denkmalsentwurf, wie Thode klar nachgewiesen hat, keinen ausgesprochenen religiösen Charakter gehabt, sicherlich aber weder die Figuren von Himmel und Erde noch auch die Flußgötter enthalten hat, so wird man unmöglich die kirchlichen Hymnen als die Quelle der künstlerischen Konzeption ansehen können.

Einen wesentlich anderen Weg als Brockhaus hat Henry Thode in seiner jetzt vollendet vorliegenden großen Michelangelobiographie* eingeschlagen, um das Geheimnis, das die Medicikapelle in sich schließt, zu ergründen. Er geht von der Voraussetzung aus, daß nur die historisch-genetische Betrachtung, die auf Grund kritischer Analyse der zahlreichen Denkmalsentwürfe den künstlerischen Schaffensprozeß in seinen einzelnen Phasen zu entwickeln versucht, imstande ist, den Ariadnefaden dieses Labyrinths geheimnisvoll wirkender Kräfte zu entwirren. Thode unterscheidet vier Phasen in der Entwicklung des künstlerischen Programms; die definitive Fassung des Entwurfes in der zweiten Phase, des Planes von zwei Wandgrabmälern mit je zwei Sarkophagen, zeigt in der Mitte eine Madonna, flankiert unten von zwei sitzenden Porträtfiguren, von denen die eine als Sieger, die andere als Denker charakterisiert ist, und oben von zwei stehenden männlichen Gestalten; jeder Sarkophag trägt eine Figur in ausgestreckter ruhender Haltung, die rechts wie im Schlaf versenkt, die links den Kopf erhebend. Der Charakter dieses Entwurfes des Doppelgrabmales ist ein religiös-allegorischer: Das religiöse Motiv kommt hauptsächlich in der dominierenden Gestalt der Madonna zum Ausdruck; allegorischen Charakter tragen sowohl die ruhenden Sarkophaggestalten, die hier innerhalb der den ganzen Entwurf durchdringenden Idee offenbar als Gleichnisse der Zeit zu verstehen sind, als auch die Figuren der Wandarchitektur: die in den untern Seitennischen stellen nach seiner Auffassung allgemeine Typen menschlicher Tätigkeit, und zwar die Vita activa und die Vita contemplativa dar, während die in den oberen Tabernakelnischen als Allegorien von Alter und Jugend gedeutet werden. Dieser Plan bringt also, wie Thode meint, ohne auf die historischen Persönlichkeiten der Verstorbenen Rücksicht zu nehmen, nur Vorstellungen allgemeiner Art zum Ausdruck, auf der linken Seite Jugend, Tat, Erwachen (oder Tag), auf der rechten Alter, sinnendes Träumen, Einschlafen (oder Nacht), ‚also eine Charakteristik des Lebens an der Stätte des Todes, eine Verkündigung der über der Vergänglichkeit des Individuums ewig im Kreislauf der Zeit verharrenden Lebenserscheinungen, nicht der Todes-, sondern der Lebensgedanke,‘ das ist die Idee, die in diesem Entwurf Gestalt gewann. Der dritte Plan bringt die Einschränkung auf zwei Wandgrabmäler mit je einem Sarkophag, die eine wesentliche Veränderung des bisherigen Programms bedingt. Die Madonna

* G. Grote, Berlin.

in der Mittelnische muß der Statue des Capitano Platz machen; an Stelle der allegorischen Gestalten von Jugend und Alter erscheinen ‚Himmel‘ und Erde‘, sowie die Figuren der Flußgötter, die bereits in früheren Skizzen aufgetaucht sind; das architektonische Gefüge wird durch eine Reihe antiker Embleme des Heldentums wie Trophäen, Hermen mit Kränzen und Klageweibern bereichert, kurz, das dominierende, religiöse Element verschwindet und wird ersetzt durch das heroische oder kriegerische. Charakteristisch aber ist für die heroisch-allegorische Gestaltung des Planes, wie Thode zeigt, die Betonung der Trauer, die sowohl in den Figuren der Klageweiber zum Ausdruck kommt als auch in den Sarkophaggestalten, die gleichsam die Funktionen der Klageweiber übernehmen, als diese aus dem Entwurf verschwinden. Thode kommt so zu dem Ergebnis, daß Michelangelo in dem definitiven, allerdings nur in verstümmelter Form zur Ausführung gelangten Entwurf die Trauer des durch Zeit (Tag und Nacht) und Raum (Erde) versinnbildeten Kosmos um den seiner irdischen Herrlichkeit (Flußgötter) entrissenen, in den Himmel eingegangenen Helden dargestellt habe. Seine geistvolle, feinsinnige kritische Analyse mit künstlerischer Synthese verbindende Interpretation, die allerdings der bereits von Vasari gegebenen Deutung folgt, kann um so mehr Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben, als sie sich mit dem innersten Kern der Gedanken und Anschauungswelt des Künstlers berührt und mit dessen eigenen Worten im vollsten Einklange steht. ‚Tag und Nacht haben‘, so heißt es in einem in der Casa Buonarotti aufbewahrten Gedichtentwurf von des Meisters Hand, ‚in ihrem schnellen Laufe des Giulianos Leben zu Ende geführt. Seine Rache ist die, daß er als ein Toter uns, die wir ihn getötet haben, das Licht nimmt und mit seinen geschlossenen Augen die unseren geschlossen hat.‘ Die hier zu bildnerischem Ausdruck gebrachte Idee bedeutet nichts anderes als den Schmerz der Zeit über ihr eigenes Werk, den Tod des Helden; die Totenklage um den Helden lautete aber auch die von Thode aus dem Studium der Zeichnungen gewonnene Erklärung. ‚So enthüllt sich das Geheimnis der Medicikapelle: ihr Mythus ist die Erzählung von der Klage, welche die Tageszeiten und die Erde um den verstorbenen Helden anstimmen, indes der Himmel ihn frohlockend aufnimmt; der tiefere Sinn ist die Tragik alles in Raum und Zeit entstehenden und vergehenden Lebens und das persönliche Moment, der in Stein erstarrte bildnerische Schmerzensschrei einer in Leiden sich verzehrenden großen Künstlerseele.‘

Auch das Geheimnis des monumentalen Deckengemäldes der Sixtinischen Kapelle läßt die Geister nicht ruhen. Unter den zahlreichen Versuchen, den tiefen, geistigen Gehalt des Gemäldezyklus zu deuten, verdient in erster Linie die geistvolle These Martin Spahns* über den Zusammenhang der künstlerischen Konzeption mit der Karsamstagsliturgie besondere Beachtung. Der Karsamstagsritus der katholischen Kirche verherrlicht be-

* Michelangelo und die Sixtinische Kapelle. G. Grote, Berlin.

kanntlich das Geheimnis der Auferstehung des Mensch gewordenen Christus aus dem Grabe, sowie das Geheimnis der geistigen Wiedergeburt durch die heilbringende Kraft der Taufe. Die Inbrunst alttestamentarischer Erlösungssehnsucht, welche die erhabene, von einer Fülle weihevoller Zeremonien begleitete Feier durchzittert, wird noch gesteigert durch die Verlesung der zwölf Prophetien, die Gottes Schöpfergröße, seine Hilfsbereitschaft und die Unzulänglichkeit des Gesetzes verkünden. Der Ritus der Wasserweihe, der die Liturgie beschließt, nimmt das Motiv der Sintflut, die als Symbol der Wiedergeburt der Menschheit durch die Taufe betrachtet wird, aus den Prophetien wieder auf. Hier muß der Geist, so schließt Spahn, die Seele Michelangelos überschattet haben. ‚Die zartesten Fibern seines religiösen Gefühles wurden durch die christliche Lyrik der Liturgie, ihre glaubende Zuversicht, ihre ahnungsvolle Symbolik, ihre Christus allein sich hingebende Frömmigkeit in Schwingungen versetzt. Zugleich geriet seine Künstlerphantasie in den Bann der eigentümlichen Art und Weise, wie die Liturgie diese rein christlichen Motive in eine ganz alttestamentarische Staffage rückt, worin die Öde und das Halbdunkel herrscht und die der jehovitische Geist mit seinem Pathos durchweht. Plötzlich erschienen vor seinem geistigen Auge in den Gewölbezwickeln seiner Kapelle, in die der Papst die Apostel gemalt wissen wollte, die erregten, erhabenen Gestalten der Seher, deren Prophetien in seinen Ohren nachklangen.‘ Spahn sucht nun weiter das Losringen der künstlerischen Idee aus dem lyrischen Stimmungsuntergrund der Liturgie darzulegen. Er zeigt, wie des Künstlers Phantasie, alle Eindrücke des Lebens verwertend, die religiösen Inspirationen und Visionen in immer freieren, kühneren Bildern gestaltet, wie die tiefgehende Erregung, die sich seiner Seele unter dem Eindrucke der Predigten Savonarolas bemächtigt hat, sich auch seinem Prophetenchor mitteilt, den er als einheitliches Symbol des Schauens und der dem Schauenden innewohnenden Kraft religiöser Erhebung darstellt, wie schließlich die großen historischen Gemälde, die Weltschöpfungs- und Sintflutbilder in seiner von der ahnungsvollen Symbolik berauschten Seele, in der die erhabenen Motive der Weiheriten nachklangen, aufdämmerten. — Der große Gemäldezyklus der Sixtinischen Kapelle aus der künstlerischen Inspiration der Karsamstagsliturgie entstanden? So wird man fragen, nicht ohne eine Reihe sachlicher Bedenken und Einwendungen geltend zu machen. Zunächst ist die Tatsache, daß die Beziehungen des Deckengemäldes zu der Liturgie nur sehr geringfügig sind, nicht zu bestreiten. Die ganze Fülle der Vorstellungen, die in dem umfangreichen Zyklus des Gemäldes Gestaltung gefunden haben, wie die alttestamentarischen bilderreichen Schöpfungsberichte, die Erzählungen von dem Sündenfall, der Sintflut und Verheißung an Noah, ferner die Typen der Sybillen, der Vorfahren Christi und des Erlösungswerkes bringt der liturgische Text nicht; anderseits war der Zusammenhang dieser Darstellungen in ganz geläufigen Vorstellungen, welche, wie Thode ausdrücklich hervorhebt, immer wieder von der Kunst behandelt worden waren, den Christen

jener Zeit vertraut. Es liegt daher näher anzunehmen, daß Michelangelo von der kirchlichen Tradition ausgegangen ist; hat doch tatsächlich die Tradition oder die Bibel, wie Spahn unumwunden zugibt, der künstlerischen Phantasie eine Fülle fruchtbarer Anregungen gegeben; so ist die mächtige erregte Titanengestalt des Propheten Jonas nicht aus dem religiösen Erleben des Geistes der Liturgie herausgestaltet, sondern vielmehr das getreue Abbild des geschichtlichen, mit Gott hadernden Propheten, wie ihn die Heilige Schrift schildert. Mag immerhin auch das Problem, ob die Karsamstagsliturgie die Inspirationsquelle der künstlerischen Idee, der Ausgangspunkt der großen Schöpfung des Deckengemäldes gewesen ist, unentschieden bleiben: Tatsache ist, daß ihm die Liturgie mit ihrer erhabenen Symbolik und stimmungsvollen Lyrik eine Fülle wertvoller, sein Schaffen befruchtender Anregungen gegeben hat. Der schöpferische Odem, der die Gestalten des Deckengemäldes belebt und beseelt, ist ein Hauch des Geistes, der die weihevollen Hymnen und Prophetien des Karsamstages durchweht; der Grundgedanke, der die Darstellungen des Freskenzyklus verbindet, ist entsprossen aus der Einheit der Stimmung und Idee, aus der der wundervolle Reiz der Liturgie entquillt. Hier wie dort ist es die wunderbare Erschaffung und die geheimnisvolle Erlösung des Menschen, die einander gegenübergestellt werden. Hier wie dort sind beide in innere Harmonie gebracht, indem sie gleichmäßig auf das Geheimnis der Wiedergeburt durch die Auferstehung Christi und die Taufe hingeordnet wurden. Der Gottesdienst der Kirche hat stets die Künstler des Mittelalters und der Renaissance zum Schaffen angeregt. Eine so dichterisch veranlagte Natur wie Michelangelo aber, dessen ganzes Schaffen aus der Tiefe seines religiösen Erlebens hervorging, hat aus ihm heraus gerade seine größten und gehaltvollsten Schöpfungen, wie Brockhaus das in überzeugender, allgemein anerkannter Weise nachgewiesen hat, gestaltet.

Einen entscheidenden Einfluß der Liturgie auf die Entstehung des Entwurfes lehnt auch Thode in seinen geistvollen Untersuchungen über den Plan und Zusammenhang der Fresken des Deckengemäldes ab. Er vertritt vielmehr die Auffassung, daß Michelangelo sich mit diesen Darstellungen durchaus im Rahmen der die ganze Tradition des Mittelalters beherrschenden, allgemein volkstümlichen Vorstellungen und Anschauungen bewegt, und daß diese zusammen mit den künstlerischen Bedingungen und den diesen entstammenden, über die Tradition hinausgehenden Ideen die Wahl, Abgrenzung und Gestaltung des Themas bestimmt haben. Auch er nimmt einen positiv historischen Gehalt des Freskenzyklus an, aber er lehnt es ab, alle Motive aus einzelnen der alttestamentarischen Schriften erklären zu können, indem er im einzelnen nachweist, wie Michelangelos souverän waltende Künstlerphantasie, all überkommenden Vorstellungen in tiefsinniger, eigener Weise deutend, höheren künstlerischen Zwecken dienstbar zu machen wußte. So kommt Thode auf Grund eingehender stilkritischer Untersuchung zu dem Ergebnis, daß Michelangelo in dem Chor der Propheten und Sibyllen nicht

eine Schilderung biblisch historischer Persönlichkeiten, sondern eine Darstellung ewiger, dem religiösen Glauben angehöriger Typen allgemeinen Menschentums, eine Veranschaulichung des auf Erkenntnis gerichteten geistigen Lebens gegeben hat. Den gesondert von den anderen erscheinenden Jonas ausnehmend, der prophetisch durch seine eigene auf Christus hinweisende Schicksalsbestimmung wirkt, unterscheidet er drei Gruppen, welche drei Stadien der geistigen Tätigkeit bezeichnen: Das Suchen der Erkenntnis — Zacharias, Jeremias, Isaias, Persica und Eriträa —, das Eintreten der Erkenntnis — Daniel, Cumea, Libica, — und die Verkündigung der Erkenntnis — Joel, Delphica, Ezechiel. Diesem ganzen Zyklus historischer Darstellungen als einer Schilderung erhöhten, moralisch-geistigen Menschentums stellt Thode die Fülle der dekorativen Figuren, in denen man früher poetische Symbolisierungen architektonischer Kräfte hatte sehen wollen, als ein Reich ungeistiger, rein natürliche, vegetative und animalische Lebenskraft äußernder Erscheinungen gegenüber. Den tiefsinnigen Gehalt des ganzen Gemäldezyklus faßt Thode dahin zusammen: Aus christlicher Weltanschauung hervorgegangen und aus tiefem Erleben gestaltet, trägt die Schöpfung den Stempel zugleich des Allgemeinen und des Persönlichen. Mit unerbittlicher Wahrheit offenbart hier der leidende künstlerische Idealist den tieftragischen Sinn des Lebens. Alle alten traditionellen Elemente verwertend und neu belebend, stellt sein Werk die Tragödie der in Sünde und Leid verstrickten, erlösungsbedürftigen Menschheit dar. Das eigene Leiden erweitert sich zum Menschheitsleiden, und jede menschliche Not, auch die seelische, findet ihren Ausdruck in den Bildern des fluchbeladenen Menschentums überhaupt.

Theodor Fontane / Zum hundertsten Geburtstag
Von Hugo Lötschert

Auf der Schule haben wir einige Balladen von ihm gelesen. Hat er nicht auch die „Wanderungen durch die Mark" geschrieben?' — so ungefähr lautet in acht von zehn Fällen die Antwort, die man erhält, wenn man fragt: ‚Kennen Sie Fontane?' Und das ist gar nicht so verwunderlich, wenn man sich erinnert, daß der große Romandichter, der heute (geb. 30. 12. 1819) wie Gottfried Keller seinen hundertsten Geburtstag feiern könnte, unter den ungünstigsten Etiketten in den literarischen Handel kommt: Dichter von Schulballaden, Sänger der Preußenkriege, Verherrlicher der Junker und ihrer Herrensitze und — Kreuzzeitungsmann. Indes Fontane würde sich nicht im Grabe herumdrehen, wenn er diese Dutzendeinschätzung hörte. Sein Lieblingswort ‚freilich' würde ihm schon wieder zur Verfügung stehen, um einen Entschuldigungssatz einzuleiten. Und dann würde er vielleicht eine Anekdote erzählen von anderen, deren beste Werke auch ungelesen blieben, wenn der erste Anlauf wegen ungeeigneter Auswahl eine Enttäuschung brachte, bis zuletzt aber auch ihrem Verdienst die Krone wurde.

So ging es einst auch einem jungen Studenten, dem man von allen Seiten Mommsens Römische Geschichte, fünf Bände, als ‚hinreißend, blendend, geistvoll' anpries, so daß er schleunigst auf die Bibliothek eilte, um wenigstens einen Band von den fünfen noch zu erwischen. Und er hatte wirklich das Glück. Der fünfte war nicht ausgeliehen. Freudestrahlend eilte er mit dem Schatz nach Hause und beginnt zu lesen. Die Einleitung, — na, Einleitungen sind immer langweilig. Er beginnt ein Kapitel in der Mitte des Buches. Doch auch das ist wie alle wissenschaftlichen Bücher, die man jungen Studenten empfiehlt, zwar hochgelehrt, aber — langweilig. Mit diesem Versuch blieb Mommsen für ihn für eine Reihe von Jahren ‚erledigt'. Erst nach dem Examen, das er trotzdem bestand, fällt ihm zufällig der dritte Band der Römischen Geschichte in die Hände. Achtlos läßt er seine Augen über eine halbe Seite gleiten. ‚Ei, das ist ja — hinreißend, blendend, geistvoll.' Er hatte den wahren Mommsen entdeckt, den Mommsen der drei ersten Bände, um derentwillen er lebt unter den Dichtern und Historikern. Und wie man so jedem, der Mommsen schätzen lernen will, zurufen soll: Band eins bis drei! so dem, welchem man den wahren Fontane entdecken helfen will: Fontane, Romane eins bis drei, d. h. in umgekehrter Zählung, die letzten, die er geschrieben hat. Denn bei ihm, dem Unvergleichlichen, gilt: Die Letzten werden die Ersten sein. Um es vorweg zu nehmen: Die besten Werke Fontanes, die mit Ewigkeitswert, sind die, die er als Greis zwischen siebzig und achtzig gedichtet hat.

Gilt es darum, heute dem Altmeister des modernen Romans eine Ehrung zuteil werden zu lassen und seinen Landsleuten wieder einmal das ungeprägte Gold, das er hinterlassen hat, zu zeigen, so ist zunächst das schiefe Urteil, das sich durch die obengenannten Schlagworte in Laienkreisen

bilden konnte, zu beseitigen und die wahre Bedeutung des Werkes und der Persönlichkeit Fontanes in das gebührende Licht zu setzen.

Die Aufschrift ‚Balladendichter für den Schulgebrauch‘ dürfte doch selbst den eingefleischtesten Balladenverächter nicht dazu veranlassen, den Dichter nun überhaupt zur Seite zu legen. Die herrliche Dichterpersönlichkeit, die die Romane schuf, wird doch wohl auch in den Balladen, wenn auch in schwächerer Beleuchtung, wiederzufinden sein.

Den mächtigsten Anstoß zu seiner Balladendichtung erhielt Fontane in Schottland und England, wo sich ihm der britische Sagen- und Balladenstoff erschloß. Hier versuchte er sich in Übertragung und Aneignung des fremden Stoffes und schuf Nachdichtungen, die nicht selten das Original erreichen. ‚Fontanesch‘ werden seine Balladen erst später, als er sich an heimische Stoffe heranmacht, und ‚echt Fontanesch‘, wenn man so sagen darf, erst dann, wenn er die Balladenstoffe aus seiner Heimat und seiner Zeit nimmt. Und diese Fontaneschen Balladen kann man lesen, selbst wenn man den alt überkommenen Balladenton wenig schätzt. Denn dieser Balladenton ist es gerade, den Fontane zu vermeiden weiß: die rasselnden Worte, den pathetischen Bombast, den poetischen Stoff und die ‚poetische Stimmung‘, das protzende Heldentum der Kavallerieattacke und die billige Großmut. Vor diesem Ton bewahrte ihn ein ihm mangelnder Sinn: der Sinn für Feierlichkeit. Und wenn ihn dieser Mangel auch in seiner Karriere, wie er scherzhaft versichert, immer wieder hat ausgleiten lassen — ‚man bringt es nicht weit bei fehlendem Sinn für Feierlichkeit‘ —, so wurde er ihm hier doch zum Segen. Denn dank ihm läßt er in seinen Balladen nur wirken die Größe der Tat, die Größe des Lebens. Kein Lärm in Worten, kein Lärm in Gefühlen! ‚Lärmt nicht so! Hier unten schläft Bismarck irgendwo.‘

Auch die Scheuklappe ‚Poeta laureatus der Junker‘ darf uns gegen den Dichter kein Vorurteil einflößen, braucht uns nicht blind zu machen gegen die Schönheiten in seinen Reiseschilderungen. Zwar können die ‚Wanderungen durch die Mark‘, ein klassisches Werk in ihrer Art, nicht wie die Romane die Gebildeten der Kulturwelt insgesamt ansprechen. Dafür entbehren sie zu sehr des allgemein menschlichen Interesses, sind sie zu sehr Lokaldichtung. Und darum soll auch niemand in Westelbien, der Fontane kennen und schätzen lernen will, mit den ‚Wanderungen‘ anfangen. Es steht vielmehr so, daß, wer Fontane in seinen Romanen liebgewonnen hat, auch seine ‚Wanderungen‘ lesen soll oder besser — wird.

Auch sie erhielten ihren Anstoß in Schottland. Auf einer Fahrt über den Levensee stieg unserem Dichter plötzlich wie eine Fata Morgana die Schönheit von Rheinsberg und der Mark herauf, und er beschloß, sie zu durchwandern und ihre verborgenen Reize zu enthüllen. Wie uns alle, so lehrte auch ihn erst die Fremde, was wir an der Heimat besitzen. Und so durchwanderte er nach seiner Rückkehr jahrelang die märkische Landschaft und lud auch seine Freunde ein, ihn auf diesen Streifen zu begleiten und die Schätze zu heben, die ihnen vor der Türe lagen. — Doch nicht jeden lädt er

ein, mit ihm zu wandern. Er will keinen enttäuscht von sich scheiden lassen. Und er weiß, daß seine Wanderungen nicht jedem etwas bieten. Auch heute nicht! Wer ein Freund der Mark ist, der komme mit mir! Wer ihre Geschichte kennt und liebt und an einfachen Anekdoten vom alten Zieten und Knesebeck und Dessauer e tutti quanti Gefallen findet und für Herrensitze mit ihrem künstlerischen und unkünstlerischen, immer aber geschichtlichen Hausrat Interesse hat, der komme mit! Aber er prüfe sich zweimal! Er muß auch den guten Willen haben, ‚das Gute gut zu finden, anstatt es durch kritliche Vergleiche tot zu machen‘. Und ferner muß er jene feinere Art von Natur und Landschaftssinn besitzen, ‚der nicht gleich nach Gletscher und Meeressturm verlangt, um befriedigt zu sein‘. Sind alle diese Vorbereitungen zur Reise erfüllt, dann trete er sie nur an in Begleitung des liebenswürdigsten, humorvoll und geistreich plaudernden, immer etwas menschlich Schönes herausfindenden Dichters, der freilich kein Cicerone wie Bädeker ist und alles hübsch der Reihe nach durchgeht; er muß sich vielmehr darauf gefaßt machen, daß ihn Fontane auch mal mitten bei der Betrachtung eines alten Schloßturms einer interessanten Stilform stehen läßt, wenn sich ihm etwas Interessanteres, nämlich — der Mensch bietet. ‚Was einzig und allein dem Menschen dauernd genügt, ist doch nur immer wieder der Mensch.‘ ‚Nichts ermüdet schneller als die sogenannte schöne Natur.‘ Und immer wieder unterbricht er deren Beschreibung, um Anekdotisches von den Menschen der Gegend zu berichten.

Wer aber die erforderlichen Reisevorbereitungen nicht alle erledigen kann oder will, der lasse nur die Wanderungen durch die Mark und quäle sich nicht damit ab, Gold aus dem Flusse zu waschen, wenn es ihm einige Schritte weiter pur und rein entgegenstrahlt. Fontane ist gar nicht übelnehmerisch. Vielleicht raunt er dem Vorüberziehenden noch ins Ohr: ‚Auch mich sahen auf meiner letzten Fahrt durch die Mark einige meiner Kapitel scharf an, und ich schlug beschämt die Augen nieder.‘ (Aus den Tagen der Okkupation. Eine Osterreise 1871, S. 5.)

Und nun auch noch schnell ein paar Worte zu der Etikette: Kreuzzeitungsmann und Kriegsartikler. Als Tatsächliches ist da zunächst anzumerken, daß Fontane zehn Jahre Mitarbeiter an der ‚Kreuzzeitung‘, aber zwanzig Jahre Mitarbeiter an der fortschrittlichen ‚Vossischen Zeitung‘ war. An beiden Blättern wirkte er jedoch nicht als politischer Schriftsteller. So viel, um den Verdacht der Gesinnungslosigkeit unseres Dichters auch nicht im Keim aufkommen zu lassen. Fontane als Verfechter einer engherzigen Macht- und Klassenpolitik hinstellen, hieße seine ganze Persönlichkeit, seinen Charakter und seine durch Erfahrung und geschichtliches Studium gebildete Einsicht verkennen. Gegenüber den Schlagworten, die ein Teil unserer Militärs nach den großen Siegen von 1870 im Munde führte, wenn sie von dem eroberten Elsaß sprechen, das man ‚scharf anfassen‘ müsse, da doch ‚alles Bande‘ sei, befürwortete er kulturelle Eroberung, geistige Gewinnung des entfremdeten Volksstamms. Die Berührung mit dem deutschen

Geist kann nach ihm allein die Umwandlung der Elsässer und Lothringer in Deutsche herbeiführen. Der deutsche Geist ist dazu reich genug. Seine Wissenschaft und Lehre, seine Predigt und sein Lied im Bunde mit einer vernünftigen Presse müssen seine einzigen Waffen sein.

Auch sein scharfes Wort gegen eine ‚Bausch-und-Bogen-Verurteilung' des französischen Volkes trennt ihn von der im Siegesrausch aufkommenden alldeutschen Phrase. Er war zu klug, zu gerecht denkend und zu weitgereist, um in den Franzosen eine niedergehende Nation zu erblicken. Die Meinung eines prächtigen alten Generals, den er in Frankreich trifft, bekennt er auch als die seine: ‚Diese H... F... von Franzosen sind plapprig, aufschneiderisch, mit dem Munde vorweg und schlechte Politiker; aber nichts ist ridiküler, als ihnen das Leben absprechen zu wollen. Sie sind tapfer, haben sich auch diesmal wieder superb geschlagen, sind klug, findig und intelligent. Man begegnet zahllosen starken und kerngesunden Leuten; es sollte schwer werden, nachzuweisen, daß sie physisch heruntergekommen sind. Sie sind liederlich, wenigstens die Männer, aber das waren sie fast immer ... Und nun erst die Frauen ... Diese französischen Frauen sind ganz und gar nicht herunter, weder physisch noch moralisch ... Kokett; was heißt kokett? Sie haben ihren pikanten, blitzenden Zug, der im Grunde nichts weiter ist als blitzendes Leben, Geist, Flamme, und jene Freudigkeit am Schönen, die erst dem Leben seine Blüte gibt ... Enfin, sie haben ihre Fehler — wer hätte die nicht!' So spricht kein Hakatist und auch kein Militarist. Schrecken wir darum nicht mehr vor der Etikette ‚Kreuzzeitungsmann' zurück! Sonst möchte uns Fontane selber auslachen und sich uns vorstellen wie jenen Wortscheuen, denen er sich zur Schonung ihrer Nerven vorzustellen pflegte als ‚Mitarbeiter' der ‚Neuen Preußischen Zeitung', um dann die Wirkung dieser Offenbarung abzuwarten. Lief diese Wirkung nicht in eine absolute Lähmung des Denkvermögens des also Aufgeklärten hinaus, so daß er nach dem ersten Schrecken doch wieder Worte finden konnte, etwa: ‚Aber das ist doch die ...,' dann fiel er erleichtert ein: ‚Ja, ganz richtig, die — Kreuzzeitung,' und verbarg schmunzelnd seine Freude.

Allem, was auch nur von ferne als Gefühlslosigkeit ausgelegt werden könnte, geht er weit aus dem Wege. Auch auf dem Kriegsschauplatz gegenüber racherfüllten Feinden. Das Bombardement von Mézières war grausig, aber auch malerisch in seinen Wirkungen. Das Malerische reizte ihn, und schon blätterte er in seinem Notizbuch, um mit Hilfe einiger Linien und Worte die frappante Situation festzuhalten, als die Mienen der Umstehenden ihm keinen Zweifel darüber ließen, daß es geratener sein möchte, seinem Skizzierungshang an dieser Stelle nicht nachzugeben. ‚Zu einem Ärger über die übelwollenden Blicke, die mich inmitten der Stadt von der Zerstörungsstelle hinweg gescheucht hatten, hatte ich es nicht bringen können. Es liegt etwas Beleidigendes darin, sich das Unglück anderer mit bloßen Neugiersaugen anzusehen. Ist aber dieses Neugiersauge zugleich das eines Feindes, so wird der Affront nahezu unerträglich.'

Sollte nun etwa das Vorwurfsvolle des Ausdrucks ‚Kreuzzeitungsmann' an dem konservativen Charakter — um nicht das stärkere Wort zu gebrauchen — der Kreuzzeitung hängen, so ist auch von diesem ‚Tadel' Fontane freizusprechen. Viel eher als Rückschrittler ist er Fortschrittsmann. Die Revolution von 1848 hat er persönlich mitgemacht und es bis zum Wahlmann gebracht. Auch hatte er seine Herwegh- und Dingelstedtbegeisterung, haßte ‚Fürsten, Schranzen und Schmeichler' und war mit dabei, wenn gerufen wurde ‚Nieder die possidentes beati'. Damit endete aber auch seine politische Betätigung. In hohem Alter (1898 erschien sein ‚Zwischen zwanzig und dreißig') schilderte er allerdings seine eigene Anteilnahme an den Märzvorgängen mit einer gewissen Selbstironie. Die Bewegung selbst aber behandelte er mit allem Ernst und aller Ehrfurcht und der nie bei ihm mangelnden Einsicht in die Tragweite der Leistungen der im Volke lebendigen Idee. ‚Wenn später Bismarck so phänomenale Triumphe feiern konnte, so geschah es, sein Genie in allen Ehren, dadurch, daß er seine stupende Kraft in den Dienst der in der deutschen Volksseele lebendigen Idee stellte. So wurde das Deutsche Reich aufgerichtet und nur so . . .' Und auch die eigentlichen Kampftage behandelt er in ganz nüchtern prosaischen Wendungen, da ‚mir sehr wesentlich daran liegt, das, was geschehen, keinen Augenblick als mehr erscheinen zu lassen, als es war, freilich auch nicht als weniger'. Wenn er später selbst glücklicher Besitzer, die Ruhe, Ordnung und Behaglichkeit liebt, mag er zwar als ‚das Klügste, Beste, Bequemste', ‚festes Gesetz und festen Befehl' erfinden, aber er vergißt nicht hinzuzufügen: ‚Freiheit, freilich!'

Bis in sein hohes Alter blieb er Freiheit und Fortschritt zugetan. Dem Amerikanertum mit seinem ‚eigentümlich freiheitlichen Entwicklungsgang' bewahrte er immer eine heimliche Vorliebe. Seine Entwicklung verfolgt er mit freudigem Interesse, und es scheint ihm, als ob in Zukunft Amerika das Land schlechthin sein wird. Nennen ihn seine ersten Biographen auch mit Vorliebe den ‚alten' Fontane, so soll das nichts weniger als altmodisch heißen, sondern den ewig jungen Fontane bezeichnen, der trotz seines Alters es immer noch mit den Jungen und Vorwärtsstrebenden hält, sie ermutigt und fördert, wo er nur kann. Aber unverständlich sind ihm die Alten: ‚Dieses am Ruder bleiben wollen, in allen Stücken und in allen Rollen, dieses sich unentbehrlich Vermeinen, samt ihrer „Augen stillem Weinen", als wär' der Welt ein Weh getan. Ach, ich, kann sie nicht verstahn!'

Nach dieser Ablehnung des Zerrbildes von Fontane können wir uns nun dem wirklichen Fontane zuwenden. Sein Leben gliedert sich ungezwungen in drei Perioden: Lehrjahre, Wanderjahre und Meisterzeit. In Neuruppin am 30. Dezember 1819 geboren, verlebte er eine bewegte, aber heitere Jugend. Nachdem er sich für den Apothekerberuf entschieden hatte, brachte er seine Jahre ‚Von zwanzig bis dreißig' größtenteils in Berlin zu, wie ergötzlich zu lesen in seinen beiden biographischen Werken. 1849 gibt er seine Apothekerlaufbahn auf, um sich der freien Schrift-

stellerei zu widmen, und heiratet, Oktober 49, in glücklicher Wahl. Seine Braut macht auf den Geistlichen, der sie trauen soll, ‚ganz sichtlich einen günstigen, beinah heiteren und wie zur Schelmerei stimmenden Eindruck‘.

Mit leichtem Herzen und leichtem Gepäck tritt er seine weitere Lebensreise an, die ihn, dank einem günstigen Zufall, bald darauf für eine Reihe von Jahren nach England verschlägt, dem Ausgangspunkt seiner Wanderjahre. Einen Sommer bringt er in London zu, schreibt ‚Briefe und Studien aus England‘ und sendet Studien und Bilder heim ‚Von jenseits des Tweed‘. In der Heimat setzt er seine Wanderungen, wie schon oben erwähnt, in der Mark fort, schreibt sein bekanntestes Werk ‚Wanderungen durch die Mark‘ und läßt sich auch nicht abhalten, die Kriege von 1864, 1866 und 1870 als Schlachtenbummler mitzumachen und in seinen Kriegsbüchern wahrheitsmäßig, verständig und launig zu beschreiben.

Dann erst beginnen für den beinahe schon Sechzigjährigen seine Meisterjahre, die Zeit seines ständigen, ruhigen Aufenthaltes in Berlin, die Zeit seiner großen Romane. ‚Das Haus, die Heimat, die Beschränkung, die sind das Glück und sind die Welt.‘ Den Lebenskämpfen ist er entrückt. Nur als Zuschauer schlendert er durch den Jahrmarkt des Lebens. Die lauten Anpreisungen, die grellen Farben, die dröhnende Musik, ja sogar die großen Glücksräder locken ihn nicht mehr.

‚Ich sehe das Rennen, ich sehe das Jagen,
Und wenn mich die Menschen umdrängen und fragen:
Was tust du nicht mit, was stehst du beiseit?
So sag' ich: Alles hat seine Zeit.
Auch die Jagd nach dem Glück. All derlei Sachen,
Ich lasse sie längst durch andere machen.‘

In jenen Jahren, zwischen siebzig und achtzig, schreibt er — mirabile dictu — seine unvergänglichen Meisterwerke. Schon dieser Umstand spricht für ihre Abgeklärtheit, Weisheit und Güte, für ihren Humor, kurz, für ihre Einzigartigkeit.

Doch nicht allein. Was wären achtzig, was hundert Jahre ohne die Anlagen des Herzens und Geistes, wie sie sich glücklich in unserem Altmeister vorgebildet fanden. Was seinen Werken ihren intimsten Reiz verleiht, ist doch seine kernige, echte, wahrhaftige Persönlichkeit. Seine ersten Biographen, die das Glück hatten, ihn noch persönlich zu kennen, haben Dithyramben gesungen auf seine Weisheit, Güte, Wahrhaftigkeit, seinen Geistesreichtum und seinen Humor.

Schon in dem Verhältnis zu seinen Eltern zeigte der Knabe, wes Geistes Kind er war. Die herbe, aber energische Mutter imponiert ihm zwar, und er bewundert ihre ‚Reputierlichkeit‘. Aber sein Herz gehörte dem Vater. Der ist zwar etwas ‚haltlos und auf den Schein angelegt‘, aber ‚von entzückender Liebenswürdigkeit‘. Und Liebenswürdigkeit ist ihm etwas Hohes. Denn die ‚wurzelt in der Liebe selbst. Die Liebe aber ist

gütig und demütig, und was gütig und demütig ist, gefällt'. Er ist mehr als ‚Enthusiast für die liebenswürdige Täuschung berückender Formen', als Virtuos der Liebenswürdigkeit. Er ist seelengut und feinfühlig und darum liebenswürdig.

Aber er ist auch weise. Die Geschichte und die Erfahrung haben ihm die Augen geöffnet für die Größe des Lebens und für die Schwächen und Torheiten der Menschen. Darum die Milde in seinen Urteilen. ‚Enfin — sie haben ihre Fehler — wer hätte sie nicht.' Mit Keller teilt er die Fähigkeit, menschliche Schwächen, die der Selbstgerechte, eilig vorüberhuschend, ohne tieferes Zusehen verurteilt, zu verstehen und verständlich zu machen, dadurch, daß er ihren Wurzeln nachgräbt und Vorgänge aufdeckt, die sie zur Not erklärlich und verzeihlich erscheinen lassen. Er wirft nie den ersten Stein. Gericht zu halten ist nicht seine Sache. Der Grundzug seines Wesens scheint sich vielmehr auszudrücken in dem schönen Spruch der Sand: Tout comprendre, c'est tout pardonner.

Tout pardonner ist vielleicht etwas zu viel gesagt. Alles verzeiht er nicht, wenigstens nicht da, wo er ganz er selbst ist. In seinem frühesten und bekanntesten Ehebruchsroman ‚L'Adultera' (1882), der mit großer Offenheit eine Berliner Skandalgeschichte aus der Gesellschaft behandelt, ist er noch nicht Herr seines Mitleids, seiner zu großen Güte. Das glimpfliche Schicksal Melaniens zeigt den Neuling, der noch mit unsicheren Schritten auf schwankenden Boden tritt. Aber dann, bei aller Güte, welch puritanische Strenge, welche Unerbittlichkeit in den andern Romanen! Schon die Titel ‚Irrungen, Wirrungen', ‚Unwiderbringlich' sagen es, daß jedes Abirren von dem Gebot der Konvention ‚Wirrungen' bringt, jedes Abweichen von dem Boden des Gesetzgemäßen Glück und Leben ‚unwiederbringlich' zerstört. Und gar erst ‚Effi Briest'! Mit Gefühlen, die einem die Kehle zuschnüren, mit Mitleid und Grauen, liest man, wie die junge Effi, Fontanes schönste Mädchenknospe, von der Mädchenschaukel weg in eine lieb- und freudlose Ehe geholt, unschuldig schuldig wird, ihre Ehe und ihr eigenes junges Leben zerstört. Kein Wort des Vorwurfs, kein Wort der Klage kommt Fontane über die Lippen; mit größtem Zartgefühl werden alle Verhältnisse behandelt in ‚diesem feinfühligsten Ehebruchsroman der Weltliteratur' (Walzel), und doch wie unerbittlich schreiten die Erinnyen einher, zu bestrafen ein unsühnbares, wenn auch verständliches Vergehen.

Seine verzeihende Milde, sein Zartgefühl, verbunden mit diesem Sinn für Rechtlichkeit und Wahrheit, verleihen seinem Charakter jene Harmonie, die uns bei ihm immer wieder entzückt.

Dazu kommen nun die Gaben seines Geistes, die den Menschen und Künstler vollenden. Seine Herzensgüte, die sich auch im Kleinsten seiner Sätzchen verrät, beschert ihm die Herzensheiterkeit, die zwar als ‚holde Fee' seine Jugendtage begleitet hatte, die aber, vom Kampf des Lebens ihm ‚verscheucht, vertrieben', durch neue Kämpfe von dem Mann zurückerobert werden mußte.

'Du Trostesreiche mir vor allem, kehr' neu beflügelt bei mir ein
Und lass' dein Lächeln wieder fallen auf meinen Weg wie Vollmondschein!'

Seine scharfe Beobachtungsgabe machte ihn zum Realisten. Unermüdlich hat er das Leben und seine Gestalten studiert und durch das Studium der Geschichte ergänzt. Schon früh hat er, wir haben es gesehen, seine Eltern beobachtet. Dann kamen seine Freunde dran. Im 'Tunnel' beobachteten diese nur die Wirkungen ihrer Dichtungen, er aber auch die Menschen, die ihn dort umgaben: die 'Klassiker', die Unproduktiven, die Blender, die ehrlichen Arbeiter und die 'überheblichen' Kritiker, die Anhänger der unteren Klassen und die Vertreter des märkischen Adels. Und mehr als sein Auge ist sein Ohr das Instrument seiner Beobachtung. Das zeigt sich denn auch in seinen Werken, wo er die Menschen weniger in ihrer äußeren Gestalt als durch ihre Reden uns kenntlich macht. Das Äußere, auch die Natur tritt dadurch etwas in den Hintergrund. 'Was einzig und allein dauernd dem Menschen genügt, ist nur immer wieder der Mensch.' Selbstverständlich sieht er auch die Natur mit 'Wirklichkeitsaugen' an. Von den romantischen und ritterlichen Tönen seiner dichterischen Erstlinge macht er sich früh frei. Realistisch wirken schon seine ersten Reiseschilderungen, und realistisch bleibt auch der Grund seines letzten Romans. Aber doch, welch ein Unterschied! Enthalten seine Reiseberichte überwiegend Tatsächliches, so seine letzten Werke überwiegend Geistiges. Das Auge wird schwächer und das Ohr schärfer. Das Interesse an den Außendingen schwindet, und die Anteilnahme für das, was sie bedeuten in der Welt des Geistes, wird mächtiger. Der Realist weicht dem Idealisten.

Aber nicht dem verstiegenen Phantasten, der sich von der Wirklichkeit entfernt und uns Unmöglichkeiten als wahr vortäuschen will, auch nicht dem Satiriker, der nur die Idee sieht, die helle, verklärte, und die Wirklichkeit durch sie hindurch nur als häßlichen Flecken erkennt, der mit Schellengeklingel zwar, aber mit den schärfsten Worten und den grimmigsten Geißelhieben bekämpft und verspottet werden muß, sondern, wie es bei den Charakter- und Geistesanlagen Fontanes nicht anders möglich ist, — dem Humoristen, der zwar die Sonne der Idee und auch die Abirrungen der Menschen von ihr kennt, aber statt sie dafür zu strafen und zu züchtigen, sie tröstet, erhebt und erheitert in dem fühlenden Mitverstehen ihrer Schwächen und Verschrobenheiten. Fontane wird in folgerichtiger Ausbildung seiner Anlagen — Humorist, und zwar einer unserer größten.

Den Blick für das Komische in Situation und Personen hatte Fontane früh. Und witzig wußte er es in seinen Schilderungen zu gestalten. Die folgende Stelle in seiner 'Österreise' möge zeigen, wie er überall etwas Poetisches und Komisches in glücklicher Mischung herauszufinden versteht. 'In Schloß Bellevue die Räume selbst, von der historischen Bedeutung abgesehen, flößen nicht das geringste Interesse ein. Das Bemerkenswerteste bleibt ihre Kleinheit. Auf so kleinem Raum vollzog sich so Großes; dieses Gefühl begleitet einen beständig und ist in gewissem Grade die Poesie

des Orts . . .' Diese Poesie litt, als die Führerin ihm einen Tapetenfetzen als Andenken aufhängen wollte. ‚Einen Wert auf diesem Gebiet hat immer nur, was dauerhaft und tragbar ist, ein Ring, ein Zahn, ein Wirbelknochen (bei Enthaupteten der durchgehauene); allenfalls eine Locke. Davon war nun hier nichts; von der Locke, wenn man die beteiligten Häupter (Bismarck, Wilhelm I.) Revue passieren läßt, am wenigsten.' Aber im Zenith steht doch erst sein Humor in seinem letzten und sonnigsten Werke, dem ‚Stechlin'. Hier feiert sein Humor, diese Mischung von weltüberlegener Ironie und gutmütiger Anerkennung, seine höchsten Triumphe. Hier ist er bedingungslos Meister all der Voraussetzungen, die der Humor nach seiner eigenen Definition nötig hat, nämlich das ‚Darüberstehen, das heiter souveräne Spiel mit den Erscheinungen dieses Lebens.' Wie Dickens aus jedem Kiesel, den er aufhob, eine vergoldete Nuß, aus jedem alten, verrosteten Türklopfer ein Märchenantlitz schuf, so vergoldete auch der deutsche Meister alles, was er anfaßte und schilderte durch die Kraft seines statt älter immer jünger werdenden Geistes.

Das Körperliche und Anschauliche verliert immer mehr an Interesse für ihn. Schon im Jahre 1871 schreibt er: ‚Ich bin längst so weit, ein kluges Zucken um die Mundwinkel unendlich anziehender zu finden als die korrekteste Nasenbildung.' ‚Die Dinge sind an sich ganz gleigültig', bekennt er in seinem letzten Werke, ‚alles Erlebte wird erst etwas durch den, der es erlebt.' Dieses Bekenntnis zum Idealismus vollendet das Bild unseres großen Humoristen. Mehr aufs Ohr als auf sein Auge sich verlassend, schreitet er durch das Leben und lauscht ihm die realsten und heimlichsten Züge ab, fügt sie aber zusammen zu einem Kunstwerk, wie es der idealisierende Künstler, nicht aber die Natur fertig bringt.

Ein Zug aber, den man früher geneigt war, als wesentlich bei dem echten Humoristen vorauszusetzen, fehlt ihm: die Sentimentalität der älteren Humoristen. Sterne, Jean Paul, Dickens schienen die Definition des deutschen Dichters zu rechtfertigen, wonach der Humorist der ‚Dichter mit der weinenden und lachenden Träne' im Auge sein sollte. Diese Empfindsamkeit einer älteren Generation ist Fontane vollständig fremd. Männlich, bieder, echt deutsch ist sein Humor. Von grämlichen Träumereien will er nichts wissen. ‚Wer schaffen will, muß fröhlich sein.'

Fröhlich kehrt er nach seinen Kriegs- und Wanderfahrten nach Hause zurück in sein geliebtes Berlin, das ihm so viel gab, und dem er, als der erste deutsche Großstadtdichter, das Geschuldete so reich zurückzahlte. Denn er, souverän über dem Stoff stehend, ging auch dem Trivialen nicht aus dem Weg, und darum erschloß sich ihm die Poesie der Großstadt. In ihr reifen nun alle seine glücklichen Anlagen, seine Liebenswürdigkeit, Güte, Bescheidenheit und Weisheit, sein künstlerischer Blick für Poetisches und Komisches zu jener unvergleichlichen harmonischen Persönlichkeit heran, deren Zauber voll nur die empfunden haben, die das Glück seines Umganges noch genossen haben. Servaes, Schmidt u. a. bekennen, daß sie nie sein be-

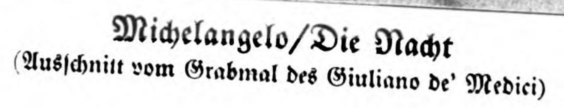
scheiden-behagliches Heim verlassen haben, ohne erhoben, erheitert, innerlich durchwärmt und bereichert worden zu sein. Fontane ist ja nicht wie andere, die das Alter stumpf gemacht hat gegen die Schönheiten der äußeren Welt. Sie hat auch für ihn, den Alten, noch viel zu viel Schönes. Ihm gefällt noch allerlei:

> Jedes Frühjahr das erste Tiergartengrün,
> Oder wenn im Werder die Kirschen blühn,
> Zu Pfingsten Kalmus und Birkenreiser,
> Der alte Moltke, der alte Kaiser . . .
> Kuckucksrufen, im Wald ein Reh,
> Ein Spaziergang durch die Lästerallee,
> Paraden, der Schapersche Goethekopf,
> Und ein Backfisch mit einem Mozartzopf.

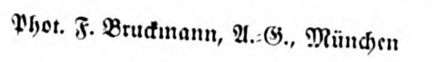
Diese Persönlichkeit, ein Mann und ein Kind, wie man oft und glücklich gesagt hat, bildet nun den Goldgrund, über den der Strom seiner Romane hinfließt. Ob sich die Wellen auch kräuseln, ob sie sich trüben oder wild branden, immer bleibt er tief unten erkennbar, immer dringt ein Lächeln seines gütigen Antlitzes, ein Blitz seiner klugen, männlichen Augen zu uns an die Oberfläche. Je munterer aber und sprudelnder das Geschehen seiner Romane dahinzieht, desto klarer und erkennbarer werden auch seine Züge. Bei voller Lustspielstimmung und in vollem Sonnenschein aber steigt er schalkhaft selbst aus dem Wasser, mitten in unser Boot und plaudert mit uns in leicht durchschaubarer Maske als Professor Schmidt aus ‚Frau Jenny Treibel', oder als der alte lebensweise Graf Stechlin, mit dem man ihn schon so oft in Parallele gesetzt hat.

Von seinen letzten Romanen selbst aber möchte ich am liebsten gar nichts sagen als: Geh hin und lies! Denn alles, was ich von andern darüber gelesen, und mochte es auch noch so geistvoll sein, war doch Talmi gegen das echte Gold des Originals, war nur ein Körnchen von dem Reichtum, den Fontane zu vergeben hat. Entweder gaben sie die Schale, die Fabel — die sich in seinen reifsten Werken auf ein paar Zusammentreffen, ein paar Landpartien, ein paar Festdiners beschränkt — und vernachlässigten den Geist, oder sie bemühten sich, einen Begriff von dem Geist zu geben, und zerrissen den lebenden Zusammenhang. Doch das soll kein Vorwurf sein! Es ist eben zu schwer, den Gehalt dieser Bücher voll zu erfassen. Stellt man sein Werk in den Strom der deutschen Literatur hinein, so erscheint Fontane als der Eröffner neuer Bahnen, der den keimenden Naturalismus überholt und eine Menge von Aufgaben, die sich die Jungen nach fremdem Muster stellten, spielend löst, indem er den Forderungen des Impressionismus nachgibt, gehorsam seiner eigensten Natur, und als Künstler zurücktritt, um nur durch eine Folge von Eindrücken zu wirken, die Dinge sich selbst aussprechen zu lassen.

Und wenn man so den großen Zusammenhang feststellt und auch noch hinzufügt, daß der Gedankenaustausch in dramatisch bewegter Wechsel-



Michelangelo/Die Nacht
(Ausschnitt vom Grabmal des Giuliano de' Medici)



Phot. F. Bruckmann, A.-G., München



rede stattfindet, so hat man versäumt, das einzelne der Wechselrede zu schildern, dieser Wechselrede, die blitzt und funkelt von Kenntnissen und Geist und Laune, den Dialog, dem im deutschen Drama nichts Geistvolleres an die Seite zu stellen wäre. Und wenn man seine Meisterschaft im Gesprächsroman hervorhebt, die wundervolle Nüanzierung der Ausdrucksart seiner Personen preist, die zwar alle ‚fontanesch‘, aber doch wieder wohlabgestuft nach ihrer sozialen Stellung und Bildung sprechen, die unvergleichliche Kunst seiner Maximenbildung betont, die ebenso überraschend und treffend wie feingeschliffen und natürlich ist, so kommt wieder die Lebensanschauung zu kurz, die das Ganze trägt, die wie ein heller und weiter Dom das Geschehen seiner Dichtungen überspannt und mit den leuchtenden Lichtern seines Geistes und Humors übersät. Ebenso weit entfernt von einem schwächlichen Naturalismus, wie von verstiegenem Idealismus, teilt er mit Gottfried Keller die Meinung, daß die Welt zu reich sei an Poesie, als daß nur der pathetisch-poetische Stoff zur dichterischen Bearbeitung kommen dürfte. Der poetische Stoff führt leicht zur Feierlichkeit, und dafür hat Fontane bekanntlich keinen Sinn. Er greift nur hinein ins Alltagsleben, und wo e r es packt, da ist es interessant. Seine Persönlichkeit bleibt doch immer das Alpha und Omega seiner Werke. Darum sind diese so reich, daß auch seine eigene ‚Theorie des Romans‘ ihre Fülle nicht zu umfassen vermag. Hören wir sie trotzdem, um zu erfahren, was denn er selbst von einem Roman verlangt: ‚Der Roman soll uns unter Vermeidung alles Übertriebenen und Häßlichen eine Geschichte erzählen, an die wir glauben. Er soll uns eine Welt der Fiktion für Augenblicke als eine Welt der Wirklichkeit erscheinen lassen, soll uns weinen und lachen, hoffen und fürchten, am Schluß aber empfinden lassen, teils unter lieben und angenehmen, teils unter charaktervollen und interessanten Menschen gelebt zu haben, deren Umgang uns schöne Stunden bereitete, uns förderte, klärte und belehrte.‘ Das Negative, das in dieser Definition liegt, hat er befolgt. Aber um das Positive, das er in seinen Romanen aufgebaut hat, zum Ausdruck zu bringen, dazu reicht auch diese Definition nicht aus.

Und doch glaubt er sich in seiner Bescheidenheit noch entschuldigen zu müssen, daß er niemals einen ‚Anlauf nahm. Auch niemals ‚mit den Göttern grollte, nicht einmal den Staat verbessern wollte, nicht einmal mit ‚sexuellen Problemen‘ Gelegenheit nahm, sich zu bemengen.‘ Titanenhaft himmelstürmende Prometheusdichtungen liegen ihm so wenig wie andern Humoristen. Er kennt die Grenzen seiner Kraft und seines Temperaments und weise richtet er sich darnach.

‚Mir würde der Weitsprung nicht gelingen
So blieb ich denn bei den näheren Dingen,
Drei Schritte bloß — ich weiß, es ist nicht viel,
Aber Freude gibt jedes erreichte Ziel.‘

Wie bescheiden und wie groß in ihrer Selbstbescheidung ist diese Persönlichkeit, auf die man immer wieder zurückkommt als auf das Beste in ihren

Werken! Geboren im Jahre 1819, dem Jahre der Karlsbader Beschlüsse, schwarzen Angedenkens, Jüngling, während der armen ‚arretierten‘ Zeit der herrschenden Polizeigewalt in Deutschland, Mann, in den Jahren des Zusammenbruchs der deutschen Einheitsbestrebungen und der Reaktion, hat Fontane sich dennoch seinen sonnigen Optimismus und seinen Glauben an Deutschlands Zukunft nicht rauben lassen. ‚Aber mit Bismarck, was wird das noch geben? Das mit Bismarck, das möcht' ich noch erleben.‘

Und er erlebte es, sah die Ideale seiner Zeit, ein deutsches Reich, verwirklicht, trotzdem sich die Hölle dagegen verschworen zu haben schien. Wir erleben 1919, das schwärzeste Jahr in Deutschlands Geschichte; aber auch wir haben keinen Grund zu verzweifeln, solange wir noch solch herrliche Toten haben, solange wir uns noch an ihrem Leben und Werke aufrichten und stärken können, solange in uns nicht stirbt ihr Geist, der in seiner besten Ausprägung auch Fontanes Geist war.

Rotschitlen / Eine Novelle von Hans Steiger

I.

Aitanga war es, die über den Hügel herkam. Die Sonne glänzte, als wär' sie ein weißes Segel draußen im freigewordenen Meer. Aitanga kam! Gebaut war der Tag so hoch, höher noch, als der beste Bogenschütze trifft, gebaut sehr schön aus warmer Sonnenluft; ein blaues Riesenzelt war der blaue Sommerhimmel, darin Grasfelle lagen und Kissen aus sanftem Moos. Aitanga kam! Vogelstimmen stiegen auf und nieder im schnellen Wind, leise und überall wie Wellen, aber unsichtbar; ein großer, dunkler Küstenvogel nur zog kreischend und langsam einen schwerfälligen Strich mitten durch . . .

Rotschitlen hatte Aitanga an ihrem weißen braungeränderten Fellhemdchen schon von weitem erkannt; jetzt sprang sie wie ein Renntier, wie ein junges, leichtfüßiges, bergab. Rotschitlen legte den Walfischknochen, woraus eine Eishacke werden sollte, beiseite, steckte das kurze Schnitzmesser in den Boden und erhob sich von dem Stein, worauf er arbeitend und träumend gesessen. Und während er mit seinem besinnlichen Gang der Näherkommenden entgegenschritt, frug er sich: Weshalb wohl tummelt sich Nottis Tochter so? Die war indes laufend über den scharfen Bach gehüpft, der lärmend das ebene Land aufgrub; nun aber hatte sie, vielleicht weil sie sich schon so nah am Ziele sah, ihre Eile abgebrochen und ging, die Hände über die Brust gekreuzt, müde über Blumen, Steine und raschelnde Halme geradewegs auf Rotschitlens Zelt zu. ‚Notti wird morgen nicht mehr den Hügel und das Meer schauen,' sagte das Mädchen, als es dort angelangt war. Dabei wurden seine Augen rundum feucht. Der Angeredete schaute der Angekommenen ins Angesicht, dann legte er seine Hände auf ihre Perlenhaube. ‚Ich bin traurig mit dir, Aitanga,' wollte er sagen, aber er sagte es nicht, weil soeben die stille Steppe stumm ins Meer hinaushorchte. (Draußen auf den schwimmenden Eisblöcken sangen zuweilen die Verstorbenen . . . ob sie es schon wußten, daß Notti zu ihnen kommen müsse?)

Auch der Wind blieb stehen und hielt seinen Atem an.

‚Wird Nottis Tochter dann allein sein?' kam es bebend und kaum hörbar über des jungen Weibes Lippen. Rotschitlen blickte dieses, seines Nachbarn Kind, der jenseits des Hügels wohnte, liebevoll bekümmert an. Ja, ihm war es bestimmt, Aitanga in sein Zelt zu führen; Ordnung und Brauch verlangten es so: er und Aitanga waren einander versprochen! Schon im Winter hätte er es tun sollen, nachdem Reitinacka, Nottis Weib, gestorben und mit den schwarzen Wölfen in die Weite weggezogen war; nun aber, wenn auch Notti noch von Aitanga wegstürbe, würde es geschehen

müssen. Ohne Aufschub. ‚Aitanga sei Rotschitlens Frau!‘ So hatten es die, die längst schon Luft, Erde oder weiße Bären waren, sein Vater und seine Mutter, mit Notti und dessen Weibe vereinbart. (Gute Freundschaft ist mehr wert als eine Renntierherde; laßt sie fortwachsen in Kind und Kindeskind!) Diese vier Menschen nämlich, arme Küstentschuktschen, hatten einstmals in Eintracht und genügsam zusammen unter einem Zeltdache gehaust. Der Sommer brachte ja in jener Zeit noch keine Schiffe von Osten her wie jetzt nach Irgunuk; und nur die Leute aus dem inneren Lande, wo das Erdreich kräftiger ist und große Herden ernährt, waren mitunter ans Meer heraufgekommen, um zu tauschen. Mit ihnen zu handeln, brachte wenig Gewinn. — ‚Wird Nottis Tochter einsam bleiben?‘ fragte Aitanga abermals leise. Rotschitlens sinnende Blicke trieben mit dem Winde fort . . . (Die Männer der Schiffe aber boten gut: Eisen, Zündspäne, Kochtöpfe und Perlen. O Eisen macht reich!)

Draußen im Treibeis krachte es plötzlich. Ein Eisblock steilte sich auf und überschlug sich wie ein verwundetes Tier. (— wehe dem, der Worte nicht einlöst! Wenn auch kein Mensch mehr davon weiß, was ehedem gesagt wurde zwischen Bejahrten, die Wölfe und die Winde, der Boden und die weißen Bären wissen es immerdar.) Nein, nein, einer warnenden Geisterhand bedurfte Rotschitlen nicht! Er war dem Mädchen doch so zugetan, so zugetan. ‚Aitangaga,‘ verzärtelte er jetzt ihren Namen; dann zog er sie, die vor ihm hingekniet war, zu sich empor und umarmte sie. Forschend und noch immer unruhig sah Aitanga ihn an; denn wiewohl sie auch spürte, daß sein Gemüt und sein Mund freundlich zu ihr war, seine Augen, die flogen schnell wie Eismöven wiederum in die Ferne und blieben stumm . . . und ach, Aitanga wußte diese stummen Blicke wohl zu deuten; sie wußte, daß er die Ankunft des Schiffes herbeisehnte, das im vorigen Sommer in das unbekannte Eis hineingesteuert war. Sie wußte auch, was dann geschehen würde, wenn das Schiff wiederkäme.

‚Rotschitlen, du willst mich verlassen?‘

‚Nein, Aitanga, denn ich liebe dich; doch nicht nur dich, auch die anderen auf- und abwärts des Strandes; dich Aitanga freilich am meisten, dich mehr als mein Fanggerät, mehr als mein Zelt und Feuer, das Kautljkau, die Alte, die Fremde, hütet; dich Aitanga lieb ich mehr als das Spiel auf der Trommel und die Erde von Irgunuk.‘

‚Und dennoch willst du gehen?‘

‚Gehen und wiederkommen, Aitanga, und dann freudiger eure Tänze anschlagen als bislang.‘

‚Bist du denn nicht der beste Jararspieler schon am Meer, Rotschitlen? Keiner zeugt mehr Frohsinn als du —‘

‚Was hilft's, daß ich das Gehör erfreue, kann ich den Brüdern helfen nicht, wenn der Schnee die Augen blutig beißt, wenn die Haut aufbricht, wenn Beulen aus den Knochen brennen, wenn Fäulnis die Wangen verzerrt? Sag, was nützt deinem Vater der schöne Klang, Aitanga? O, wenn ich aber wiederkehre mit dem rauchenden Schiff, dann wird das Volk an der Küste glücklich sein; denn ich werde kundig sein dessen, was die Leiden tilgt.'

‚Du wirst nicht mehr zurückkehren, Rotschitlen, an den Strand von Irgmuk. Weißt du nicht, daß die Geister der Gräber den strafen, der das Weib verläßt?'

‚Ich komme ja wieder, Aitanga, und der weiße Vater mit dem Zeichen auf der Brust, das er Kreuz nennt, ist mein Freund; er führt mich mit dem Segen seines Gottes in das ferne Wunderland . . .'

‚In der Ferne lauern die großen Wölfe des Sturms, Rotschitlen —'

‚Das Schiff mit den langen Bäumen ist groß und stark.'

‚Niemand weiß, was das Meer denkt, Rotschitlen!' Aitanga ergriff nun zitternd die Hand des Mannes, der darauf nichts mehr sagte und mit seinen Augen in das leise stampfende Meer hinausstarrte.

‚Komm, Rotschitlen, komm, Notti stirbt.'

II.

Notti lag mit eingezogenen Beinen da. Sein Leib zuckte. Seine Lippen kräuselten sich vor Qual. Aitanga hatte sich vor ihm hingekauert und sagte tröstlich über ihn gebeugt: ‚Vater, sieh'! Er ist gekommen.' Der Kranke schlug die Augen auf; und ein freudiges Lächeln öffnete den alten dünnen Mund, der ebenso wie Hals und Stirne von runden Geschwüren bedeckt war. ‚Rotschitlen,' hauchte der Leidende; zugleich streckte er die mageren Arme nach dem Gerufenen aus. Der trat näher: ‚Notti, der Hügel blüht, er grüßt dich! Möge dein Angesicht wieder frisch und lustig werden wie die Sommererde.' Die ruhige weiche Jünglingsstimme tat dem Aussätzigen sichtlich wohl. Armselige Worte ihr, — dachte aber Rotschitlen — die ihr den Schmerz des Körpers nicht lindern könnt, sondern mit Mitleid nur das Gehör bestreichen. Niemand im Land, der solch gebrochenes Fleisch zu heilen wüßte. (Und jedes dritte Zelt fast barg solches Weh!) Tran tilgt Feuerbisse, Eis saugt Geschwülste auf, das Blut vom Renntier stärkt den Magen und mancherlei Halme und Kräuter kennt Kautlikay; sie nützen, wenn die Eingeweide stechen; und Wurzelsäfte gibt's, die das Zwacken der Glieder vertreiben: nur wider den Fleischbrand findet der Tschuktsche kein Mittel. Ach, wie sehr wünschte Rotschitlen

zu wissen und zu besitzen, was das nagende Übel aus den Zelten verscheuchte und das offene Fleisch verschließe; heilkundig zu sein wie der Vater mit dem Kreuz auf der Brust. Wann, wann wird das große Schiff zurückkehren und Rotschitlen mitnehmen dorthin, wo die Menschen in Hütten wohnen, hoch wie ein Mast, wo das Eisen vielgestaltig wird und das Erz in Bächen rinnt . . .

Die Blicke des alten, leidenden Mannes hingen mit einem frohen Glanze an des Jünglings kluger Stirn. Es war, als böte schon der Anblick dem Kranken Trost und Linderung. Indessen hatte Nottis Tochter ihre Kleider abgelegt. Jetzt kniete sie sich vor Rotschitlen hin und sagte freundlich: ‚Ich bin die Frau unter diesem Dach.‘ Dabei schickte sie sich an, ihm beim Entkleiden behilflich zu sein. Als das geschehen war, breitete sie die Stücke einzeln über das Gestänge, womit das Zeltdach verspreizt war. Der Herr des Zeltes aber hub zu reden an: ‚Rotschitlen, du sagtest, der Hügel sei wieder schön geworden —‘

‚Ja, Notti! Die Vögel singen in seinem Grase mitten zwischen Blumen, die blau sind.‘

‚Höre! Höre auch du, Aitanga! Dort oben müßt ihr mich einbetten morgen —‘

‚Morgen?‘ Rotschitlen verstummte nach diesem Wort. Was auch hätte er sagen sollen? Brachte doch jeder Tag dem alten Menschen wiederum Qualen nur. Und Aitanga starrte traurig in die Flamme der Lampe und schwieg ebenfalls. ‚Ja, morgen —‘ fuhr der Sprecher fort, ‚meine Augen sind müd. Ich habe heute Nacht Bären gesehen. Zwei weiße Bären. Eine Eisscholle trug sie übers Meer. Wenn es Winter wird, werden sie wegwandern mit mir.‘ Darnach wandte er das Antlitz ganz seiner Tochter zu. Ein Hustenanfall aber hinderte ihn am Weiterreden. Und so keuchte er nur: ‚Aitanga —‘ und deutete mit den Händen das Trommelspiel an. Das Mädchen verstand. ‚Ja, Vater!‘ Notti wollte — vielleicht — zum letztenmal — Rotschitlens Jararspiel vernehmen. Und schon war Aitanga in den Vorraum hinausgehuscht, um das Spielding zu holen. Sie hatte deren zwei. Das mit dem Walroßgedärme und dem roten Holzreifen hatte den dumpfen Klang des heranstürmenden Meeres, aber auch den innigen Hauch des Windes; freilich nur in Rotschitlens Händen. Als sie nun dem Jüngling die Spieltrommel in die Hand legte, streichelte sie zärtlich dessen Wangen und bat: ‚Singe heute nicht den Gesang des Meeres, spiele das Lied vom Winde, Rotschitlen!‘

Das hatte auch Notti gehört. ‚Nein, nein, Rotschitlen, vom Meere singe! Es gibt uns zu essen. Es ist gut, wenn wir es auch oft nicht verstehen.‘ Im Angesicht des jungen Mannes leuchtete eine Klarheit auf: ‚Vom Meer will ich singen, das die Zauber-

länder kennt und auch vom Wind, der den Mutigen dahinführen wird.' Aitangas Augen füllten sich mit Tränen. Rotschitlen gewahrte es nicht; denn seine Wimpern hatten sich gesenkt. Träumerisch ließ er den zierlichen Fischbeinstab auf die gespannte Haut der Trommel niederklopfen . . .

Holz, einst belaubt und hoch,
vom Lande stammend, wo
die Herden weiden! Und
du, Fell, vom Tier,
das im Meere schnaubt!
Uralt, ihr beiden, Holz
und Fell, ihr wißt, was verborgen
ruht; Leiden von gestern und
Glück für morgen.

Holz, zum Kreise geschlagen
von Nottis Vater, und du,
Fell, gespanntes, bereitet
von ihr, die Aitanga getragen!
Der Ältern Stimme gleitet
durch den Ton zu uns, die wir
hören und deren ehrwürdige
Namen wir mit Ehrfurcht sagen.

Unbekanntes, Geheimnisvolles,
was wir erflehen, und wovor
wir bangen, das Kommen und Gehen,
alles das habt ihr, Ferne, nun ohne Verlangen.
Uns hier schlägt die Veränderung
mit Freude noch und Not. Ihr aber,
die ihr tot, selber Veränderung
schon und ganz ohne Schmerzen,
tröstet die Herzen uns,
die wir da bangen . . .

Notti war froh. Der Jararklang und das Lied hatten seine Seele erfaßt; er sah vergangene Zeiten wieder, sein Weib, das er geliebt, zweimal zehn Sommer und zweimal zehn Winter lang; herrliche Tage mit kühner Jagd und reichem Fang; dann Aitangas Ankunft, ihre zappelnden, kleinen Glieder; und Freunde, auch Verwandte und Brüder und Schwestern, die nicht mehr da waren; ihre Gesichter sah er wieder, eines nach dem andern, und alle nickten ihm zu: es ist gut, wo wir sind . . .

Rotschitlens Stimme schlüpfte durch den Kreis der klingenden Trommel aus und ein; sein Kopf war ruhig erhoben, doch die Augen

standen außerhalb des Zeltes; sie stiegen den Hügel hinan, das Meer zu schauen und die freien Vögel ... Ach, er wußte nicht mehr, daß er im Dunkel eines Zeltes war, wo ein roter Lampenschimmer traurig zitterte, und er wußte es nicht, daß Aitanga mit ihren Händen über seinen Kopf strich und weinte ...

III.

Notti war nicht mehr.

Rotschitlen, Aitanga und Kautljkau hatten seinen toten Leib in gute Winterkleider gehüllt und auf die Anhöhe hinaufgetragen. Nun legten sie ihn in das Bett, das Rotschitlen bereits gegraben. Alle, die um Irgunuk hausten, standen im Kreise um das Grab herum; jeder hatte für den Verstorbenen ein Geschenk mitgebracht und jetzt trat einer nach dem anderen an den Rand der Bodenöffnung hin, um das letzte Liebeszeichen abzugeben: Bunte Steine, Vogeleier, Fischbein, Riemen, Knöpfe, Bootshaken, Stücke von Renntiergeweihen, Pfriemen, Eisscharren, Knochen, Löffel, Speerspitzen, Messerhefte, Perlen, Feuerzeug, Vogelschleudern, Jagdbecher, Hämmer, Schneeschuhe und Rudergabeln. Bald war der Dahingegangene reicher als im Leben. Zu seinen Füßen lag ein großer, geschnitzter Bogen und ein Köcher mit sieben Pfeilen; zu beiden Seiten des Hauptes Spieltrommeln und Pfeifen. In den Armen aber hielt der Tote seine irdische Habe; im linken Arm sein Fischereigerät, im rechten sein Waffenzeug. Aitanga hatte inzwischen grünes Holz herbeigeschleppt und Kautljkau reichlich Moos und Gras; damit wurde die Ruhestätte jetzt bedeckt, bis sie dem Erdboden gleich war. Darnach zerstreuten sich alle Leidtragenden über die Abhänge des Hügels, um Steine herbeizuholen, womit das Grab eingefriedet werden mußte; diese Einfriedung besorgte, als genug Steine gesammelt waren, Aitanga, die Tochter des Toten, ganz allein. Dabei durfte ihr niemand helfen. Alle aber schauten ihr dabei seltsam neugierig, ja fast verwundert zu, denn sie sahen schon, daß diesmal etwas Besonderes wurde; ein zusammengedrückter Kreis, ähnlich einer Jararform, daran eine wegstehende Spitze, die auf das Meer hinaus zeigte (die Spitze bedeutete wohl den Fischbeinstab, womit man die Trommel schlägt). Niemand durfte sprechen außer der Hinterbliebenen, und so blickten alle erwartungsvoll auf diese, um zu erfahren, ob man richtig geraten. Aitanga nickte und sagte leise: ‚Ja, die Trommel und das Meer, ihnen gehörten seine letzten Gedanken. . .‘ Alle schauten danach geheimnisvoll aufs Meer hinaus. — Es war glatt. Die Küste schwieg. Die Wasser waren dunkel und ruhig. Kein Nebel stand darauf und keine Wolke. Und in der Ferne sah man das ewige Eis schimmern. So die Landschaft betrachtend standen Irgunuks Leute eine geraume Weile fast regungs-

los da. Jedes suchte sich in seiner Art an dem letzten Gedanken des Verstorbenen zu erbauen. Sobald einer meinte, daß dem genug geschehen sei, ging er mit dankbarer Miene auf Nottis Tochter zu und umarmte sie immer noch stumm. Stumm gingen nachher alle vom Grabe weg, ihren Zelten entgegen. Erst als sie sich für Aitanga, die allein oben zurückblieb, außer Hörweite glaubten, fingen sie wieder zu reden an und fragten einander: ‚Wann werden Aitanga und Rotschitlen Hochzeit feiern?‘ Niemand wußte es. Und Rotschitlen, von dem man es wohl hätte erfahren können, war schon längst aus dem Menschenschwarme verschwunden; der war gewiß schon wieder mit seinem schnellen Häuteboot draußen im Meer. Rotschitlen, der merkwürdige Rotschitlen! Ei, die anderen Männer fuhren nur aufs Wasser hinaus, um zu fischen, der aber auch, um dort zu träumen und zu ruhen. O, oftmals hatten sie ihn schon gesehen, wie er ganz ohne Fanggerät, nur immer in die Ferne starrend, sein Boot mit den Wellen dahin treiben ließ . . . Und Jrgunuks Leute mutmaßten allerhand. Kautljkau aber, Rotschitlens Zelthüterin, das fremde, alte Weib, von dem niemand wußte, woher es gekommen, murmelte in einem fort vor sich hin: ‚Das Schiff! Das Schiff! Es wird kommen. Unglück! Unglück! Arme Aitanga, unseliger Rotschitlen! Denn wehe dem, der Worte nicht einlöst! Wenn auch kein Mensch mehr davon weiß, was ehedem gesagt wurde zwischen Bejahrten, die Winde und das Meer wissen es immerdar . . .‘

* * *

Aitanga hatte sich, als die Trauergäste weggegangen waren, auf den Boden hingeworfen. Lange lag sie so mit ihrem stummen Leide da. Erst als ein Rabe krächzend sich vor dem Grabe niederließ und sie, die Regungslose, mit seinem neugierigen Flügelschlag erschreckte, erhob sie ihr Angesicht.

Es war Schlafenszeit geworden. Noch einmal küßte sie die geheiligte Stätte. Dann stand sie auf und trat aus dem Kreis der Steine hinaus.

Die Erde war still.

Aitanga sah auf die Zeltplätze von Jrgunuk hinab. Sie zeigten kein Leben mehr. Ort, Mensch, Tier und Meer schliefen. Wo wird Nottis Tochter nun schlafen? O, vor dem leeren Zelte, das da unten wartete, bangte ihr. Ach, nun war Aitanga einsam wie ein Vogel, den der Sturm verschlagen; einsam wie die Sonne am Himmel in den fünfmal zehn Tagen, wo es keine Nacht gibt. — Rotschitlen?! Wo war er? Schlief er oder steuerte er wieder draußen im Meere umher mit seiner unseligen Sehnsucht nach dem fremden Schiff? Aitangas Auge forschte die Küste ab. Sie hätte

sein weißes Fellboot sehen müssen, denn die weite Fläche war ruhig und rührte ihre tiefen Wasser nicht. Das Meer lag ausgestreckt wie ein wartendes Tier da. Worauf wartete es? — Ach, brächte seine Flut doch nimmer das große Schiff zurück!

‚Eis, ewiges Eis, laß sie nicht los, die Männerschar, die hergekommen ist, deine Ausdehnung zu erforschen! Laß sie nicht frei! Und wenn sie schon entflohen, zertrümmere, Sturm du, ihre Planken!'

Aitanga war sonst so gut; keinen Hund, wenn er stahl, konnte sie strafen; sein Heulen schnitt ihr das Herz auf; seine geängstigten Augen rührten sie. Nur das Schiff, das Rotschitlen besteigen wollte, um in die Ferne zu gehen, das haßte sie; dem wünschte sie Verderben und Untergang. ‚Fluch, Fluch, diesem schwimmenden Holz!' Nun aber erschauerte sie unter dieser Verwünschung. Ihre Blicke wurden unruhig, sie getrauten sich nicht mehr in die Weite hinaus. . . Flüche eilen fort wie verscheuchte Wölfe und des Nachts kommen sie zurück und heulen schrecklich. Flüche sind böse Geister. So hatte auch Notti oft gesprochen. Sie bringen Unheil dem Verfluchten, Unheil dem Flucher . . . Sollte das wahr sein? Dann stirb, Fluch! — Wehe, schon ist er weg! Schon eilt er mit seiner Sendung hin. Einsam, ein Raubtier; gierig und frei. Nichts hält ihn mehr auf.

‚Aitanga!'

Der plötzlich erstandene Ruf, obschon er leise und zart war, hatte das Mädchen so erschreckt, daß es jetzt an allen Gliedern bebte. Rotschitlen war es. ‚Rotschitlen, du —?' Um die Erregung schnell zu ersticken, umschlang Aitanga den Mann fest mit beiden Armen. ‚Du holst mich, du holst mich, ja? Dein Zelt zu teilen mit mir? O, ich danke dir —!'

‚Aitanga, höre! Heute noch muß ich gehen von hier. Ein Schiff ist gekommen.' —

‚Ein Schiff?'

‚Ein Schiff. Drüben in der Bucht liegt es. Es brachte Botschaft an mich. Ich reise. Das Land der Wunder und des Heiles ruft mich, zu lernen von ihm. Fasse dich und geh in mein Zelt jetzt zu Kautljkau! Bald bin ich zurück, mit Wissen reich erfüllt wie keiner am Strand; dann aber werde ich euch allen ein Schützer sein gegen Jammer und Leid.'

Aitanga hatte Rotschitlens Knie umschlungen. Ihre irren Augen umflackerten ihn wild. . . . Drüben im Sunde dampfte eine schwarze Wolke auf. Sie reckte sich lang und ging über das Meer hin. Drohend schleuderte sie eine Faust empor. . . . Wehe dem, der Worte nicht einlöst! Wenn auch kein Mensch mehr davon weiß, was ehedem gesagt wurde zwischen Bejahrten, die Wölfe, die

Winde, der Boden, das Meer und die weißen Bären wissen es immerdar . . .

IV.

Rotschitlen gab das Zeichen. Drüben vom Schiff mit den zwei Bäumen löste sich ein Boot los und schnelle Ruder trieben es heran. ‚Hast du alles bereit? Die Felle, den Tran? Und die Walroßzähne?‘

‚Ja, seht hierher! Es ist alles, was ich mein eigen nenne. Ist es genug?‘ Der schwarzbärtige Fischer besah sich den Haufen von oben bis unten. Na, bei allen Teufeln, das reichte! Haha, ein feiner Fang. Billig und mühelos. ‚Es ist gut. Es langt. Komm!‘

‚Wird der weiße Vater zufrieden sein mit mir und genug der Gesundtränklein und Heilöle dafür anschaffen können?‘

‚Das will ich wohl glauben, Bursche! Damit kann man einen ganzen Kahn voll kaufen, sei dessen sicher!‘

‚O Herr, dann ist es gut.‘

‚Nun komm und hilf uns!‘

Der Schwarzbärtige gab seinen beiden Begleitern einen Wink und das Verladen begann. Aitanga weinte. Kautljkau blieb finster und rührte sich nicht. Als die Arbeit getan war, sagte Rotschitlen: ‚Die Stunde des Wiedersehens wird eher kommen, als du denkst, Mädchen! Weine also nicht! Lebet wohl und nähret euch gut! Heuer sind die Fischschwärme dicht.‘ Drauf sprang er behende ins Boot und stieß es vom Lande ab. Er sah noch, wie Aitanga die Arme ausbreitete und um den Hals der alten Kautljkau schlang. (Mädchen sind zag, aber dem Manne geziemt der Mut.) Er wandte also das Antlitz vom Ufer weg und fragte den Schwarzen: ‚Wo wird der gute Vater mit dem Kreuz auf der Brust mich erwarten?‘ Der Gefragte zögerte mit der Antwort. ‚Ich denke, am Kap Spanberg,‘ erwiderte er dann vorsichtig.

‚Ist das ferne von hier?‘

‚Jenseits der Meeresstraße. In vier Tagen sind wir dort, soferne kein Treibeis kommt.‘

Rotschitlen blickte beklommen ins vorbeistürzende Wasser, das, vom Bug hart geteilt, dem Lande zustrebte.

* * *

Das Schiff lief mit vollen Segeln, der Schlot rauchte nur schwach.

‚Der Streich scheint gelungen, Tom!‘

‚Allerdings, mein Junge.‘

‚Doch jetzt erzähle mir, wie du das Ganze in die Finger be-

kamst; ich verstehe ja kein Wort von dieser verdammten Tschuktschen-sprache.'

Tom spie den Saft des gekauten Tabaks in einem weiten Bogen über Bord und begann: ‚Hihi, der Zufall trieb mir die Sache so knapp am Maul vorüber, daß nicht viel Witz dazu gehörte, sie aufzuschnappen. Der alberne Kerl, das weißt du ja, gondelte sich an unsere Brigg heran. Ich dachte, er wolle handeln mit uns und ließ ihn an Bord kommen. Doch er fragte mich nur nach dem „Albatros", nach dem Forscherschiff, das im vorigen Jahre von San Francisco aus in See ging, um die Nordspitze Asiens zu erreichen.'

‚Ja, ja, ich entsinne mich, ein Dreimaster war's; wir begegneten ihm im Beeringsmeer und ankerten später gemeinsam beim Kap Thompson. Irre ich nicht, so befand sich auch ein Mönch an Bord.'

‚Freilich, freilich, Bill, — und das gibt ja dem Strick den Knoten — höre nur! Der Tölpel fragte mich also, vermutlich, weil er uns aus der westlichen Rinne heraustreiben sah, ob uns nicht der „Albatros" untergekommen sei, vielleicht auch, daß er meinte, wir wären auf der Suche nach dem verschollenen Kasten, — kurzum er fragte und ich sagte anfänglich absichtslos, neugierig war ich bloß, was er wollte, daß wir, die wir ja nach dem Schiffe ausgeschickt worden seien, dieses in der Höhe der Ajäninseln getroffen und nun, auf der Heimfahrt begriffen, von seinem Kapitän den Auftrag erhalten hätten, an der Küste entlang zu fahren, wogegen er geradewegs dem Kotzebuesund zusteuere. Diese weitschweifige Antwort hatte ich wie ein Netz ausgeworfen — und richtig! Der Kerl ging mir ins Garn. Mit einer merkwürdig freudigen Ungeduld fiel er mir ins Wort, ob wir denn gar gekommen seien, Rotschitlen (so heißt der Bursche nämlich) abzuholen? — „Stimmt", erwiderte ich seelenruhig, „um einen Ankali, namens Rotschitlen, an Bord zu nehmen!" — „Metschinka, der bin ich ja!" rief er darauf sichtlich beglückt aus und — glücklicherweise, sonst hätte ich wirklich nicht gewußt, wie weiterlügen, plauschte der Einfaltspinsel allsogleich in einem Atem fort und ich erfuhr, daß der Mönch vom „Albatros" versprochen hätte, ihn bei der Rückkehr nach dem Osten mitzunehmen, damit er lernen könne, wie man Kranke gesund pflege, ihnen Linderung der Leiden verschaffe und noch verschiedenes andere. Der Dreimaster scheint damals hier in der Koljutschinbai vor Anker gelegen zu haben, warum, weiß der Teufel! Und diese Gelegenheit dürfte der Mönch benützt haben, bei den Irgunukern ein wenig in Himmelsgeschäften zu machen. Jedenfalls, diesen jungen Esel hat er vollständig dumm gemurmelt. Na, und da fuhr mir nun wie ein Blitz der Gedanke durch den Schädel, den Dummian zu prellen.

Und flugs erzählte ich ihm, der Mönch habe mir befohlen, zu sagen, Rotschitlen möge, soviel er nur könne, Tauschwerte bei uns einschiffen, damit man drüben im Wunderlande recht reichlich Medizinen einhandeln könne; schließlich würde dann auch die Heimkehr noch einen beträchtlichen Haufen Felle kosten. Das alles begriff der dämliche Bursche erstaunlich schnell, und da ich dies bemerkte, pulverte ich ihm etwas Eile ins Gesäß, denn solche Geschäftchen macht man am besten heute als morgen! Siehst du, Bill, so kam's, daß wir den Tschuktschenheiland da vorne am Gangspill sitzen und eine hübsche Ladung sicher unter Verdeck haben. Einen großen Pack Seehundfelle, einen noch größeren Pack Eisfuchsfelle, einen Kübel Tran und ein Bündel Walroßzähne! Mensch, was willst du noch mehr? Das wird uns den Beutel aufblasen, daß ich jetzt schon vor Freude ein Faß Branntwein leersaufen möcht'!'

,In der Tat, ein guter Fang! Aber was wirst du machen nun mit dem dort, he?'

,Ei, was werde ich machen, Bill? Schwer zu erraten! Aufs Land schmeißen irgendwo —'

,Aussetzen, Tom?'

,Jawohl, aussetzen, wenn dir das schöner klingt.'

,Hm, tja —'

,Oho, du bist anderer Meinung?'

,Selbstverständlich! Denn, mein Junge, wenn's dem Kerl dann gelänge, wieder in seine heimatlichen Gefilde zu kommen, was mich nämlich gar nicht wundernähme, — sommers tanzen ja in diesem alten Eisteich alle möglichen Nußschalen herum, — na, dann könnten wir uns im nächsten Sommer auf einen recht gemütlichen Empfang gefaßt machen!'

,Alle Teufel! Da hast du recht, Bill, mithin —'

,— gewiß! Der Bursche muß sich diese Eislacke fürderhin von unten aus betrachten!' schloß Bill Boyle das Gespräch. Und der schwarzbärtige Kapitän der Brigg ,Polarstern', Tom Hamlin, machte eine nicht mißzuverstehende Geste. Also gut, über Bord mit ihm! Und als Wegzehrung einige Pfund Eisen um den Hals! — Bill lachte dazu breitmäulig, wie bei einem unflätigen Spaß.

In diesem Augenblicke krachte ein Schuß.

Bob Santer, der Koch, hatte eine Möve erlegt. Mit einem täppischen Klatsch fiel das getroffene Tier mit gespreizten Flügeln neben Rotschitlen nieder . . .

V.

Rotschitlen saß neben der Ankerwinde auf einem Faß und schaute sehnsüchtig in die Ferne; vor ihm lag die Trommel stumm.

(Daneben glänzte eine kleine Lache Blutes, die aus der totgeschossenen Vogelbrust geronnen war.) Ein wehes Gefühl hing wie ein steckengebliebener, abgeknickter Pfeil aus seinem Herzen.

Unbekanntes, Geheimnisvolles,
was wir erflehen und wovor
wir bangen, das Kommen und Gehen,
alles das habt ihr, Ferne, nun ohne Verlangen.
Uns hier schlägt die Veränderung
mit Freude noch und Not. Ihr aber,
die ihr tot, selber Veränderung
schon und ohne Schmerzen,
tröstet die Herzen uns,
die wir da bangen . . .

Rotschitlen kümmerte sich nicht im geringsten darum, was um ihn vorging; er hörte eine ferne Stimme nur, Wind und das Rauschen des Meeres. Er verstand ja auch kaum etwas von der Sprache, die die fremden Schiffsleute redeten. Fortwährend nur dachte er an den guten, weißhaarigen Vater, der sein Versprechen so getreulich gehalten und (da er wegen eines Kranken auf seinem Schiffe nicht selber hatte nach Irgunuk kommen können) diese Männer nach ihm ausgeschickt hatte. Er sah jetzt dessen milde Augen freundlich vor sich stehen, so wie damals . . .

An einem Sommertage war's gewesen; die Erde hatte eben zu grünen begonnen und das Meer sich zu lockern. Die Jagdlust hatte ihn weit den Strand hinauf getrieben gegen die große Bai zu. Plötzlich war er von einer reißenden Strömung erfaßt und mit seinem Fellboot in eine schäumende Eisrinne geworfen worden. Eisstücke hüpften, von der Strömung gestoßen, von einem Rinnenrand zum andern. Die Rinne verengte sich. Und die Wellen spitzten sich schon weiß nach vorne. Ein Eisspieß riß mit einem Male ihm jäh das Ruder aus der Hand. Es zerbrach zwischen den wirbelnden Schollen. Die leichten Stücke sprangen, eines nach dem andern, hinauf auf die Eisfläche. Immer weiter peitschten die Wellen das Fahrzeug. Auf der landwärtigen Seite trottete ein weißer Bär mit. Immer mit. Immer mit! Nicht um eine Bootslänge blieb er hinten. Um keine eilte er voraus. Nur in einem Abstand von fünfmal zehn Schritten immer sorglich nebenher; den plumpen Schädel unausgesetzt der Rinne zugewandt. Da — auf einmal gurgelte es hinter dem Kahn, geradeso, als ob ein Mensch ertränke. Nein, der Kahn selbst gurgelte! Er war leck. Sank. Mit Mühe nur konnte Rotschitlen den Eisrand gewinnen. Dann kam der Bär. Knotzte sich über ihn. Schlug ihm mit der Tatze das Messer fort. . . . Rotschitlen starb nicht. Als ihm die betäubten Augen

wieder aufgingen, sah er ein mildes Menschenaugenpaar über sich und geschickte Hände seine Wunden mit weichen Tüchern bedecken. Der Bär war weg. Ein großes Schiff schaukelte in der Bai vor Anker. Und auf diesem Schiffe befand sich Rotschitlen.

Das war damals.

Der Mann, der ihn gerettet und ihn dann ins Zelt zurückgeführt hatte, trug ein seltsames Zeichen auf seinem Gewande. Und Rotschitlen zeichnete jetzt mit seinen Fingern ein gleiches auf Stirne, Brust und Mund. So wie es der gute, alte Mann ihn damals gelehrt . . .

* * *

‚Tom!'

Der Angerufene zwinkerte: ‚Jetzt?' Bill nickte. Kein Land zu sehen, kein Inselchen ringsum. Kein Treibeis. Das Meer ganz offen und tief. Tom hatte in der Werkzeugkammer das Nötige bereits hergerichtet. Nun begaben sich beide unter Deck, um es heraufzuschaffen. Einen guten Strick und eine alte, verbogene Eisenstange. —

Ein Schwarm von Möven umflatterte die Brigg. Das Meer strahlte wie eine blaue, besonnte Perle. Der Himmel bog sich mit reinen Händen hernieder, um es entzückt an sich zu drücken. Die dunkle Wolke, die das Schiff verfolgt hatte, war im Wind vergangen und verweht. Und Rotschitlens Herz rief: Ich reise! Ich bin ein Held! Ein Auserwählter Gottes bin ich! —

Die Stimme des weißen Vaters hatte also gesprochen: Über den Menschen schwebt ein schöner, liebevoller Geist. Niemand hat ihn gemacht. Keiner kann ihn sehen, weil er in allem ist. Er ist Nähe und Ferne. Er ist so groß, daß nichts außer ihm da ist. Drum sind wir seine Geschöpfe. Drum fühlen wir ihn. Er heißt Gott. Vor vieler, vieler Zeit war er einmal als Mensch unter den Menschen gewesen, um ihnen zu zeigen, wie man leben solle. Seine Lehre lautete: Liebet einander! Das macht euch alle glücklich und bringt euch mir nahe. . .

O, bald sollte Rotschitlen mehr von diesem großen, schönen Geiste wissen!

Leute von Irgunuk auf- und abwärts des Strandes, bald werdet ihr von Jammer und Unglück verlassen sein! Aitanga, meine Frau, gräme dich nicht! Lernen will ich, wie man ein Liebender, Heilender, Tröstender wird! Höre doch, Aitanga! Liebe ist nicht: einen lieben. Liebe ist: alle lieben! Erst wenn man alle lieben kann, mag man auch den einen lieben. Aitanga, versteh', was der weiße Vater damals zu uns gesprochen hat: Wer das Meer nicht sieht, kann auch die Welle nicht sehen.

Bill und Tom kamen wieder zum Vorschein und hatten das

Nötige in den Händen. Rotschitlens Brust dehnte sich: Wer zu lieben angefangen hat, liebt unaufhörlich; für ihn gibt es kein Ende, denn er ist in Gott. . . Jetzt schlug Bill mit einem schweren Hammer dem fröhlich dasitzenden Tschuktschenjüngling von hinten die Schädeldecke ein. Zweihundert Fuchsfelle, hundertfünfzig Seehundsfelle und Wallroßzähne, einen ganzen Sack, und ein Faß Tran! Ein halbes Tausend Dollar auf einen Schlag. — Bob Santer, der Koch, lachte faul; die andern halfen an dem, was noch zu tun war.

Das Meer öffnete einen kleinen, rauschenden Kreis. Der erzeugte einen andern. Dieser abermals einen. Immer größere, immer sanftere. Immer weitere . . .

Niemand sieht, wo der letzte ist.

* * *

Kautljkau trocknete Fische . . .

Aitanga aber saß untätig auf einem Strandfelsen und schaute den Wellen der Brandung zu. Lauter Stücke von zerbrochenen Kreisen . . .

(‚Flüche eilen fort wie verscheuchte Wölfe, doch des Nachts kommen sie zurück und heulen schrecklich!')

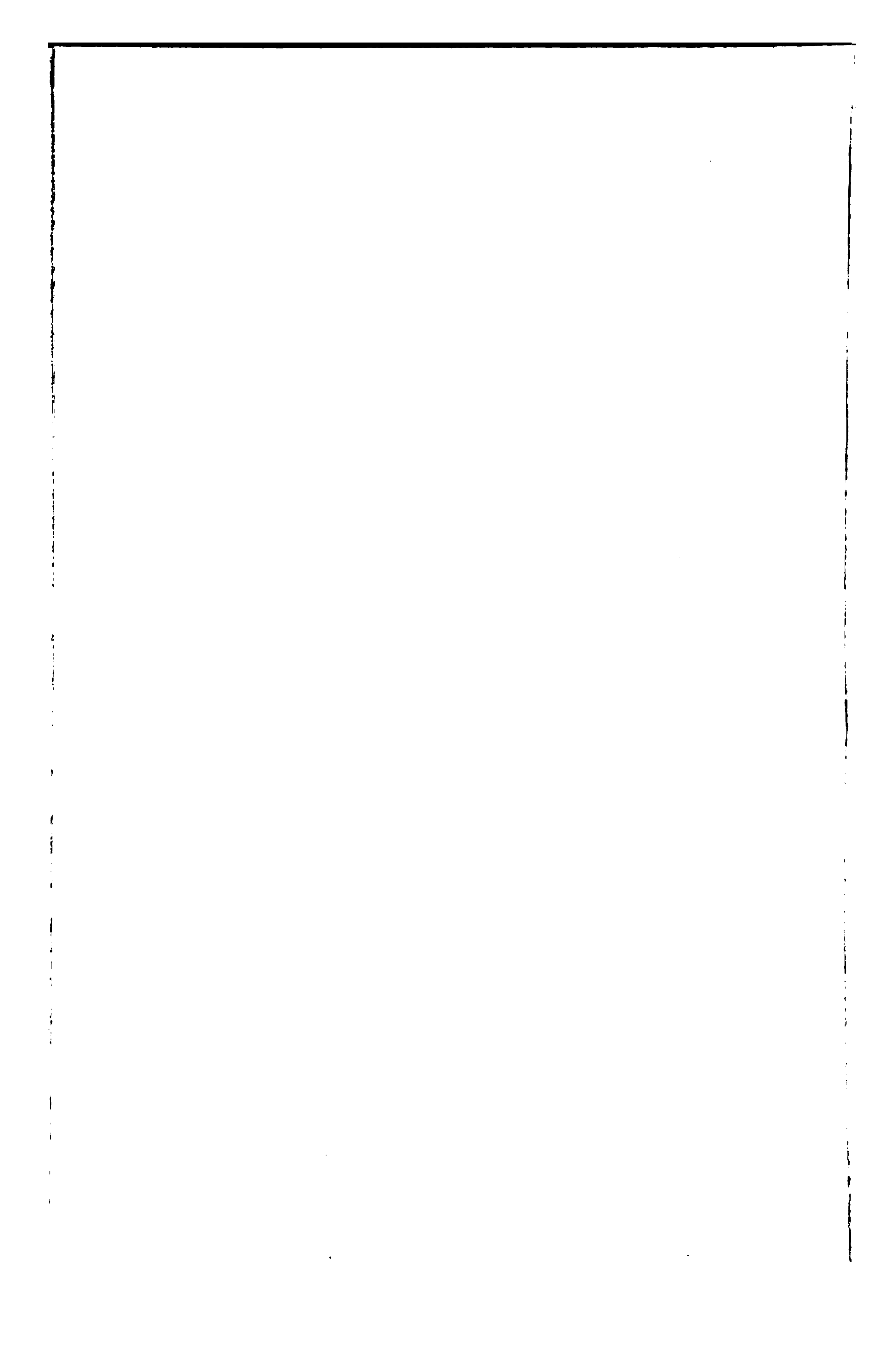
Aitanga hatte das Heulen bereits vernommen. Heute, gestern, vorgestern. O, hätte sie doch nicht dem großen Schiffe geflucht! Flüche bringen Verderben; dem Flucher nicht minder als dem Verfluchten. ‚Wehe mir, wenn Rotschitlen ein Unheil widerführe! Schon muß er ja auf dem Fahrzeug sein, dem ich Böses gewünscht. Ich Unselige, ach, du armer, schuldloser Rotschitlen!'

Kautljkau hatte schon seit drei Tagen kein Wort mehr gesprochen. Finster war ihr Mund, dunkel ihr Herz, schweigsam ihr unheimlicher Blick. Sie hatte Rotschitlen wie einen Sohn geliebt. Trauerte sie jetzt um ihn, war sie böse auf ihn, weil er ihren Bitten nicht Gehör geschenkt und trotzig von hinnen gegangen war? . . . Oder war es Gleichgültigkeit, was ihren alten, sonst so freundlichen Mund nun verschloß? Oder wußte dieses fremde Weib mehr als Aitanga? Sie hatte ja, als Rotschitlen all sein Hab und Gut an den Strand herabschaffte, gesagt, daß die Männer unten keine reine Stirne hätten. Deren Atem stinke nach Verrat und das Auge brüte Lüge. Rotschitlen hatte darob gelacht. O, der gute Rotschitlen! Weil er nichts Böses jemals im Sinne gehabt, schien es ihm unfaßbar, daß andere darin Böses haben könnten! O, daß er doch wieder käme, der liebe, liebe Mann! — Auf Aitangas Lippen gebettet, zärtlich und weich, lagen jetzt die drei Silben des Namens Rotschitlen. Da — krächzte heiser und höhnisch eine große Woge heran und schob ihre Wasser bis zu des Mädchens Füßen hin.

Michelangelo / Lorenzo de' Medici

(Teilstück)





Das sprang jäh auf. Und die Woge schrie: ‚Haha!‘ Und während sie tückisch lächelnd zurückglitt, zischte sie:

‚Hab dir was Feines mitgebracht.
Weit komm ich her. Vom hohen Meer.
Kennst du mich nicht? Schau mir ins Gesicht.
Ich hab es dir ganz nach Wunsch gemacht,
Das Schiff ist hin. Das kommt nicht mehr.
Weißt du nun noch nicht, wer ich bin?‘

Aitanga flüsterte: ‚Du bist der Fluch.‘ Drauf lachte die Woge, schon ganz ferne, noch einmal vergnügt auf: ‚Haha, haha!‘ Das Ding aber, welches das Meer vor Aitanga hingespien hatte, eine Trommel, hub zu singen an. Leise:

‚Unbekanntes, Geheimnisvolles,
was wir erflehen und wovor
wir bangen, das Kommen und Gehen,
alles das habt ihr, Ferne, nun ohne Verlangen.
Uns hier schlägt die Veränderung
mit Freude noch und Not. Ihr aber,
die ihr tot, selber Veränderung
schon und ganz ohne Schmerzen,
tröstet die Herzen uns,
die wir da bangen . . .‘

Mit einem Aufschrei: ‚Das ist Rotschitlens Jarar!‘ stürzte Aitanga über das kleine Spielding, und die gellende Not ihres tränenüberrieselten Mundes drang bis zu dem Zelte, wovor Kautljkau mit finsterem Antlitze Fische trocknete. Hä, verstand sie es nicht, was Aitanga rief, dachte der lahme, alte Turi, der in der Nähe Kräuter aus dem Boden stach. O, sie verstand es wohl. Jedoch sie rührte sich nicht von der Stelle. Nur ihre Lippen verzerrten sich haßerfüllt: ‚Wenn sie landen wieder im nächsten Sommer, die Fremden, mit ihrem Schiff in Irgunuk oder gleichviel an welchem Ort am Strand, sie werden sterben! Sterben wie bei meinem Volke. Dreimal sterben: In der Luft, im Feuer und im Sande; und von ihren Knochen wird nichts übrig bleiben für die weißen Bären. Nichts wird übrig bleiben von ihnen als abscheulicher Gestank —‘

Edmund Jörg / Von Martin Spahn

(Schluß.) So weit wie sich die Tore des neuen Zeitalters fast mit einem Schlage vor den Augen des mit genialer Sehkraft begabten jungen Publizisten öffneten, und so überhell, wie ihm das plötzlich eindringende Licht die Brust füllte und schier den Atem benahm, kann es nicht wundernehmen, daß er sich in der Zeit verschätzte, deren es für alle die von ihm vorausgesehenen Wandlungen in der Welt bedurfte. Er glaubte, daß die Entscheidungen gleich im Krimkriege oder mit dem ihn endigenden Frieden fallen würden und daß die Nation, die diese Gelegenheit nicht wahrnahm, ihre Stunde für ewig versäume. Die Erregung, in die er dadurch geriet, steigerte in ihm noch eine natürliche Anlage zu jähem Stimmungswechsel und raschem Verzagen, wie sie ähnlichen mehr literarischen als auf die Tat gerichteten Begabungen zu ihrem Verhängnis öfter mit auf den Weg gegeben wird. Neigte er schon von Geburt zum Pessimismus, so ergab er sich ihm mit einer gewissen Brunst, als der Krieg ganz anders verlief, wie er anfangs gedacht und ersehnt hatte!

Das Jahr 1848 hatte die durch Metternichs Klugheit ein Menschenalter lang gehütete Einigkeit zwischen den beiden Großmächten Österreich und Preußen gründlich zerrüttet. Sie konnten seitdem den Gegensatz nicht mehr verdecken, der daraus entsprang, daß sie beide mit dem Geschick der deutschen Nation verknüpft waren. Preußen trachtete nach der Einigung und Führung des außerösterreichischen Deutschland; Österreich hatte nicht dasselbe Streben, glaubte aber auch Preußen die Sehnsucht eines beständig anschwellenden Teiles der Nation nach Wiederherstellung ihrer staatlichen Einheit nicht stillen lassen zu dürfen.

In Olmütz mußte Preußen Ende des Jahres 1850 unter Österreichs Druck seinen Ehrgeiz fürs erste abschwören. Aber fortan sträubte es sich, gedemütigt und mißtrauisch, gegen jede kraftvolle außenpolitische Betätigung Deutschlands. Es hintertrieb sie im Deutschen Bunde. Es wich aber ebenso selber jeder solchen Betätigung aus. Einflußreiche preußische Parteien versuchten den ursprünglichen norddeutschen Charakter Preußens wieder in aller Schärfe herauszuarbeiten, als habe es mit dem südlichen Deutschland und Österreich überhaupt kaum eine außenpolitische Aufgabe gemein, als sei es ein nordeuropäischer Staat, der sich an Rußland — so sagten die einen — oder an England — so behaupteten die andern — anlehnen müsse. In dem mit Jörg etwa gleichaltrigen Otto von Bismarck brannten die Enttäuschung und das Gefühl einer über seinen Staat gekommenen Schmach, seit er in Frankfurt preußischer Gesandter beim Bundestage war, besonders heftig. Er hätte damals am liebsten gesehen, wenn Preußen alle Bindungen zerrissen hätte, die ihm seine Zugehörigkeit zu Deutschland auferlegte, und wenn es Österreich, sei es auch durch ein Bündnis mit Fremden und durch kriegerische Gewalt ein für allemal der Möglichkeit beraubt hätte, ihm den Weg zu verlegen. Bismarck war

auf seine Art ein grade so begabter Seher und deshalb leidenschaftlicher Dränger wie Jörg. Nur sah er die Welt gleich ausschließlich vom preußischen wie Jörg vom großdeutschen Standpunkte aus an.

Überwunden konnte die Krisis nur werden, wenn Österreich seine weltpolitische Aufgabe im Oriente erkannte und dem preußischen Staat vorweg, um seine und damit ganz Deutschlands Hilfe zu gewinnen, in Norddeutschland zu einer Machtstellung verhalf, die ihn ‚saturierte', ihm eine seiner Geltung als Großmacht gemäße feste Fundamentierung gab.

Jörg hat manch treffendes Wort über die Eigenart Preußens und die Bedingtheit seiner Politik in seine Aufsätze einfließen lassen. Er war zuweilen dicht daran, zu begreifen, was dem Staate Friedrich des Großen noch fehlte und ihn zu einer Staatskunst nötigte, die nicht von europäischen, sondern von begrenzten und selbstsüchtigen Gesichtspunkten ausging. Aber im letzten Augenblick erwehrte sich Jörg solcher Erkenntnis immer wieder, und als Preußen nach einer kurzen Zeit des sich Suchens mit Österreich von Ende April 1854 an weit von ihm abrückte und auch die Mittelstaaten darin bestärkte, sich Österreich fernzuhalten, eiferte er sich in den ‚Historisch-politischen Blättern' bald in einen Haß gegen Preußen hinein, der schließlich keine Schranke mehr achtete. Der preußische Staat kennt, so wetterte Jörg, nur sich, ‚kein Gesetz oder Völkerrecht über sich; in sich selbst trägt er die Rechtstitel zu jeglichem, was er für sich zu bedürfen und erreichen zu können glaubt, und das ist unter Umständen, so weit die deutsche Zunge spricht, so ziemlich alles'. Preußens Grundidee ist ‚eine eigentümlich religiöse. Kaum mit Gewalt dem finsteren Heidentume entrissen, kaum warm geworden im Schoße der allgemeinen Kirche, noch nicht großgezogen mit der Muttermilch der universellen christlichen Zivilisation, ward das eigentliche Preußenvolk schon wieder hinausgeworfen in die häretische Sonderung der Widerkirche. In ihr bildete sich der Charakter jenes Patriotismus ganz natürlich und begünstigt durch äußere Umstände aus, bis das „Volk", welches der Träger der „deutschen Politik Preußens" werden sollte, sich formell als ein Ausnahmevolk fühlen lernte' (XXXV, 732). ‚Anderthalb Jahre lang haben wir an den schönen Traum von einer im treuen Bunde Preußens und der Mittelstaaten mit Österreich glorreich behaupteten deutschen Mittelstellung uns angeklammert wie der Schiffbrüchige an sein Hoffnungsbrett, in Bitten und Beschwörungen uns erschöpfend' (XXXV, 364). ‚Soll die große Frage des Jahrhunderts also ohne Deutschland geordnet werden, so existiert es nicht mehr, außer als geographischer Begriff. Über Jahr und Tag konnten daher die Blätter sich nicht entschließen zu glauben, daß es dahin kommen werde. Mit anderen Worten: sie wollten nicht glauben, daß Preußen und die Erfurter [Unions-] Politik so ganz und gar identisch seien, daß von ihr auch für die Weltfrage nicht abgegangen werden könne. Sie haben schwer geirrt, es wird aber das letzte Mal sein, daß irgend ein Wohlmeinender in Preußen sich irrt. Das ist realer Gewinn' (XXXVI, 741 f.).

Nach der Enttäuschung blieben in Jörgs Feder für Preußen nur Beschimpfungen zurück. Er nannte es den ‚blinden Maulwurf', vor dessen Scharren Österreich den mitteleuropäischen Gedanken behüten müsse (XXXV, 356 f.). Er jammerte darüber, daß es für Deutschland immer nur einen Magen habe, nie ein Herz zeige (XXXIII, 19). Warum sage es nicht offen: ‚Ich war nie deutsch, bin nicht deutsch und werde nie deutsch, es sei denn, daß ich Deutschland einst werde verschlingen können'? (XXXV, 549). ‚Verehrliche politische Pietisten,' so verhöhnte er die Männer hinter der ‚Kreuzzeitung', ‚ihr seid die kranken Hanswürste im christlich germanischen Dasein' (XXXV, 359). ‚Seit dreihundert Jahren' seien die Preußen ‚die Halunken oder die Harlekine' der abendländischen Politik und nun ‚endlich zum europäischen Nußknacker am russischen Draht promoviert' (XXXVI, 270 ff.). Mehr als einmal verstieg sich Jörg sogar zu Ausdrücken wie einem Dank an die Vorsehung, daß Deutschland an der großen Frage des Jahrhunderts zugrunde ging. ‚Die fauligen Elemente des deutschen Leichnams haben wenigstens als Dünger gedient, aus dem die Lösung der orientalischen Frage jetzt schon hervorwächst ... Immer noch über Verdienst hat also der Allmächtige dieses Deutschland so geehrt, daß es wenigstens als Mistbeet dienen durfte, um die wahre Friedenspalme rasch empor zu treiben: eine neue Ordnung in der Türkei' (an derselben Stelle).

Ruhige Würdigung hätte Jörg verstehen lassen müssen, daß der Krimkrieg zu rasch auf Olmütz gefolgt war, um Österreich und Preußen beim Mangel leitender Staatsmänner von wahrer Größe einander schon wieder zuzuführen, und ihn mit Genugtuung darüber erfüllen können, daß der vorzeitige Abbruch des Krieges den beiden Mächten die Zeit verschaffte, das Feld zwischen sich zu bereinigen, ehe der Endkampf um den Orient ausgetragen werden mußte. Es hätte seine schönste Lebensaufgabe werden können, beide Staaten unter sich und mit der öffentlichen Meinung der deutschen Nation zu versöhnen. Statt dessen erklärte Jörg, nie wieder zu Preußen Vertrauen fassen zu wollen. Er änderte seinen Entschluß auch nicht und linderte seinen Haß nicht, als er nachträglich erkannte, daß Österreich ebenfalls im Krimkriege gefehlt hatte, ja, daß es vor dem Richterstuhl der Geschichte über die eigene Schuld hinaus sogar vielleicht einen wesentlichen Teil der Verantwortung für Preußens Fehler mitzutragen habe. 1855 sprach er zuerst (XXXVI, 73) von der ‚kahlen Negation' und dem ‚aufrichtigen Nichtstunwollen' der österreichischen Diplomatie unter dem Grafen Buol, der von 1852 bis 1859 Österreichs auswärtige Politik bestimmte. Er geißelte 1856 in den bittersten Worten, daß der andere Machthaber Österreichs, der Finanzminister Bruck, nur rein wirtschaftliche und finanzielle Gesichtspunkte für die Politik seines Landes gelten lasse. Wie recht behielt er nicht auch darin, daß er von dem Verzicht Österreichs auf eine durchgreifende Hebung und Verselbständigung der christlichen Balkanvölker und von seiner Bemühung um die Bewahrung der alten Türkei ‚eine Kette grundstürzender Explosionen' auf der Halb-

insel befürchtete (XXXVII, 1120), deren einstweilen letztes Glied der echte, rechte Weltkrieg mit all seinem Entsetzen gewesen ist. Aber damals, als er so schrieb, war sein Haß gegen Preußen schon zu tief eingewurzelt, als daß er seine Meinung über dessen Politik im Krimkriege noch einmal zu überprüfen bereit war.

In den entscheidenden Jahren hatte Jörg Österreich in den Himmel erhoben und sich vor allem für die jugendliche Erscheinung des Ende 1848 zur Regierung gelangten Franz Josef als des ‚ersten Ritters' der Neuzeit, als des Mannes und Führers, nach dem das deutsche Volk und die Welt verlange, über die Maßen begeistert. An der Verehrung für ihn hielt er fest, auch als ihm Franz Josefs Staatsmänner alle Hoffnung nahmen, daß Österreich der großen Stunde, die er für Deutschland gekommen glaubte, gerecht werden würde. Bei der geringsten Wendung in Österreich zum Bessern versuchte er stets seinen Glauben an den Staat der Habsburger wieder aufzurichten, während sein Herz immer gleich kalt gegen Preußen blieb.

Die Tragödie des deutschen politischen Menschen im vergangenen Jahrhundert wird damit vor unseren Augen in Jörg, nicht in ihm allein, aber in ihm wie nur in ganz wenigen leibhaft. Er war Süddeutscher, durch Gemütswerte in seinem Urteil tief bestimmbar, gebunden durch Überlieferungen, bei denen er niemals das Gestrüpp vom echten Wurzelwerk schied, und vom ostelbischen Kolonialdeutschtum politisch, religiös und gesellschaftlich unwillkürlich abgestoßen, viel mehr, als er es sich eingestand. Auf den Höhepunkten der Geschichte, die er miterlebte, 1852/53 und noch einmal 1864/65 empfand er dank seiner genialen Begabung die Notwendigkeit, daß Preußen und Österreich zueinander kommen müßten. Aber es blieb beide Male bei einer nur schwächlichen Regung; es kam nicht zu der einsichtsvollen, harten und zähen Anstrengung, die allein die Kluft hätte zuschütten können. Der Norddeutsche Bismarck hat als Tatmensch das große Ziel nie, auch in den Stunden des heftigsten Gegensatzes nicht aus dem Blick verloren und selbst über den Pulverdampf des Königgrätzer Schlachtfeldes hinweg darauf gesehen. 1879 schloß er das Bündnis mit Österreich. Der Süddeutsche Jörg klagte als Stimmungsmensch Tag um Tag über die 1854 versäumte Gelegenheit, verlor sich aber auch an diese Klage in ihr.

Es ist hier nicht die Stelle, durch einen ausführlichen Nachweis darzulegen, wie sehr Jörgs Abneigung gegen Preußen durch innerpolitische Anschauungen bedingt war. Von dem Rheinländer Goerres überkommene Gedanken über die beste Verfassung und vor allem über die Deutschland gemäße Verfassung taten vielleicht das meiste dazu. In den Jahren 1855/56 befehdete Jörg aufs erbittertste die Berliner ‚Kreuzzeitung'. Die Leidenschaft dieser Fehde ist unverständlich, wenn man sich nicht erinnert, daß die Männer, die nach der Gründung der ‚Historisch-Politischen Blätter' im Jahre 1838 neben Goerres deren Hauptmitarbeiter waren, in dem Jahrzehnt vorher gemeinsam mit den geistigen Vätern der ein Jahrzehnt jüngeren ‚Kreuzzeitung' das ‚Berliner Politische Wochenblatt' heraus-

gegeben hatten. Gesinnungsgemeinschaft und Bruderliebe waren 1837 durch das Kölner Kirchenereignis in Bruderhaß und tiefste geistige Entfremdung umgeschlagen. Es bedurfte jeweils nur eines geringfügigen Anlasses, um die eine wie die andere Gruppe im Streit um Preußen in neu aufbrennendem Zorn gegeneinander zu kehren. Die Ohnmacht der konservativen Kräfte Deutschlands, ohne die die Revolution des Jahres 1918 niemals unser hätte Herr werden können, ist allein aus diesem konservativen Bruderhasse zu erklären. Denn die konservativen Kräfte selbst sind in Deutschland stark wie bei keiner anderen Nation gewesen. Unser ganzes Volkstum in all seiner Eigenwüchsigkeit speist sie und strömte von je zu ihnen hin. Aber die Uneinigkeit, die den konservativen Heerbann Deutschlands bändigt und seine Macht immer wieder aufhebt, wirkt wie das Ergebnis einer Naturgewalt. Das Kölner Ereignis spaltete die Konservativen äußerlich; die Ursache der Spaltung jedoch saß so tief, daß es einmal zu ihr kommen mußte, und daß sie nur durch ungemeine Einsicht und unablässiges Ringen nachträglich wieder gutgemacht werden konnte.

Zwei Kulturkreise traten sich in der ‚Kreuzzeitung' und den ‚Historisch-Politischen Blättern', in Bismarck und Jörg entgegen, obwohl sie dieselbe Sprache redeten und sich zur selben nationalen Sache bekannten. Preußen stand noch im Kulturkreis der Ostsee, im Kulturkreis der Alleinherrschaft des Luthertums, in dem Kulturkreis, in den seit Peter dem Großen auch Rußland hineingeraten war; seine deutschen Gegner dagegen lebten ideell noch in dem alten Mitteleuropa karolingischer Herkunft weiter, das um die Alpen her aufgebaut, kulturell in Oberdeutschland und links des Rheins, in Burgund und in Oberitalien bis hinab nach Florenz und Rom seine Heimat hat und dort im 12. und 13. Jahrhundert unter der Führung der deutschen Nation seine höchste Blüte und welche Blüte erlebte.

Aus dem Gesichtskreise dieses mittelalterlichen Mitteleuropa heraus, dessen in den Grundzügen einheitliche Kultur von Paris bis Wien, von beiden bis Rom reichte, das ostelbische Berlin aber noch völlig außer ihren Grenzen ließ, wandte sich Jörg 1854 nach der frühen Verzweiflung an Preußen der Vorstellung eines auf Österreich und Frankreich gestützten neuen Mitteleuropa zu. In Frankreich herrschte Napoleon III. Im ersten Schwunge des gewaltigen Überblicks, den Jörg über das ganze Weltgeschehen gewann, war er auch in die Natur der Napoleonischen Herrschaft eingedrungen. Er empfand, wie tief gegensätzlich die Politik des ‚den Sozialismus disziplinierenden' Imperators (XXX, 334) und des konservativen Österreich war. Aber als sich die österreichische Diplomatie den Westmächten näherte, redete er sich über diesen Abgrund hinweg. Dasselbe Frankreich, das er eben noch als bloß von den materiellen Interessen regiert erklärt hatte, wurde ihm wieder zum katholischen französischen Volk (XXXVI, 171), das an die Seite Österreichs gegen die schismatisch-protestantische Dreiheit Rußland-Preußen-England gehöre. Er

zögerte wohl anfangs noch, die Vereinigung Napoleons und Franz Josefs der der Habsburger und Hohenzollern gleichwertig zu erklären. Allmählich begeisterte er sich immer mehr dafür. ‚Napoleon war bis jetzt mehr, als irgend eine Menschenseele erraten konnte, dasjenige, was nur selten ist und fast unerhört in unserer Zeit — ein Mann . . . Von Napoleon III. gebietet die Pflicht der Wahrheit und Ehre so gut als unser katholisches Gefühl zu urteilen: er ist ein Mann‘ (XXXVI, 264). ‚Vielleicht ist es der Wille Gottes, daß Napoleon III. an Europa wieder gut mache, was Napoleon I. verbrochen. Allerdings für die unermeßlichen Opfer, die das zuletzt beteiligte Frankreich gegen die russische Angriffspolitik gebracht, hat es den unbestrittenen Rang an der Spitze des Weltteils einzunehmen. Es war die Stelle, welche offen stand für das zunächst angegriffene Deutschland‘ (XXXVII, 13).

Jörg ging in seiner aus der Enttäuschung durch Preußen aufgesproßten Schwärmerei für Frankreich sogar so weit, daß er Italien durch die Anfreundung Kaiser Franz Josefs und Napoleons III. gegen die englischen Revolutionierungs- und gegen die piemontesischen Einigungsgelüste für gefeit und den österreichischen Einfluß dort für verbürgt erklärte. Auch hier blieb freilich nicht aus, daß ihm binnen kurzem die Augen aufgingen. Der Pariser Kongreß, der den Krimkrieg 1856 abstellte, war die Ouvertüre zu dem großen Spiel der Verdrängung Österreichs aus Italien mit Napoleons Hilfe. Napoleon verwandelte sich in Jörgs Darstellung Tag um Tag in eine ebenso furchtbare Gottesgeißel für Europa, wie sein Oheim eine gewesen war. In den sechziger Jahren überwältigte ihn die Furcht, daß Napoleon durch die Fehler der anderen die alleinige Verfügung über Europa in die Hände gespielt werden könnte, ganz und gar. Er sah alle Fragen nur daraufhin an und erging sich in den trübsten Weissagungen und bittersten Anklagen. Da er sich anderseits aber im Jahrzehnt vorher geistig schon in eine ähnliche Besorgnis vor Rußland hineingelebt hatte, die nicht mehr zu überbrückende Verfeindung Rußlands und Österreichs das einzig Gute am Krimkriege nannte und neben Napoleon nichts so sehr als die ‚Heilige Allianz‘ verabscheute, so verschränkte sich ihm der Teil des außenpolitischen Gesichtsfeldes, auf dem er sich mit geistiger Freiheit zu bewegen und wo er den Tatsachen zu folgen vermochte, derart, daß er in der Auslegung der auswärtigen Geschehnisse um ihn her nie mehr die Höhe der ersten fünfziger Jahre erreichte. Es ist auch aus den späteren ‚Zeitläufen‘ für den Außenpolitiker viel zu lernen. In gewissen, besonders wichtigen Augenblicken rüttelte Jörg dank seinem angeborenen und unwillkürlichen Empfinden für ihre Bedeutung an den Ketten, die er sich im Banne von Vorurteilen so gut wie durch die von Goerres erlernte Art, geschichtliche Erkenntnisse sofort zu dogmatisieren, selber übergestreift hatte. Aber im allgemeinen lockten ihn die auswärtigen Probleme nicht mehr mit gleicher Macht wie früher. Auf seine Weise suchte er die Ursache in den Problemen, indem er sie unfruchtbarer als vordem fand und die Würfel für gefallen

erklärte, oder den Grund in der ‚impotenten' Diplomatie statt in sich selbst zu vermuten. Jedoch führte dieses Verzagen nicht zu einem Nachlassen seiner geistigen Lebendigkeit insgesamt. Ganz ähnlich wie sein Meister Goerres ließ sich Jörg alsbald von einem anderen großen geschichtlichen Vorgang erfassen, um ihm nach kurzer Zeit dieselbe brennende Aufmerksamkeit wie bisher der Außenpolitik entgegenzubringen.

‚Die nebelhafte und unverstandene politische Bewegung nicht nur der letzten fünf Jahre, sondern eines ganzen Menschenalters ist endlich aus ihrem Traumleben erwacht. Nun sieht sie mit ihren beiden Augen den einen Fuß auf religiösem, den anderen auf materiellem oder sozialem Boden stehen' (XXX, 627). „... Der Orient, der Orient regt sich in den abendländischen Geistern mit aller Macht; neue Ideen und Strebnisse drängen in ihnen zum Durchbruch mit großer Gewalt. Der plutonische Stern des Westens hat Jahrhunderte lang die alte Welt mit erdhaftem Glanz erfüllt. Er erbleicht jetzt vor dem aufgehenden Stern des Ostens, der nicht bloß von irdischen Gütern leuchtet. Rom liegt nicht mehr an der Grenze der Weltbühne, es rückt wieder ins Zentrum. Die höchsten geistigen Interessen, die materiellen Begierden, beide fühlten sich neubelebt von dem frischen, seit Jahrhunderten nicht mehr gekannten Luftstrom, der jetzt wieder über den Bosporus hereinweht. Das heilige Land! ist die Losung der einen, Bankaktien! die Losung der anderen ... Caveant consules! Unter dem zwiespältigen Zug der Geister liegt ein großes Problem versteckt — die soziale Frage. Das materielle Moment wird von jetzt an eine alles überwältigende Entwicklung nehmen; hüte man sich, daß sie [im Orient] nicht bloß ausgelebte Formen des altchristlich romano-germanischen Daseins aufdecken!' (XXXVII, 671 f.) ‚Ob Krieg oder Friede? das heißt die Frage grundfalsch formulieren! Wie könnte da noch Friede sein, wo man genötigt ist, Jahr aus, Jahr ein mit zwei Millionen Bewaffneter von Profession einander und sich selbst bewachen zu lassen. Was man jetzt Friede nennt, ist in der Tat nur die gefährlichste, früheren Geschlechtern unbekannte Art von Krieg; der vorübergehende politische Krieg ist Kinderspiel gegen die Permanenz unseres sozialen Krieges. Mehr als 300 Jahre lang, etwa seitdem der Staat das erste Armenhaus dekretiert hat, mußte die neue Staatsweisheit sich abmühen, die sozialen Steindämme des Mittelalters wegzuräumen; das letzte Nivellement haben die jüngsten fünf Jahre vollbracht, und das Glashaus unserer sozialen Zustände steht vollendet da ..., Ein politischer Krieg, der auch nur den zehnten Teil des Umfanges desjenigen hätte, den die uns vorangegangene Generation noch überstanden, würde unfehlbar den ganzen romano-germanischen Glasbau sozialer Zustände der Jetztzeit in Scherben schlagen, würde Europa mit unabsehbarem Elend überschütten. Es fragt sich freilich, ob eine solche Krisis nicht das einzige Mittel ist, dem tödlichem Wüten des sozialen Krieges Einhalt zu tun. Aber jedermann wendet die Augen ... und täglich mehr klammert man sich mit verzweifelter Resignation an den

Glauben, ein großer politischer Krieg sei ja in unseren Zeiten ganz unmöglich, denn wer sollte ihn anfangen?' (XXXII, 41 ff.)

Nun kam der Krieg doch. Aber die Regierungen ließen ihn sich nicht auswirken, sondern brachen ihn ab, angeblich, weil sie dem Krieg grundsätzlich abschwören wollten, in Wahrheit jedoch, um die Völker ganz den materiellen Interessen zu verschreiben. Der Pariser Kongreß, der wieder Friede und Einigkeit unter ihnen stiftete, sollte eine Art Völkerbund begründen. Die Großmächte wollten ein ‚System der europäischen Interessen' schaffen und etwa doch noch aufkeimende Streitigkeiten durch ‚europäische Kommissionen' behandeln (XXXVIII, 950 f.). ‚Religiöse Schwärmer-Sekten träumen jetzt mehr als je von der Nähe des seligen Friedensreiches; seit dem 16. Januar [1856] aber haben auch finanzielle und nationalökonomische Schwärmer-Sekten der nämlichen Art ihr Dasein manifestiert, welche den letzten Kampf bereits geschlagen und die Weltperiode unbeschränkter Diktatur des friedenswütigen Kurszettels angebrochen glauben. Mit anderen Worten: die Selbstsucht des Materialismus meint bereits despotisch zu gebieten nicht nur über ihre Männer vom Fach, sondern auch über die Freiheit, Ehre und Existenz des Ganzen selber, über die Politik der großen Staaten. So wenig ist diese Friedfertigkeit christlich, daß sie vielmehr als eine der widerlichsten Fratzen des Antichristentums erscheint. Denn was will sie? Etwa die Leidenschaften der einzelnen und der Nationen zähmen unter einem obersten Gesetz der Liebe? Nichts weniger als das. Sie kennt vielmehr gar keine geistige Macht; was sie will, ist ihrer Natur angemessen: alle andern Leidenschaften sollen der gemeinsten der Leidenschaften untergeordnet sein, der alltäglichen Hab- und Genußsucht. Indem sie so in echt materialistischem Geiste das gemeinste Mittel zum höchsten Werke machte, konnte z. B. die ‚Österreichische Zeitung' am 18. Januar sagen: die Periode der äußern Kriege in Europa sei nun definitiv abgeschlossen. Mit andern Worten: die Respublica christiana hat nun ihren Meister gefunden in der Respublica sybaritica' (XXXVII, 1110 f.).

Jörg hatte dieses Ende schon beim Ausbruch des Krimkrieges einen Augenblick lang vorausgesehen, aber noch nicht eigentlich gefürchtet. Er durchschaute daraufhin auch sofort, daß die Kriegsgefahr durch das ‚System der europäischen Interessen' keineswegs auf die Länge beseitigt werde, sondern daß der fessellosen Hingabe der Völker an den wirtschaftlichen Fortschritt im Gegenteil ein desto schrecklicheres Ringen folgen mußte. Europa stürzte sich, wie Jörg vollkommen richtig sah, kopfüber und kopflos in die weltwirtschaftliche Entwicklung. Neben dem englischen und nordamerikanischen Beispiel machte Jörg Napoleon III. und den österreichischen Finanzminister Bruck dafür verantwortlich. Wie oft wiederholte der idealistische Politiker aus Görres und Jarckes Schule ingrimmig Brucks Wort, die Form der Verwaltung des Gemeinwesens verdiene nur insofern Berücksichtigung, als sie den Erwerb fördert oder hindert. Er

konnte sich über diese Materialisierung des Staatszwecks viele Jahre lang nicht trösten. Die Erschließung des Orients war nicht geglückt; das Heilige Land blieb uneröffnet. Der materielle Geist des Westens und sein Symbol, die Bankaktie, trat die Alleinherrschaft über die Menschheit an. Die Tage der ‚Gewerbefreiheit, der unbeschränkten Spekulation, des napoleonischen Eudämonismus' waren da (XXXVII, 771) und ‚das finanzpolitische Himmelreich' war nahe (XXXVIII, 950).

Jörg blieb sich nicht lange zweifelhaft darüber, daß der Taumel, wie außenpolitisch in heilloses Verderben, so innerpolitisch zum Sozialismus führen werde. ‚Von Vierteljahrhundert zu Vierteljahrhundert hat die abendländische Gesellschaft sich in absoluten Enthusiasmus versetzt für irgend welche papierene Theorie über die eine oder die andere Beziehung des gesellschaftlichen Daseins und von ihr gehofft, daß nun erst der Frühling der Menschheit anbreche. Jedesmal hat die Theorie nur zur fürchterlichen Katastrophe geführt: die atheistische Aufklärung im Blutmeer der französischen Revolution, der französische Kosmopolitismus in der Welttyrannei Napoleons I., der liberale Konstitutionalismus in den Schrecken des Jahres 1848. Entsetzt über die endlosen Enttäuschungen tragen sich die einen jetzt mit Menschheits-Todesgedanken, während die Anderen und Mächtigern ihr Heil in der puren Materie suchen. So stehen wir mitten in der Periode der absoluten Herrschaft des Nationalökonomismus, ja, die Katastrophe ist auch hier schon vorangedeutet. Wer vermag aber ohne Entsetzen den Gedanken einer sozialen Katastrophe zu fassen?' (XXXVII, 769.) ‚Jedenfalls ist nicht zu verkennen, daß die breite Bahn des Eudämonismus direkt und indirekt zum Sozialismus führt. Sie ist nichts anderes als ein Institut fortschreitender Zentralisation des Kapitals und der Arbeit. Es braucht, die größtmögliche Ausdehnung des Instituts angenommen, nur das Moment der Freiwilligkeit des Einsatzes wegzufallen, und der leibhafte Sozialismus steht vor uns' (XXXVIII, 433).

Von da ab — es war die zweite Hälfte des Jahres 1856 — erfüllte die soziale anstatt der weltpolitischen Frage das Denken Jörgs immer mehr. Im letzten Hefte jenes Jahrganges hob er diese Wendung selbst mit allem Nachdruck hervor, indem er seinen Gedankenkreis gegen den des Grafen Montalembert, des Führers der französischen Katholiken, abhob. Der Graf hatte eine Schrift ‚über die politische Zukunft Englands' hinausgesandt, worin er gegenüber dem Absolutismus Napoleons das parlamentarische System als die beste Verfassung pries. ‚Nun aber haben sich die konstitutionellen Zaubersprüchlein gegen den bösen Alp, der auf dem deutschen Bewußtsein liegt, ganz und gar ohnmächtig erwiesen. Und was noch entscheidender ist, der ernste Deutsche scheint mehr und mehr zu ahnen, daß es überhaupt nicht länger die Fragen politischer Verfassungsorganisation sind, von welchen die Zukunft irgend eines Landes abhinge, sondern vielmehr schon die ungleich kolossalere soziale Frage; daß die politischen Probleme, welche zwei Menschenalter lang das Studium, die Liebe und die Zuversicht der

herrschenden Meinung gewesen, jetzt zu den überwundenen Standpunkten zählen; daß der Fuß der Zeit sie bloß als Sprossen an der Leiter benützt habe, um tiefer hinabzusteigen auf den Grund der Völkerexistenz selbst. Die unermeßliche Basis der Gesellschaft selber ist es jetzt, auf welcher man sich rüstet zum Angriff und zur Verteidigung gerüstet haben sollte. Es fragt sich nicht mehr so fast um die politische Form der Gesellschaft als um das Wesen der Sozietät. Ob die ersten Prinzipien der Sozietät selber auf die Länge noch haltbar sein werden, das ist der Knoten, und alle Wechselfälle äußerer und innerer Politik unserer Tage scheinen nur die Bedeutung weiterer Verwicklungen desselben sozialen Knotens zu besitzen' (XXXVIII, 1190 f.). Mit dem ersten Hefte des Jahrgangs 1857 faßte Jörg das neue Problem sofort mit äußerstem Nachdruck an. ‚Sagen wir es kurz: der große Pan ist tot! Die Periode des Liberalismus ist vorbei!' (XXXIX, 3.) Viktor Aimé Hubers ‚Reisebriefe aus Belgien, Frankreich und England', die 1855 erschienen waren, boten ihm Gelegenheit, seine sozialpolitischen Grundgedanken zu formulieren. Was er da über das Verhältnis der Begriffe Assoziation und Korporation, sowie über die Bedeutung des Religiösen und der Kirche für die Gesellschaft aussprach, was er zur Kritik des Mittelstandes in Deutschland als Hemmnis jedes raschen und gründlichen Wiederaufbaus der anarchisch gewordenen Wirtschaft sagte, wie er das Wesen und Maß aller Entwicklung vom Standpunkte des konservativen Urteilers aus bestimmte und wie er in aller Klarheit die unpolitische, rein soziale Natur der Gedankengänge Hubers herausarbeitete, um sie dann ebenso klar und sicher ins Bereich seines eigenen sozialpolitischen Denkens zu erhöhen, glückte ihm auch auf dem Gebiete, das er eben erst betrat, sogleich ein Meisterwurf bis dicht an die Grenze, innerhalb deren er sich in den folgenden Jahren zu bewegen berufen war.

Wir scheiden mit diesem Blick in das wahrhaftig nicht gelobte, sondern dornenreiche und mühsam zu bestellende, aber unvergleichlich bedeutsame Land der sozialen Gegenwartsfragen von Jörgs Seite. Es ist ein Abbrechen, nicht ein Vollenden. Nur als ein Erinnern daran, was Jörg war, nicht als einen Nachruf werden die Leser des ‚Hochland' nehmen, was hier von ihm und überwiegend mit seinen eigenen Worten gesagt wurde. Ludwig Schemann hat soeben Lagarde das Denkmal einer Lebensschilderung gesetzt. Möge nun auch Jörg das seine, das er nicht minder verdient, nicht lange mehr missen müssen. Über die letzte Generation hinweg, der trotz mancher achtbaren Einzelleistung Geist und Charakter der Nation kaum etwas zu danken haben, gilt es für uns wieder, zu den Männern emporzublicken, die dem zweiten Drittel des Jahrhunderts sein Gepräge gaben, an ihnen uns aufzurichten und von ihnen aus wieder uns vorwärts zu bringen.

Die beiden Traditionen in der Theosophie
Von Otfried Eberz

II.

Die indische Mahatmatradition.

Die theosophische Kirche ist auf eine indische Offenbarung gegründet, ihre Religion ist eine indische Offenbarungsreligion. Frau Blavatsky und Herr Sinnett haben die Dogmen derselben von Mahatmas, Yogis wahrscheinlich aus dem englischen Westtibet des Industales oder aus Kaschmir erhalten. Ihr Name, der ‚große Atmas' bedeutet, kennzeichnet dieselben als pantheistisch vergottete Menschen, deren höheres Selbst beständig von seinem göttlichen Grundbestandteil, dem Atman, geleitet und erleuchtet ist. Sie gaben sich den beiden gläubigen Europäern als Adepten eines uralten Geheimbundes aus, welcher zur Erhaltung und Überlieferung der von dem ersten Manu oder Buddha der dritten oder lemurischen Menschenrasse vor etwa 18 Millionen Jahren verkündeten Uroffenbarung gegründet worden sei. Ein Teil dieser ‚Geheimlehre' sei vor 5000 Jahren in dem Buche Dzyan niedergeschrieben worden, welches in einem Kloster Tibets aufbewahrt werde. Die theosophische Mythologie hat nach dem Vorbild der indischen Asketenlegenden aus den Mahatmas Übermenschen mit den unerhörtesten Zauberkräften gemacht. Ihre Lebensdauer ist wie die des Grafen von Saint-Germain oder des Bulwerschen Zanoni so gut wie unbegrenzt. Sie sind die Vorsehung des Geschichtsverlaufes. Es gibt keine Zeit, in der sie nicht die Ereignisse gestalten: die Erde ist ein Schachbrett, auf dem sie durch Fernhypnose die Heroen der Menschheit, das Endziel vor Augen, hin- und herschieben.

Alle Religionsstifter sind Gesandte ihrer ‚weißen Loge' gewesen, aber die exoterischen Volksreligionen, zu denen auch das Christentum gehört, haben die esoterische Uroffenbarung des ersten Manu-Buddha, die ‚Geheimlehre', durch Mißverständnis ihrer hinter Allegorien und Symbolen versteckten Wahrheiten entstellt. Durch Frau Blavatsky haben die Mahatmas jetzt endlich, wie Sinnett sich ausdrückt, der Welt ‚von der lange Zeit eifersüchtig gehüteten geistigen Wissenschaft so viel übermittelt, daß der ganze Aufbau ihrer großartigen Lehre verständlich wird'. Denn Frau Blavatsky, die nie selbst auf den Adeptentitel Anspruch machte, war nur das Medium dieser indischen Yogis, von denen zwei, der eine als Kut Humi, der andere unter dem Namen Morya bekannt geworden sind. Kut Humi ist ihr eigentlicher spiritus rector gewesen, mit dem sie bei der Abfassung ihrer Werke und beim Wirken für die theosophische Kirche dauernd in occultem Rapport gestanden haben will. Frau Blavatsky ist die inspirierte Mutter, der Hindu Kut Humi der Vater der neuen Kirche und ihrer Religion. Hindus haben sie gegründet, Hindus leiten im verborgenen ihre Geschicke. Es kann nämlich kaum ein Zweifel sein, daß die berühmte, mit den Schleiern des Geheimnisses verhüllte

‚weiße Loge' ein sie inspirierender Geheimbund von Hinduyogis ist, ein von jenen Stiftern selbst zur Fortsetzung ihres Werkes gegründeter Orden, sozusagen eine Kirche in der Kirche, deren Mitglieder sich Mahatmas nennen und die sich in erster Linie des in Indien residierenden Präsidenten der theosophischen Gesellschaft für ihre weitgesteckten Ziele bedienen. Sie sind die geheimnisvollen ‚Meister', die nach dem Glauben der Theosophen ‚beständig über dieser ihrer Gesellschaft wachen und mehr oder weniger aktiv sich an ihrer Leitung beteiligen', die nach Sinnett ‚zwar nicht persönlich in die Bewegung eintreten können, aber jedenfalls an derselben lebhaften Anteil nehmen'. In diesen zur Begründung ihrer Autorität vom Mythus pantheistisch vergötterten Hinduyogis, ihren geheimen Gründern und Führern, besitzt die theosophische Kirche einen Ersatz für den persönlichen Gott. Sie steht und fällt mit dem Meisterglauben und dem Meisterkult. Ihr Meisterglaube aber ist ein Glaube an allmächtige und allwissende Hindus, ihr Meisterkult ein Hindukult.

Die Blavatskysche Theosophie ist eine indische Schöpfung, ihr Sinn ist nur aus dem wiedererwachten indischen Willen zu verstehen. Für die Hinduvölker hat mit der Erweckung eines gemeinsamen Nationalbewußtseins ein neuer Ring der Entwicklung begonnen. Unter dem ökonomischen und politischen Druck der Fremdherrschaft hat sich ein national-ökonomischer und national-politischer Instinkt der Selbsterhaltung entwickelt. Gegen den englischen Kapitalismus, dessen Banken, Industrien und Handel das Land rücksichtslos ausbeuten, seitdem die Fabriken von Manchester die einheimischen Industrien ruiniert haben, richtet sich seit den Achtziger Jahren die national-ökonomische Bewegung des Swadeji. Sie verlangt die Wiederbelebung der lokalen Industrien, indische Banken für indische Anleihen, indischen Handel und Markt für indische Bedürfnisse und empfiehlt den Patrioten den Boykott nicht indischer Produkte. Indien soll aus seiner einseitig agrarischen Volkswirtschaft herausgerissen, ein indischer Industriearbeiterstand geschaffen werden: die Handarbeiter, die seit dem Stillegen der Industrien in die Dorfgemeinden abwanderten, deren Übervölkerung bei den Mißernten und Hungersnöten die allgemeine Notlage noch steigerte, sollen in indische Fabriken zurückkehren.

Advokaten, Professoren, Journalisten, alles Söhne der anglo-indischen Universitäten und Früchte des liberalen Macaulayschen Schulprogrammes der Regierung Lord Bentincks, sind auch die Wortführer des politischen Nationalismus der Swaraji-Bewegung. Den Blick auf das japanische Vorbild gerichtet, verlangt diese die parlamentarische Selbstregierung, auf ihrem rechten Flügel wenigstens vorläufig noch im Rahmen des englischen Imperiums, auf ihrem linken zusammen mit sofortiger Separation, sowie das Recht auf die national-imperialistische Konkurrenz mit den anderen Völkern der Erde. Als Organ dieses von der liberalen und radikalen Bourgeoisie vertretenen politischen Hinduismus ist der sich seit 1886 jährlich versammelnde, als Vorläufer des künftigen Parlamentes gedachte ‚National-

Kongreß' ins Leben gerufen worden, in dem Hinduvertreter zusammen mit Parsen und sogar Mohammedanern die indische Lage vom nationalen Gesichtspunkte aus erörtern. Statt der früheren loyalliberalen besitzt er seit 1917 unter Tilaks Führung eine extremradikale Majorität.

Nicht nur äußere Gegner, die Engländer und die aus Eifersucht gegen ihre ehemaligen Untertanen mit ihnen verbündeten Mohammedaner, suchen die Entstehung einer indischen Nation zu vereiteln. Im Innern der Hindugesellschaft selbst widerspricht die sozial-konservative Opposition des Kastengedankens dem nationalen Programm. Der ökonomisch-politische aber braucht als Grundlage den sozialen Nationalismus, der die Verneinung des Kastenprinzips ist. Unter dem verzerrenden Einfluß des drawidischen Elementes sind die ursprünglichen und lebendigen vier arischen Stände in mehrere Tausend versteinerter Kasten auseinandergefallen, von denen jede sozusagen eine Nation für sich ist und ihr eigenes Lebensziel hat. Nur die Brahmanen, deren es etwa 15 Millionen gibt und die in mehr als 1800 Kasten gespalten sind, haben mit dem Namen wenigstens noch einen gewissen über die Kastenborniertheit hinausgehenden ständischen Zusammenhang bewahrt. Langsam, aber unaufhaltsam löst sich diese Gesellschaftsordnung unter dem die Kasten durcheinander würfelnden administrativen und verkehrstechnischen System der englischen Herrschaft von selbst auf. Der soziale Nationalismus des jungen Indiens, für den es sich darum handelt, zu verhüten, daß das Volk selbst mit seiner alten Ordnung zu Grunde geht, proklamiert daher das Lebensrecht der Nation gegen das der Kaste.

Die Verneinung der Kaste ist zugleich die des orthodoxen Brahmanismus, seiner religiösen Grundlage: der soziale Nationalismus ist eine religiöse Häresie. Die orthodoxe Gesellschaft wehrt sich durch die sozialreligiöse Exkommunikation aus der Kaste, welche von den zu Parias gewordenen Führern der Bewegung, die Nationalbewußtsein statt Kastenbewußtsein predigen und den Lokalegoismus der hermetisch hinter ihren Lehmmauern abgeschlossenen Dorfgemeinden in dem Egoismus einer vom Kap Comorin bis zum Himalaya und vom Indus bis zum Brahmaputra wohnenden Volksgemeinschaft aufgehen lassen wollen, mit Kaltblütigkeit hingenommen wird. Aber die neue Gesellschaft braucht ein neues religiöses Fundament. Der soziale hat daher den religiösen Nationalismus zu seiner Voraussetzung. Statt der zahllosen pantheistisch verschmolzenen Kasten und Rassenreligionen der alten partikularistischen Gesellschaft verlangt das junge Indien eine einheitliche Nationalreligion und als ihren Ausdruck eine Nationalkirche.

Zwei freireligiöse Ansätze zu einer solchen sind im vorigen Jahrhundert von größerer Bedeutung geworden: in der Provinz Bengalen der Brahmo Samaj und in der Präsidentschaft Bombay der Arya Samaj. Die 1830 von dem Krischnabrahmanen Ram Mohan Roy gegründete Brahmokirche, deren Religion ein aufgeklärter toleranter Deismus von freimaurerischer

Farblosigkeit ist, verwirft den Veda als absolute göttliche Offenbarung. In ihren puritanischen Andachtsstunden kamen als Ausdruck der sozialen und politischen Gleichheit der Völker des indischen Landes Stellen aus den heiligen Schriften der vier Rassen Indiens zur Verlesung: dem Veda, dem Avesta, der Bibel und dem Koran. Roys Brahmo Samaj spaltete sich 1865. Keschub Chunder Sen, der Führer des linken Flügels, der das Aufgeben aller äußeren Kastenabzeichen verlangte, gründete die ‚fortschrittliche Brahmokirche von Indien', die dann zwei Jahrzehnte hindurch im Vordergrund des allgemeinen Interesses stand. Debendra Nath Tagore dagegen, dessen Vater Dwarkdra ein Freund und Mitarbeiter Roys gewesen war, stand an der Spitze des konservativen Teiles der Gemeinde, der jene radikalen Maßregeln für verfrüht hielt, und gab seiner ohne größeren Einfluß gebliebenen Gruppe den Namen der ‚ursprünglichen Brahmokirche' (Adi Brahmo Samaj). Die Tagores, eine Brahmanenfamilie aus Kalkutta, die ihre Kaste verloren hat, sind die Träger dieses gemäßigten Brahmo-Liberalismus geblieben. Von Debendra Naths Söhnen ist Dwijindra gegenwärtig das Oberhaupt der ‚ursprünglichen Brahmokirche', während dessen Bruder, der berühmte Dichter Rabindra, als ihr Prediger zum Volke spricht, seine Werke aus ihrem Geiste schreibt und in seiner Schule zu Bolpur in Bengalen nach ihren Prinzipien Männer des praktischen Lebens zu bilden sucht.

Die andere religiöse Bewegung, die des Arya Samaj, hat der aus einer Gudscharater Schivaitenfamilie stammende Brahmane Dayananda Sarasvati mit der Gründung des ersten Samaj zu Bombay 1875 ins Leben gerufen. Die Zahl der Gläubigen der Aryakirche übertrifft bedeutend die der Brahmokirche, die stark an Einfluß verloren hat. Ihr rassenhafter Hindunationalismus wirkt populärer und lebendiger als der Territorialnationalismus der Rivalin. Auch ist ihr religiöses System nicht eklektisch wie das des Brahmo Samaj. Sie hält streng an dem vor mehr als hundert Millionen Jahren von Gott selbst den ersten Menschen geoffenbarten Veda als dem einzigen Mittel zur wahren monotheistischen Gotteserkenntnis fest, und ihre toll phantastisch allegorisierende Exegese zeigt die nationale Offenbarung in Harmonie mit allen wissenschaftlichen und moralischen Errungenschaften des Abendlandes. Dayananda, der übrigens wie der Brahmo Samaj ein soziales Reformprogramm entwickelte, verlangte mit der Abschaffung des Götzendienstes auch die Aufhebung des Kastensystems, dessen Begründung durch den Veda er mit vollem Recht leugnete; er will die vier Grade indessen als Erkenntnisstufen beibehalten, zu denen Prüfungen den Zutritt eröffnen sollen. Bei Hardwar, dem alten heiligen Wallfahrtsort am Fuß des Himalaya, hat der Arya Samaj seine national-religiöse Lehr- und Erziehungsanstalt, an der die Schüler siebzehn Jahre lang, vom 8. bis zum 25. Lebensjahre, unter strenger Klausur erzogen werden. Mit Frau Blavatsky hatte Dayananda während ihrer Neuyorker Zeit in Verhandlungen gestanden, um sie für seine Zwecke zu gewinnen. Auf seine Einladung hin kam sie 1879 nach Bombay, wo

sie und Colonel Olcott feierlich empfangen und hoch zu Elefant mit Blumenketten umwunden, so daß Olcott, schrieb sie ihrer Schwester, ‚wie ein Pfingstochse und sie selbst wie ein Lilien- und Blumenbeet aussah‘, in das Sitzungslokal des Arya Samaj geleitet wurden. Aber die Suggestionskraft der Mahatmas, in deren Bann sie bald nachher geriet, war stärker als die Dayandas, und das ehemalige spiritistische Medium wurde das Werkzeug der Mahatmareligion und nicht das der Aryakirche.

Roys und Dayanandas Reformationen, die beiden wichtigsten einer Reihe verwandter Bewegungen, unter denen die des religiösen Patrioten Vivekananda, eines Schudra, am bekanntesten geworden ist, der in dem Kloster Matha im Himalaya eine Missionsschule zur Verbreitung des Hinduismus im Westen gegründet hat, sind künstliche und blutarme Verstandesprodukte der unter westlichem Einfluß stehenden indischen Aufklärung. Sie lassen das mystisch-emotionale Bedürfnis unbefriedigt; nur in der widerspruchsvollen Persönlichkeit Keschubs, der aus einer Vischnuitenfamilie stammte, lehnt sich der Orgiasmus der Bhaktireligion seiner Jugend oft genug gegen den liberalen Protestantismus des Brahmo Samaj auf. Ihr Einfluß drang nicht in das indische Volk, das allein durch eine religiöse Erweckung, eine mystische Konvulsion, von Asketen und Thaumaturgen zur Bewältigung seiner riesenhaften Aufgabe mit fortgerissen werden könnte. Kurz, sie waren nicht religiös schöpferisch, denn sie haben keinen Mythus geschaffen. Anders die im Abendlande ‚Theosophie‘ genannte Reformbewegung des Mahatmabundes. Hier ist ein System aus Hypnose, Rausch und Traum, in dem sich die Phantasie frei von der Kontrolle der Vernunft ausgelebt hat. Trotz alles Fremden, das durch das Medium Blavatsky selbst und die Einflüsse seiner abendländischen Mitarbeiter in die ‚Geheimlehre‘ eingedrungen ist, sind Religion und Kirche des Mahatmabundes bis jetzt die originellsten und epochemachendsten Leistungen des religiösen Neohinduismus geblieben.

Der innere Gegensatz der beiden Richtungen beruht auf der Verschiedenheit ihrer Traditionen. Die von den beiden Samajas erstrebte Nationalkirche kehrt nämlich über die pantheistisch-polytheistischen Puranas, die Religionsbücher des modernen drawidisierten Brahmanismus, zu den Veden und der arischen Philosophie der Upanischaden zurück und lehrt einen vedantistischen Monotheismus, sei es pantheistischen Charakters nach der Auslegung des Schivaiten Schankara, sei es theistischen im Geiste des Vischnuiten Ramanuja. Dagegen ruht die Theosophie der Mahatmas auf buddhistischer Grundlage. Aber es handelt sich bei ihr nicht um den immerhin doch wenigstens arische Bestandteile enthaltenden älteren Buddhismus. In der Theosophie ist im Gegensatz zu den Samajas der Geist der Drawidas, der dunkelhäutigen vorarischen Urbevölkerung Indiens, wiederaufgelebt, der sich in jahrtausendlanger Reaktion die arischen Herrenrassen dienstbar gemacht hat. Denn er hat den arischen Brahmanismus in den puranischen, den älteren Buddhismus, der im Hinayana wenigstens gewisse arische Elemente bewahrt hat, in den drawidischen des Mahayana entstellt. Dieser Mahayanabuddhis-

Francesco da Hollanda/Michelangelo

Aus „Die Dichtungen des Michelagniolo Buonarroti" von Carl Frey.
Verlag von G. Grote, Berlin.



mus, von demselben mystisch-orgiastischen Geiste wie der Vischnuismus und Schiwaismus der Puranas erfüllt, hat sich bekanntlich die Völker mongolischer Rasse unterworfen und in Tibet seinen Mittelpunkt geschaffen, während das durch König Asoka bekehrte Ceylon die Hinayanalehre bewahrt hat. Der aller Wahrscheinlichkeit nach aus westtibetanischen Klöstern stammende theosophische Neobuddhismus ist nun eine Umbildung des tibetanischen Mahayanismus und gilt den Mahatmas, seinen Reformatoren, wie man aus Sinnetts ‚Esoteric Doctrine' entnehmen kann, als eine zeitgemäße Fortsetzung der Reform Tsonkapas, des Gründers der lamaistischen Kirche aus dem 15. Jahrhundert. Im 6. und 7. Jahrhundert hatte sich dem vischnuisierenden Mahayana gegenüber eine dritte Form des Buddhismus ausgebildet, das heute noch in den tibetanischen Klöstern blühende schivaisierende Tantrayana, das ganz auf praktischem Okkultismus beruhte. Den occultistischen ‚Geheimbuddhismus' der Mahatmas müssen wir nun als eine **vierte Gestalt des Buddhismus** bezeichnen, die sich dem Mahayana gegenüber dieselben Rechte herausgenommen hat, wie dieses gegen das Hinayanasystem und die dabei zugleich die magisch-okkultistischen Prinzipien des Tantrayana ihren Zwecken gemäß verwertet hat. Es handelt sich also bei diesem Neo-Buddhismus um keine archäologisch-akademische Rekonstruktion, woraus ihm gelehrte Orientalisten wie Max Müller und Rhys Davids zu Unrecht einen Vorwurf gemacht haben, sondern um eine neue buddhistische Sekte, die ihre Autorität durch die Fiktion einer von dem historischen Buddha überlieferten Geheimtradition zu stützen sucht.

Zustande gekommen aber ist die theosophische Entstellung des Mahayana, diese Entartung einer Entartung, durch die Verschmelzung des letzteren mit dem abendländischen Evolutionismus. Der Dichter des theosophischen Mythus, der auch ein Kenner abendländischer Zivilisation und Wissenschaft war, ist in seiner versteinerten Welt von der westlichen **Idee des unbegrenzten Fortschritts** mächtig erschüttert worden. Er hat dieselbe, man kann nicht anders sagen, drawidisiert, d. h. zu etwas gigantisch Maßlosem und zugleich, wie z. B. in dem Spiel mit der Zahl Sieben, zu etwas kindisch Pedantischem gemacht; denn er ist von derselben geistigen Struktur wie die Verfasser der Puranas und der Mahayanasutras, durch deren Schule er gegangen ist. Während der ältere Buddhismus seinen Anhängern nur die Stufe des Arhat als höchstes Ziel in Aussicht gestellt hatte, verkündete das Evangelium des Mahayana die künftige Buddhaschaft als Aufgabe für jedermann, indem es zugleich fünf Dhyani Buddhas, selbstgeschaffene Geisteswesen der mystischen Versenkung, als Urbilder und Beschützer der irdischen Buddhas aufstellte. Der theosophische Buddhismus tut einen letzten Schritt, zieht auch die ‚Buddhas der Betrachtung' in den karmischen Weltprozeß hinein und erklärt die Dhyanibuddhaschaft, allerdings in veränderter Auffassung, als die allgemeine Bestimmung der Menschheit. Schon bei einer Reihe von Mahayanasekten, in denen das Laientum über das Mönchtum gesiegt hatte, war der

pessimistische Sinn des Nirwana, des Endes jeglicher Wiedergeburt und Sonderexistenz, in Vergessenheit geraten und das ganze Streben daseinsbejahend auf irdische oder, wie in dem Sukhavatibuddhismus des Paradieses des Westens, auf paradiesische Wiedergeburten gerichtet gewesen. Auch hier zieht der theosophische Mahayanismus wieder die letzte Konsequenz. Die Dhyani Buddhas oder Dhyan Chohans, in denen die zwei obersten Seelenteile, atman und buddhi, zu absoluter Herrschaft gelangt sind, wandern von einer kosmischen Epoche (Manvantara) zur andern ins Unendliche, immer vollendeterer Göttlichkeit entgegen. Selbst in den universalen kosmischen Auflösungsperioden (Pralayas) vergehen die Dhyan Chohans gewordenen Manoden nicht im Nirwana, sondern behalten ihr Ichbewußtsein. Mit ihrer in den früheren Manvantaras erworbenen Erfahrung helfen sie dem wiedererwachenden Parabrahm bei seiner neuen Selbstentfaltung als zielsetzende, aber an ewige Naturgesetze gebundene Schöpfer, von Manvantara zu Manvantara die eigene Göttlichkeit steigernd und den Makrokosmos immer göttlicherer Vollkommenheit entgegenführend. So hat die pessimistische Selbst- und Weltverneinung nach der Vorarbeit des Mahayana und durch Aufnahme des Prinzips des unendlichen Fortschritts in einen optimistischen Willen zur ewigen Wiedergeburt, der ein Wille zur unendlichen progressiven Vergöttlichung ist, umschlagen können.

Trotz dieser neubuddhistischen Teleologie ist die Mahatmareligion nicht nur Buddhismus. Sie ist theosophischer Hinduismus. Ihr buddhistisches ruht auf dem puranischen, also brahmanischen Element als seinem Unterbau, das gerade in der letzten Zeit stärker entwickelt worden ist und eine neue opportunistische Rechtfertigung des Hindupantheons ermöglicht hat. Von den fünf Gegenständen, welche der Theorie nach ein Purana behandeln soll, dem Sarga oder der Schöpfung, dem Pratisarga, der ‚Wiederschöpfung', d. h. der periodischen Zerstörung und Erneuerung der Welten, dem Vamscha, der Geschlechterfolge, nämlich der Genealogie der Götter und Rischis, den Manvantarani, den Manuzeiträumen, den großen Perioden, von denen jede einen Manu oder Urvater des Menschengeschlechtes hat, und dem Vamschanutscharita, der meist in prophetischer Form gehaltenen Geschichte der indischen Könige, finden wir die vier ersten als Inhalt der in zwei Teile, die Kosmologie und die Anthropologie zerfallenen ‚Geheimlehre'. Aber es handelt sich um einen reformierten Neo-Puranismus, in den das abendländische Prinzip des unendlichen Fortschritts hineingetragen ist. Denn der kosmische Prozeß vollzieht sich nicht mehr in der stets in sich selbst zurücklaufenden Kreislinie, die immer nur das Gleiche wiederbringen kann, sondern in einer ins Unendliche aufsteigenden Spirale des ewigen Fortschritts. Der theosophische Hinduismus ist also eine Synthese: zugleich Neopuranismus und Neobuddhismus, und man könnte die ‚Geheimlehre' — cum grano salis — ein modernes tantrisch-mahayanisches Purana nennen.

Um die allgemeine Hindukirche der Zukunft zu schaffen, ist die theoso-

phische Mahatmareligion bestrebt, Brahmanismus und Buddhismus, die heute unter englischem Zepter in Indien, der Provinz Birma und dem Kronlande Ceylon wieder nebeneinander leben, in sich als der höheren Synthese beider aufgehen zu lassen. Denn wie der Brahmanismus in dem besprochenen Neovedantismus eine Wiedergeburt erlebt hat, ist auch der südliche Buddhismus von Ceylon und Birma aus seinem Schlafe erwacht. In Colombo ist das Vidodaya College (Vidodaya Parivena) des Maligakandatempels unter der Leitung des berühmten Oberpriesters Hikkaduwe Sumangala, der auch die ersten europäischen Theosophen, wie H. P. Blavatsky, H. S. Olcott, Franz Hartmann, in die Gemeinde aufgenommen hat, ein Mittelpunkt für Sanskrit- und Palistudien geworden, das von Buddhisten aller Länder zu Studienzwecken aufgesucht wird. Rangoon in Birma aber ist der Sitz einer hinayanistischen Reformgesellschaft, des Buddhasasana Samagama, die der vom Katholizismus zum Buddhismus übergetretene Schotte Allan Mac Gregor, mit seinem Mönchsnamen Ananda Maitreya, im Jahre 1903 begründet hat. Diese Gesellschaft, die auch unter den gebildeten Singhalesen Colombos ihre Anhänger besitzt, erstrebt eine Reinigung und Verinnerlichung des Buddhismus und steht zu den Führern der ceylonesischen Schule in den freundschaftlichsten Beziehungen. Entsprechend ihrer national-synthetischen Tendenz hat die Mahatmareligion zwei Hauptzentren in Indien. Das eine ist in Nordindien zu Benares, dem uralten Mittelpunkte brahmanischer Theologie, der heiligen Stadt des schivaitischen Brahmanismus, wo Frau Besant ein an die Universität Allahabad angeschlossenes Hinducollege leitet, das im Gegensatz zu der religiös neutralen englischen Schulordnung auf religiöser, streng brahmanischer Grundlage errichtet ist und das als Ausgangspunkt für ein rein nationales Schulwesen gedacht, schon jetzt einen Herd der nationalistischen Agitation bildet. Das zweite Hauptzentrum ist in Südindien zu Adyar, einem Vorort von Madras, wo sich seit Frau Blavatsky das Hauptquartier der theosophischen Gesellschaft befindet. Von Benares aus soll unter Schonung seiner Vorurteile das brahmanische, von Adyar aus das buddhistische Indien von Ceylon und Birma gewonnen werden, damit beide durch jahrtausendelangen Gegensatz getrennte Religionen in der nationalen Hindukirche der Mahatmatheosophie endlich ihre Einheit wiederfinden.

Die Mahatmatheosophie ist eine nationalindische Freimaurerei. Auf ihr enges Verhältnis zur abendländischen Maurerei kann hier nur hingewiesen werden; es ist aber wahrscheinlich, daß auch bereits die Mahatmas genannten indischen Stifter des theosophischen Bundes in enger Beziehung zu den abendländischen Logen gestanden haben. Proselytismus ist in der Par Britannica die einzige Waffe der waffenlosen Hindus. Die Schwachen können die Kraft der Starken nur durch deren Konversion zu ihrer Religion brechen. Nicht als russische Spionin, für die sie lange fälschlich galt, sondern als Hindumissionärin und Werkzeug für die religiös-politischen Pläne des Mahatmabundes ist Frau Blavatsky

der englischen Herrschaft in Indien gefährlich geworden. Die Gründung der Londoner Loge 1889, drei Jahre vor Helena Petrownas Tode, hätte dem Staatssekretär für Indien zu denken geben können. Er hätte sich an das Eindringen der orientalischen Kulte in Rom und seine moralischen und politischen Folgen für das römische Imperium erinnern dürfen. Der Proselyt vertauscht den Willen der eigenen Gemeinschaft mit dem der fremden, in der er geistig wiedergeboren wird. Der Hinduproselyt nimmt den Hinduwillen in sich auf, und seine neue Religion wirkt sich notwendig als Hindupolitik aus. Die englischen Mitglieder der theosophischen Gesellschaft aber sind Hinduproselyten und arbeiten im Dienste des religiösen zugleich für den sozialen und politischen Nationalismus des Hinduvolkes, die englische Vorherrschaft auf allen drei Gebieten bekämpfend. Von Anfang an war die theosophische Kirche als Waffe gegen die Missionstätigkeit des Herrenvolkes wie des christlichen Abendlandes überhaupt gedacht. Bei der angloindischen Regierung, der Vertreterin des maurerischen, rein politischen Prinzips absoluter Toleranz gegen alle christlichen wie einheimischen Bekenntnisse, sofern diese keine Gefahr für den Staat und die öffentliche Sittlichkeit bedeuten, erfreute sich die christliche Mission keiner bevorzugenden Vergünstigung. Frau Blavatsky, die ihre Ranküne gegen die zaristische Orthodoxie auf das ganze Christentum ausdehnte, Frau Besant, die geschiedene Pastorsgattin, Leadbeater, der abgefallene Prediger, haben ihren Apostatenhaß gegen die christliche Kirche bei jeder Gelegenheit offen bekannt. Olcott, der in den achtziger Jahren auf Ceylon die Erfolge des christlichen Katechismus und der christlichen Missionsschule kennen gelernt hatte, regte dort die Errichtung buddhistischer Schulen an, um die christliche Mission zu bekämpfen und schrieb seinen buddhistischen Katechismus, der mit dem Imprimatur Sumangalas versehen, in alle buddhistischen Länder Asiens eingedrungen ist und um den sich der wiedererwachende Buddhismus ganz Asiens zu sammeln begann. Man versah indische Vereine und Einzelpersonen mit allem möglichen die Vertreter der Kirche kompromittierenden und über die antichristlichen Bewegungen im Abendlande aufklärenden Material, um der Ausbreitung des Christentums im Orient entgegenzuarbeiten. Die Entlarvung der Betrügereien Frau Blavatskys im Hauptquartier zu Adyar durch die Missionäre des Christian College zu Madras steigerte den Kirchenhaß zur Wut. Durch ihre beständige Verhimmelung der Herrlichkeiten des alten Aryavarta, der Überlegenheit seiner Religion, Wissenschaft und Kultur über die abendländische trugen die theosophischen Hinduproselyten außerordentlich zur Erweckung des indischen Nationalstolzes bei. Eine solche Abdankung Europas hatte sich der Hindu, der sich bereits seines Götzendienstes und seiner zurückgebliebenen Zivilisation zu schämen begann, nicht träumen lassen. Zugleich mit dem religiösen predigten die englischen Proselyten dem Hinduvolke soziales und politisches Selbstbewußtsein. Für den Rassenstolz der neuen Herren Indiens sind die dunkelhäutigen Hindumischlinge, was die Drawidas für die eingewanderten Arier waren: Dasyus, Schwarze. Selbst ein Brah-

mane mit europäischer Bildung ist nur a man, nie ein gentleman. Zum Klub oder zur englischen Gesellschaft hat der Eingeborene keinen Zutritt; es gibt nur eine soziale Beziehung zwischen dem Engländer und dem Hindu: die des Herrn zum Untergebenen. Die Engländer stehen also als neue geschlossene Kaste über allen Hindukasten, denn es ist das Kennzeichen der Kaste, daß sie nur unter sich speist und heiratet. Die theosophische Kirche aber verwirft das Kastensystem, womit sie nicht nur das die Hindus zerklüftende meint, sondern vor allem auch die neue englische Herrenkaste treffen will, und verlangt die Gleichstellung aller Rassen und Farben, fordert also für den verachteten natif dieselbe Wertung wie für den Engländer. Frau Besant, die Hinduprophetin, vor der sich der Premierminister des Rajahs von Mysore als vor der Inkarnation der Sarasvati, der Göttin der Wissenschaft, der Gattin Brahmas, anbetend niederwirft, ist auch die vollendete politische Proselytin: sie steht heute als Präsidentin an der Spitze der indischen Homerule-Liga.

Wenn auch die nationale indische Mahatmakirche von Adyar-Benares in der geistigen Eroberung Englands natürlich das wichtigste Ziel ihrer Missionstätigkeit erblickte, so war ihre Propaganda doch von Anfang an eine allgemein internationale. Sie fand Europa in einer ihren Absichten überaus günstigen geistigen Verwirrung. Anarchistische, sozialistische und feministische Agitation unterwühlte die letzten Grundlagen der intellektuellen und moralischen Disziplin des Abendlandes. Ein entwurzeltes und größenwahnsinniges geistiges Proletariat forderte die Macht über das Schicksal der europäischen Kultur. Romantischer und snobistischer Europaekel bettelte bei Negern und Polynesiern um geistige Almosen. Wie in den Tagen Juvenals die römische Frau als willenloses Werkzeug der Machtgelüste suggestionskräftiger Priester die feste Stütze der orientalischen Religionen wurde, so verhalf auch diesmal die Frau dem religiösen Imperialismus des Hinduvolkes zum Siege in der abendländischen Gesellschaft. Ja, betrachtet man die Bedeutung einer Blavatsky, einer Besant, einer Tingley für die theosophische Kirche, so möchte man von einer religiösen Gynäkokratie sprechen — allerdings nur von einer indirekten, denn Frau Blavatsky und ihre Nachfolgerin sind nach ihrem eigenen Geständnis nur Mittel oder Medien zur Verwirklichung des Willens der ‚Meister'.

‚Das indische Volk ringt danach, noch einmal in der Geschichte seinen Platz einzunehmen,' heißt es in einem der an Sinnett gerichteten Mahatmabriefe. Mit dem nationalen ist zugleich der imperialistische Wille Indiens ungestüm erwacht. Aber die religiösen Hindureformatoren haben begriffen, daß dessen Ziel nicht ein realpolitisches Imperium im Geiste des Abendlandes sein kann. Unfähig zur wirtschaftlichen und politischen Konkurrenz mit dem Westen, verlangt Indien den religiösen Primat, um der Epoche der Gewalt ein Ende zu machen und die Völker in der Pax Indica zu einem pazifistischen Bruderbunde zu vereinigen. Zielbewußt hat die Gesellschaft der Mahatmas zu diesem Zwecke die theosophische Kirche gegründet und damit un-

mittelbar an das buddhistische Ideal einer indischen Weltkirche wieder angeknüpft. Den indischen Westlern gegenüber ist das die Besinnung auf die wahre imperialistische Tradition der Rasse, die stets religiöser Natur gewesen ist. Unter Asoka war das Hinayana eine imperialistische Reichsreligion, die das Ideal des buddhistischen friedlichen Weltkaisertums des Chakravartin aufstellte und zur Herstellung der religiösen Welteinheit ihre Missionäre nach Westen bis an die hellenistischen Diadochenhöfe aussandte. Die Propaganda des neukodifizierten Mahayana, der Staatsreligion der türkischen Jüe-tschi im Punjab, unterwarf ganz Ostasien dem Imperium Buddhas und der indischen Kultur. Getreu dieser imperialistischen Überlieferung arbeitet die theosophische Kirche von Indien, die sich als die zukünftige Nationalkirche des indischen Volkes betrachtet, an der Aufrichtung der einen allgemeinen theosophischen Hinduweltkirche der Zukunft. Ihr Ziel ist die Einheit der von ihren nationalen theosophischen Klerikaten geistig geleiteten Völker unter der religiösen Hegemonie des heiligen Aryavarta, eine von der neuen nationalen indischen Theokratie getragene allgemeine Welttheokratie. Gestützt auf die Träume ‚geisteswissenschaftlicher' Geologie und Historie verkündete Frau A. Besant 1912 in Paris, London und Edinburgh das unmittelbar bevorstehende Erscheinen eines neuen Weltlehrers, mit dem ein neues goldenes Zeitalter der Menschheit beginnen werde. Das klägliche Ende dieser Bewegung und ihres Helden, des jungen Hindu Krischnamurti-Alcyone-Maitreya ist bekannt. Es wäre aber besser gewesen, statt über diesen seltsamen Schritt Frau Besants verständnislos zu lachen oder sich zu entrüsten, das orientalische Fragezeichen hinter ihm nachdenklich zu betrachten. Die Hindu gewordene Frau Besant, das sichtbare Haupt der nationalen theosophischen Hindukirche, sprach, zweifellos unter der Inspiration der geheimen geistigen Leiter derselben, als Prophetin des theokratischen Imperialismus der indischen Nation. Ihn wird der erwartete indische Lehrer und Organisator der Welt verwirklichen, indem er die geistige Leitung der Menschheit von Europa nach Indien, als dem neuen Zentrum der Spiritualität, verlegt und die Katholizität der indisch-theosophischen Weltkirche auf seiner göttlichen, die der Mahatmas, seiner Vorläufer, übersteigenden Autorität fest begründet. Die brahmanischen Hindus konnten in ihm die für das Ende des Kaliyuga verheißene zehnte Inkarnation Vischnus als Kalki erblicken, die Buddhisten den von ihrem Meister selbst verkündeten Buddha Maitreya, die chiliastischen Christen aber den von ihnen erwarteten wiedergekommenen Christus. Das Alcyone-Abenteuer hat dem, der seiner noch bedurfte, die innerste Natur der Mahatmatheosophie enthüllt: die indische ist wie die jüdische Theosophie nationaler imperialistischer Messianismus auf theokratischer Grundlage.

Im Besitz der Offenbarung von dem Entwicklungsprozesse Parabrahms ist die theosophische Hindukirche eine Heilsgemeinschaft. Ihre Aufgabe ist die Erziehung des ganzen Menschengeschlechtes zu höheren Inkarnationen, denen das gegenwärtige Dasein lediglich als Vorbereitung zu

dienen hat. Sie hat die Bestimmung, über die unendlichen noch vor ihnen liegenden Wanderungen hinüber so vielen Seelen als möglich zu dem Zustand der Dhyan Chohans zu verhelfen, jener mit göttlicher Macht und Allwissenheit begabten Wesen, von denen allein die Erde bevölkert wird, wenn der Lebensstrom der aufsteigenden Entwicklung zum siebentenmal in diesem Planetenmanvantara die Runde über die Erde macht. Auf diesem Wege hat aber die theosophische Kirche dem Menschengeschlecht an einer gefährlichen Klippe vorüberzuhelfen. In jeder der sieben Runden des Lebensstromes hat nämlich von unten aufsteigend einer der sieben Grundteile der menschlichen Konstitution die Vorherrschaft. Kama Rupa, Wille und Wunsch, regiert die Menschen der heutigen vierten Runde, in deren Verlauf der fünfte Grundteil, Manas, die ratio, in innige Verbindung mit dem vierten zu treten hat. Während der zweiten Hälfte der fünften Runde tritt dann der kritische Moment ein, denn es muß sich nun der zu voller Entfaltung gelangte Manas, das rationale Vermögen, mit der intuitiven Kraft, Buddhi, vereinigen, wenn die Seele über den gefährlichen Strudel hinüber an das andere Ufer gelangen will, von dem dann der Weg über die sechste Runde erhabenster Vereinigung von Weisheit, Güte und Erleuchtung zu einem aus Dhyan Chohans bestehenden Menschengeschlechte von unausdenkbarer Herrlichkeit sicher weiterführt.

Das von der Mahatmareligion verkündete Heil liegt also in der Ekstase, der Buddhi. Die Erwerbung der ekstatischen Kraft bildet den kritischen Wendepunkt in der Geschichte der Gattung. Vollendete Ekstase ist das Wesen des Dhyan Chohan. Durch die Übung der Ekstase, des Endzieles aller Entwicklung, vermag der Mensch in einem oder einigen aufeinanderfolgenden Erdenleben eine solche Vervollkommnung zu erreichen, daß seine Erlösung gesichert ist. Die theosophische Kirche hilft ihm dabei durch ihren Yoga, die Regeln zur willkürlichen Erzeugung der Ekstase. Praktisch gesprochen ist derselbe die Anleitung zu einer ihren Interessen dienenden und daher von einem orthodoxen Lehrer, dem Guru, zu leitenden Autosuggestion, zu deren zweckmäßigem Gelingen der unbedingte Gehorsam des Chela, des Schüler-Mediums erforderlich ist. Die Kirche bezeichnet die das Schauen übersinnlicher Welten durch den sechsten Sinn hervorrufende Technik als Geheimwissenschaft und den somnambulen Traumzustand selbst als Geistigkeit. Auch das Mahayana hatte in der Entwicklung dieser Fähigkeiten seine geistige Überlegenheit über das Hinayana erblickt, auf das aus demselben Grunde der ‚Geheimbuddhismus‘ der Mahatmas als auf einen rationalistischen und moralistischen ‚Gemeinbuddhismus‘ herabsieht. Wie der Inder der europäischen Intellektualität gegenüber ein Kind ist, so der Europäer vor der indischen Hypnotik. Mit Recht hat daher die theosophische Hindukirche begriffen, daß das Abendland unbesiegbar ist, solange seine Intellektualität nicht vor der indischen Hypnotik, die ‚Gemeinwissenschaft‘ nicht vor der ‚Geheimwissenschaft‘, der Manas vor der Buddhi, der Siegerin der fünften Runde, die Waffen gestreckt hat. Außerstande, mit dem abendländischen

Intellekt und Willen zu konkurrieren, sucht der Hinduismus den Intellekt Europas zu desorganisieren, um seinen Willen zu brechen. Er geht darauf aus, das Abendland in die geistige Anarchie des primitiven Menschen zurückzuführen, der zwischen dem subjektiven Zustand des Traumes und dem objektiven des wachen Bewußtseins entweder überhaupt nicht zu unterscheiden vermag oder in der somnambulen Vision die höhere Erkenntnismethode erblickt. Die theosophische Kirche aber ist das Mittel, mit dem der religiöse Imperialismus Indiens die abendländische Gefahr zu beschwören hofft, indem er ihren Schaffensdrang und ihre Initiativkraft im Lächeln der künstlichen Paradiese der ‚Geisteswissenschaft' zum Erlöschen bringt.

Die indische Mutterkirche ist — eben weil sie die indische Kirche ist und als solche unter der besonderen Inspiration des unfehlbaren Geheimbundes der Mahatmas, der Beschützer der Tradition, der Kirche in der Kirche steht — die allein berufene Hüterin der Orthodoxie und die Trägerin der theosophischen Katholizität. Auflehnung der Provinzialkirchen gegen ihre Suprematie ist ein Schisma der theosophischen Einheit. Amerika war die erste Provinz, welche die Einheit der indisch-theosophischen Katholizität zerriß, wodurch ein theosophischer Protestantismus entstand. Frau Blavatskys Tod (1891) entfesselte den Kampf der Diadochen um das Erbe. Die Präsidentschaft des alten Colonel Olcott, auf den man sich schließlich einigte, verlief durch Frau Besants Machtgelüste nicht ohne Zwischenfälle. Ihre Wahl zur Nachfolgerin Olcotts aber rief das amerikanische Schisma hervor. Auf der Konvention zu Boston (1895) wurde der Rechtsanwalt Judge, ein Irländer von Geburt, persönlicher Schüler der Mahatmas und H. P. Blavatskys treuer Mitarbeiter seit der Gründung der alten theosophischen Gesellschaft von Newyork (1875), zum Präsidenten auf Lebenszeit gewählt und jede Verbindung mit Frau Besant abgelehnt, welche die Lehre nicht direkt durch die indischen Weisen, sondern nur indirekt durch Frau Blavatsky erhalten hatte und erst seit 1888 der Kirche angehörte. Judge starb 1896, wie die Amerikaner andeuteten, durch A. Besants schwarze Magie getötet. Katharina Tingley wurde seine Nachfolgerin in der Präsidentschaft. Sie reorganisierte die amerikanische theosophische Kirche als ‚Universale Bruderschaft und theosophische Gesellschaft' mit dem Hauptquartier zu Point Loma, im Staate Californien, am Stillen Ozean, nahe der mexikanischen Grenze. Frau Tingley ist eine äußerst herrschsüchtige und geschäftige Dame, die große Erziehungs- und Bildungsanstalten zu Point Loma ins Leben gerufen hat, darunter auch ein Theater für Mysterienspiele, das wohl die Anregung zu dem Dornacher Bau gab. Ihre ‚internationale' Kirche trägt einen rein amerikanisch-imperialistischen Charakter. Diese Kirche hat die Mahatmareligion zu einer praktisch ethischen Lehre verflacht, wie der Amerikaner sie braucht, so daß der Yoga als Disziplin der Seelenkräfte auch dem kapitalistischen Willen und als Suggestionstechnik der Reklame dienen kann.

Sie verlangt die Führung der theosophischen Weltkirche, deren Mittelpunkt Point Loma werden soll, für Amerika, an das durch Judge die rechtmäßige Nachfolge übergegangen sei, und bekämpft inzwischen mit einer vergifteten Polemik die indische Mutterkirche von Adyar, deren Präsidentschaft sie für Amerika fordert. Schließlich bereitet sie auch die amerikanische Rasse der Zukunft vor, in der die vierte Rasse, die der untergegangenen weltbeherrschenden amerikanischen Atlantier, mächtiger als je, aber geläutert durch die Prüfungen ihrer Seelenwanderung, wieder erstehen wird. Point Loma hat in Nürnberg eine Vertretung für Deutschland. Neben dieser Gruppe existiert in Amerika eine zweite schismatische Gemeinde, der nach seinem Gründer Johnston, dem Gatten einer Nichte Blavatskys, genannte Johnstonkreis. Diese echt amerikanische ‚praktische' Richtung Trinescher und Mulfordscher Art lehnt unbedingt alle ‚geisteswissenschaftliche' Spekulation und das psychische Experimentieren ab und verlangt ‚theosophische Lebensführung'. Sie hat in Berlin eine deutsche Vertretung und eine Zeitschrift ‚Theosophisches Leben'.

Dem amerikanischen Schisma folgte unter der Führung Rudolf Steiners, der Generalsekretär der indischen Theosophie für Deutschland und Mitglied der esoterischen Schule Frau Besants gewesen war, ein deutsches. Im Gegensatz zu der amerikanischen, sozial-praktischen Richtung beruht die deutsche ganz auf okkulter Praktik und somnambuler ‚Geisteswissenschaft'. Das soziologische Problem der Gemeinschaft ist hier völlig hinter dem egotistischen Anarchismus des seine astralen und mentalen Fähigkeiten entwickelnden Individuums zurückgetreten. Steiners kabbalistisches Christustum aber ist die Abwendung von der Mahatmaüberlieferung und die Rückkehr zu der in dem ersten Artikel gewürdigten ‚abendländischen' Tradition.

Die französischen Okkultisten waren die ersten Verteidiger dieser christisch-kabbalistischen Überlieferung, als Frau Blavatsky den Versuch machte, alle okkultistischen Schulen des Abendlandes unter die Leitung der Mahatmatheosophie zu bringen und als Werkzeuge zur Hinduisierung Europas zu gebrauchen. Sie waren die Beschützer der Kabbala der jüdischen Nation gegen die Kabbala, die Geheimtradition des indischen Volkes. Beide asiatischen Völker konkurrieren miteinander um die religiöse Weltherrschaft durch die Organisation von theosophischen Weltkirchen, die auf angebliche Urtraditionen gegründet sind. Beide aber haben dasselbe Ziel: die Asiatisierung des Intellekts, des Willens und des Gefühls der Spezies homo sapiens europaeus.

Kritik

Frankreich am Scheideweg
Von Hermann Platz

Folgt Frankreich auch weiterhin seiner lateinischen Tradition oder wird es die Wege eines ‚neuen vom Welthauch durchwehten Patriotismus' finden? Das ist in der Tat eine Schicksalsfrage für den Wiederaufbau von Europa.

Robert Ernst Curtius glaubt, daß sich in dem jungen Frankreich ‚eine neue, ihre geschichtlichen Fesseln abstreifende Seele' emporringe. In seinem Buch ‚Die literarischen Wegebereiter des neuen Frankreich'* möchte er die ungeprüft übernommenen Vorstellungen von französischer Geistesart, die bei uns umlaufen, berichtigen, möchte er, getragen von der Überzeugung, daß ein neues Bild von Frankreich in Deutschland nur entstehen kann, wenn für das neue französische Geistesleben eine über zufällige Berührungen hinausgehende Teilnahme verfügbar ist, den jungen Deutschen ein Bild von dem neuen geistigen Frankreich geben, wie seine Wegbereiter es erschauen. Er hat nicht hingehört auf die Stimmen des geister- und seelenverwirrenden Hasses, die aus Frankreich erklungen sind, da sich sein Blick nicht rückwärts, sondern vorwärts, aufwärts richtet. Und so ist es ihm gelungen, mit der deutschen Unbefangenheit der Vorkriegszeit eine wunderbar anziehende Auslese dessen zu bieten, was ‚auf dem Boden des zeitgenössischen französischen Schrifttums einer gemeinsamen neuen Geisteswelt Europas zuwächst', in dem Maße eben, als es dem zu eng gewordenen Kleide des traditionellen Lateinertums zu entwachsen beginne.

Das Buch ist von einem solchen Geiste ergriffener Einfühlung und weitherziger Wertmessung eingegeben, daß man, ob man will oder nicht, in die Bezirke hineingerissen wird, in denen zu leben des Verfassers Element zu sein scheint. Es ist aus Vorlesungen erwachsen, die im Sommer 1914 an der Universität Bonn gehalten wurden. Und dieser Berührung mit der akademischen Jugend verdankt das Buch etwas von seiner duftenden Frische. Da spricht nicht der Philologe und Historiker, sondern der ringende Mensch, der Leben spürt und Leben geben möchte. Und weil alles aus unendlicher Aufgeschlossenheit und Gespanntheit geschrieben ist, darum zwingt es den Leser, teilzunehmen an der aufgezeigten Problematik, Entscheidung zu treffen für oder gegen die neue Geistigkeit. Denn diese ist dem Verfasser nicht nur Gegenstand des Erkennens und Genießens, sondern des Liebens und Handelns. Sie auch muß als ein Grundlegendes in die Wagschale geworfen werden, wenn das Werk der geistigen Wiedergeburt Deutschlands, an die Curtius glühend glaubt, in Angriff genommen wird. Um solcher lebendigen Philologie willen, wie sie uns zu unserer Zeit nur Schick und Sieber in München und Hase in Münster zu geben verstanden, möchte man wieder jung werden. Wie ganz anders könnte man auf solchen Wegen den Gegenstand seines Studiums erfassen und lieben lernen!

In der Einleitung zieht Curtius mit Meisterhand die Entwicklungslinie von dem müden lebens- und tatfremden Genießertum, das sich in der Verfall- und Luxuskunst des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts in Frankreich breitmachte,

* Gustav Kiepenheuers Verlag Potsdam [1919].

über die Dreyfußkrise, in der ‚die nationalen Lebensfragen zugleich mit den obersten Wertsetzungen des Geistes verwickelt waren', hin zum Bergsonismus, ‚in dem der neufranzösische Geist zur bewußten Erfassung seines Gehaltes gekommen ist'. Dabei drängt sich höchstens die Frage auf, ob nicht die neuchristliche Bewegung (Vogüé, Desjardins, Rod) als die erste Offenbarung des neuen Geistes der Abkehr von Naturalismus und Szientismus eine kurze Erwähnung verdient hätte. Wenigstens Romain Rolland trägt deutliche Spuren des neuchristlichen Geistes.

Es ist in der Tat die einzigartige Bedeutung **Bergsons**, daß er nicht bloß die begriffliche Bewußtwerdung, sondern das Gewissen einer ganzen Generation geworden ist. Ihr Geist ist durch ihn befreit und ihre Seele durch ihn genährt worden. Fast alle Speisen, die in Frankreich seit zehn bis fünfzehn Jahren zubereitet wurden und werden, sind wenigstens gewürzt mit Bergson. Es darf ja nicht der Anschein erweckt werden, als ob etwa nur die neue Geistigkeit auf Bergson Bezug nehme. Sogar die Gegenspieler, die Neuklassizisten um Maurras, behaupten und, wie mir scheint, auch mit einem gewissen Recht: Wenn man um jeden Preis aus der Philosophie Bergsons eine Ästhetik ziehen wolle, so könne diese nur die wesentlichen Prinzipien des klassischen Empirismus bestätigen.* Gilbert Maire, der philosophische Kritiker dieser Schule, war selbst Bergsonschüler. Bei aller Wahrung der literarischen Disziplin suchen die Neuklassizisten doch Anschluß an den Strom des Lebens, den Bergson erschlossen. Sie wollen nicht nur der Vergangenheit, sondern auch der Zukunft zugewandt gelten, nicht bloß Rationalisten, sondern auch Empiristen sein. Ich erwähne das nur, weil es zeigen soll, wie schwer es für die Vertreter der neuen Geistigkeit ist, inmitten dieses alles überflutenden, alles zu gleichem Aktivismus drängenden Bergsonismus sich unterscheidend abzuheben und wirksam durchzusetzen.

Bergson hat die Jugend wieder an das Leben herangeführt, hat in ihr ‚ein sich zum religiösen Glauben bewegendes Lebensgefühl' erzeugt. ‚Was alle aufmerksamen Beobachter beim Anblick der französischen Kunst frappiert,' schrieb Rolland im November 1912 in der Bibliothèque universelle et Revue suisse, ‚ist die Lebensleidenschaft, die in diesem Augenblick Optimisten und Pessimisten, Ritter der Vergangenheit und Herolde der Zukunft, zeigen. Diese Vitalität ist das wesentliche und neue Phänomen der Zeit. Sie bricht jäh hervor aus der moralischen Apathie und dem dilettantistischen Objektivismus des vorhergehenden Zeitalters.' Es ist, als ob der französische Geist, der Methode Bergsons folgend, die Tafeln der Tradition zerbrechen, die Fesseln des Formalismus und Schematismus zerreißen wollte, weil er in stiller Wesensschau tief unten neue Wasser sprudeln hörte, die ihm die Fülle des wirklichen Frankreich zu verheißen schienen.

Diese **Einstellung auf das Leben** ist in wechselnder Färbung der Grundzug des Fühlens, Denkens und Schaffens bei **André Gide**, **Romain Rolland**, **Paul Claudel**, **André Suarès** und **Charles Péguy**, die für Curtius die Wegebereiter des neuen Frankreichs sind. **Gide** ist der Vermittler. In ihm leben noch alle Instinkte des Klassizismus. Aber unter der klassischen Form wühlt Zuchtlosigkeit. Auf dem Wege von der blassen, um das eigene Bewußtsein kreisenden Analyse zur Ganzheit des Lebens kommt es trotz aller Anläufe nicht über einen unverantwortlich genießenden Egoismus hinaus. Wenn in der Eroberung des ‚Lebens', so meint Curtius, ein ent-

* Revue critique des Idées et des Livres. XX. (1913) 430 ff.

scheidender Wesenszug der Geistesbewegung unserer Tage gesehen werden darf; wenn die Wendung der Philosophie vom Psychologismus und Logizismus zu einer Metaphysik des Lebens nur Teilausdruck eines umfassenderen geistesgeschichtlichen Wandels ist — so können die ‚Nourritures terrestres‘ (von Gide) beanspruchen, als Etappen in dem Werden des modernen Vitalismus gesehen zu werden.

Am mächtigsten und reinsten braust der Lebenshymnus in dem Werke Rollands: Sein Grunderlebnis, die Botschaft, die er bringen will, ist die heraklitisch-bergsonsche Lehre, daß alles Sein seine Wirklichkeit nur in der Bewegung seines Fließens hat. Dieses Weltgefühl, der Urantrieb und tiefste Gehalt seines ganzen Werkes, namentlich aber des zehnbändigen Bildungsromans ‚Johann Christoph‘,* ist im Rhein symbolisiert, dessen Rauschen den ersten Schrei des Kindes Johann Christoph begleitet und dem Sterbenden in seiner letzten Fieberphantasie nahe ist.

Claudel braucht das Leben nicht erst zu erobern, weil er der Dichter ist, in dem es sich unmittelbar offenbart, weil er es in einer solchen Stärke der Berührung empfindet, daß er es Herr und Gott nennen muß. Sein Werk steht jenseits der gemein menschlichen Lebenssphäre. Es ist ‚übervital‘. Es ist Glorifikation des Sterbens; in ihm lebt die transzendente Sehart des Katholizismus, die das übersinnliche Sein Gottes in den Mittelpunkt setzt und aus ihm das Leben deutet. ‚Ist es der Zweck des Lebens, zu leben? Sollen die Füße der Gotteskinder angebunden sein an diese elende Erde? Nicht Leben ist der Zweck, sondern Sterben, und nicht das Kreuz zimmern, sondern es besteigen, und das, was wir haben, mit Lachen verschenken. Darin ruht die Freude, darin die Freiheit, darin die Gnade, darin die ewige Jugend!‘ (Claudel.) Bei ihm sind Kunst, Lebensgefühl und Glaube zur Einheit verwachsen, die den Eindruck des Absoluten gibt.

Für Suarès, den orgiastischen Lebenskünder, bedeutet Leben das Fluten der Seele im Gegensatz zur Erstarrung, das Schwelgen der Seele in ihrer eigenen Bewegtheit, die als gleichförmig mit der Bewegtheit des organischen Seins empfunden wird. Die Grundform seines Lebens und der Grundbegriff seines Denkens ist ‚Passion‘, in dem Leiden und Leidenschaft in gleicher Weise zum Ausdruck kommt. Das Vermögen, Passion zu fühlen, wird Maßstab des Lebenswertes. Sein Vitalismus ist Triebbesessenheit. Suarès schafft sich seine Lebensethik aus dem heroischen Furor der Renaissance und dem Ästhetismus der Gegenwart. Er möchte dieses Ethos und die Passion zur ‚ardente sereinité‘, zur glühenden Abgeklärtheit, verbinden, wird aber immer wieder in die Heillosigkeit seiner Unrast zurückgestoßen; seine Bewegtheit ist nicht rhythmisiert nach sphärischen Gesetzen.

Was Suarès ‚Leben‘ nennt, ist immer bedroht durch den Tod. Das Grauen vor dem Tod, den Claudel preist, weiß Suarès nicht zu bannen. Aber der Gegensatz von Leben und Tod hat sein Dasein nur in der Ebene der Natur. Was Charles Péguy ‚Leben‘ nennt, das wirkliche Leben also, reicht über die Natur, in die es eingesenkt ist, hinaus in den Geist und wird durch den Tod nicht verneint. Es ist gelebte Wert-Wirklichkeit. All sein Schaffen hat das einzige Ziel, den Sinn für dieses Leben, für die Wirklichkeit im eminenten Sinn wachzuhalten und zu verhindern, daß die Darstellung und Registrierung desselben an ihre Stelle tritt. Echtes Leben, volle Wirklichkeit entsteht aber nach Péguy nur da, wo der Strom des Ewigen in das Zeitliche einschießt, wo mitten im Alltag Ewiges aufleuchtet für den, der vom Ewigen weiß und der versteht,

* Deutsch in 3 Bänden, Verlag Rütten u. Loening.

die eingewebten Fäden des Ewigen auszusondern. Man sieht, wie hier die Grundbegriffe Bergsons: Reine Zeit (durée réelle) und schöpferische Entwicklung in ganz individueller Weise verarbeitet sind. Das alles ist aber nur die eine Seite. Es kann niemals genügen, meint Péguy, Wissen von dem wirklichen Leben, von den ewigen Werten zu haben. Alle Probleme des individuellen und nationalen Lebens, der Geschichte und der Ethik fassen sich für ihn zusammen in dem einen Wort: Verwirklichung, Tatsetzung. Das Pathos jedes Menschenlebens, das Pathos jeden neugeschenkten Tages beruht auf der Möglichkeit, in dieses einmalige Leben, in diesen niewiederkehrenden Tag einen ewigen Gehalt hineinzuziehen. Von hier aus wird verständlich, wie Péguy zur Inkarnation kommt und warum sein Katholizismus so stark Inkarnationschristentum ist. Die Geschichtsphilosophie, die die Verwirklichung des Ewigen im Zeitlichen aufspürt, muß sich in der Glaubenswelt der Inkarnation, der Menschwerdung Gottes krönen.

Das vitalistische Streben nach Volleben und Vollwirklichkeit veranlaßte nun die von Curtius behandelten repräsentativen Männer, den Rahmen der lateinischen Tradition zu brechen und nach neuen Werten Ausschau zu halten. Allerdings in verschiedener Richtung und Intensität. Obwohl Claudel lange Jahre in Ostasien, Amerika und Deutschland lebte, obwohl Péguy ursprünglich von sozialistischer Weltverbrüderung träumte, kamen beide doch der lateinischen Tradition mit den Jahren immer näher. Unter dem Eindruck einer bevorstehenden deutschen Invasion (Vorgänge von Agadir) begrub Péguy seinen Jünglingstraum von der freischwebenden Geistigkeit und der internationalen Republik, um fortan nur mehr dem französischen Vaterland zu dienen, das das zeitliche Strombett des französischen Geistes ist. Seinen Bestand und die Reinheit seiner Überlieferung zu wahren gegen den Fortschrittsgeist, gegen die Welt der Surrogate, die Welt des platten Rationalismus und Mammonismus, das wird seitdem Péguys Grundwille. Das Abstreifen der lateinischen Tradition zeigt sich nur noch in der Form seiner Prosa. Sie ist denkbar unklassisch. Ihm fehlt die Kraft des künstlerischen Gestaltens. Eine oft ermüdende Wiederholung ist ihr Merkmal. Er verdampft sein Gefühl in zehn, in hundert, in dreihundert Seiten, wo es Claudel gelingt, die Weihe des Heiligen, den Schauer des Göttlichen in einen Satz, es in Szene zu ballen. Ähnlich werfen die Neuklassizisten Claudel ‚die poetische Barbarei des Freiverses' vor. Ihm gehe es mehr um Selbstbefreiung als um Schönheit. Er lasse die sozialen Erfordernisse und Notwendigkeiten der Kunst unberücksichtigt. Er, der Traditionalist, der Katholik, der Vertreter der klassischen Gedankenwelt, werde er als Dichter in seinem individualistischen Vorurteil beharren können?* Und er hat weiterhin, noch in viel höherem Maße als Péguy, die Tradition des französischen Klassizismus durchbrochen, indem er in einer bisher unerhörten Weise in die Höhe und Tiefe gegangen ist. Claudels Christentum ist nicht religiöse Tönung des Daseins, sondern die grundlegende und universale Wahrheit über die Welt. Daher ergibt sich Gegenstand und Problem seiner Dramen allererst und allein aus der im persönlichen Glauben bejahten und das ganze Weltbild bestimmenden katholischen Wahrheit. ‚Wer würde,' schrieb er von den französischen Klassikern, ‚wenn er sie liest, ahnen können, daß ein Gott für uns am Kreuze gestorben ist? Das ist es, was unbedingt aufhören muß.' Der Universalismus der Offenbarung

* Revue critique des Idées et des Livres XXI (1913) S. 717.

ist es, der ihn in seinem Drama ‚Le repos du septième jour‘ beschäftigt, wo er eine Vermittlung zwischen dem Christentum und dem Geiste Altchinas sucht. Im übrigen ist seine Kunst Festlegung und Auslegung des Menschentums, bestimmt durch ein unverrückbares Wissen, gültig für alle Menschen und alle Zeiten. Mag Claudel auch der Oberflächenbewegung gefolgt sein und Äußerungen nationalistischer Befangenheit getan haben, sein Werk ist deshalb doch die tiefste und sicherste Überwindung aller von Menschengeist erfundenen und von Menschenhand getürmten Gegensätze.

Claudel (und bis zu einem gewissen Grad auch Péguy) steht ganz unter eigenem Gesetz; sein Gestalten quillt, wie Curtius so anschaulich sagt, aus einer unterhalb des geschichtlichen Ideenstoffes liegenden Seinsschicht. Ganz anders sind Leben und Kunst der Gide, Rolland und Suarès in die eigentümliche Seelensphäre der Gegenwart getaucht und gewinnen aus dieser Berührung entscheidende Antriebe. Die Enge der lateinischen Tradition treibt sie in die Weite, ihr Lebenshunger sucht überall Nahrung der Seele. Für sie gilt insbesondere, daß in ihnen aus der Musik der germanischen und slawischen Seele die neuen, überlateinischen, welthaltigen Kräfte des französischen Geistes wach werden. Sie waren, so meint Curtius, von je in ihm angelegt, nur durch die lateinische Tradition verdeckt worden. Vitalistisches Weltgefühl nennt Curtius die diesem Ziele zustrebende Tendenz. Kein moderner Franzose ist offener gewesen für die künstlerischen Zuströme der germanischen und slawischen Welt. Goethe, Novalis, Nietzsche; Dickens, Meredith, Wilde; Dostojewski und Tolstoi — Gide hat mit ihnen gelebt und von ihnen gelernt. Die Losung eines künstlichen Lateinertums hat er immer bekämpft, ob es nun mit Rémy de Gourmont einem fadenscheinigen Voltairianismus oder mit Barrès dem Nationalismus oder mit Anatole France einem allzu einfachen, durchgeformten Humanismus huldigte. Einmal schien es, als ob er den Claudelweg der tiefenhaften Erstreckung gehen wollte, da er in der ‚Porte étroite (1909) das Loblied der Selbstaufopferung und Askese schrieb. Aber das blieb eine Episode. Weiter trieb es ihn die Welt entlang zur Hingabe an die bunte Vielfalt einer unüberschaubar reichen Wirklichkeit.

Zu dem Glauben, den Romain Rolland seine Weltanschauung nennt, gehört als wesentlicher Bestandteil die Idee Europa, das heißt insbesondere die moralische Solidarität von Deutschland und Frankreich. Rom und Deutschland hatten ihm einst die entscheidendsten Erlebnisse hiezu gebracht. Von den römischen Hügeln sah er ‚das Schauspiel unseres Okzidents, und von hier aus gesehen verschmelzen unsere getrennten Nationen alle in einer Harmonie gleich jener, die Rom am Abend vom Janikulum aus bietet. — Diese Harmonie zu verwirklichen, daran müssen wir arbeiten, wir Männer aller Rassen und aller Nationen. Die Kämpfe unserer Völker selbst dürfen uns nicht davon abhalten.‘ (Brief Rollands vom 14. April 1912.) Der tiefste Grund für das Gefühl geistiger Verwandtschaft, das Rolland für Deutschland empfunden hat, liegt nach Curtius darin, daß seine Weltanschauung geistesgeschichtlich der Sphäre der protestantisch-musikalisch verinnerlichten Persönlichkeitskultur am nächsten steht. Daneben wirken in ihm die Überlieferungen der französischen Aufklärung im gleichen Sinne. Man mag über den Kunstwert des ‚Johann Christoph‘ urteilen, wie man will, die Art und Weise, wie hier ein von allen geistigen Kräften des Festlandes genährter Franzose in der Gestalt eines genialen deutschen Musikers seinem Lebensglauben und seinem Menschheitsideal Ausdruck gibt, ist eine für die Entwicklung des europäischen Geisteslebens grundlegende Leistung. Es ist ein Faktor in der Seelengeschichte der Zeit

geworden. Es hat sich schon jetzt eine europäische Gemeinde verschafft. Wenn der Weltkrieg auch ihm mancherlei Auf- und Abstieg gebracht haben mag, Curtius kann doch feststellen, daß er unter den Führern der französischen Geistigkeit als einziger seine Unabhängigkeit gewahrt hat. Und so seien denn auch hier die Worte wiederholt, die er 1912 im letzten Bande des Romans geschrieben hat: ‚Wer ahnt in Frankreich die Kraft der Sympathie, die so viele adlige Herzen des Nachbarlandes zu Frankreich hintreibt! . . . Und ihr seht uns auch nicht, Brüder aus Deutschland, die wir euch sagen: Hier unsere Hände. Trotz der Lügen und der Mächte des Hasses wird man uns nicht trennen. Wir haben euch nötig, ihr habt uns nötig, für die Größe unserer Geister und unserer Rassen. Wir sind die beiden Flügel des Abendlandes. Wer den einen zerbricht, lähmt den Flug des andern.‘

Suarès ist groß geworden in der Zeit, da die milde Resignation des alternden französischen Kulturgeistes alle Gifte des europäischen Pessimismus und Nihilismus aufsog. All dies und die Bitternis, die ihm aus seiner klang-, traum- und trauererfüllten Seele zugewachsen ist, gab seinem Wesen jene Gequältheit und Friedlosigkeit, die nur die Musik, insbesondere die Musik Beethovens, lösen und läutern kann. An der großen germanischen Seelenkunst sind alle früheren Geistesgenerationen Frankreichs verständnislos oder doch mit halbem, unsicherem Verständnis, mit einer immer sehr fern bleibenden Hochachtung vorübergegangen. Erst die Generation der Rolland, Gide, Suarès hat für jene Kunst eine Empfindung und ein Wertgefühl bekommen, das mit unserm deutschen ein gemeinsames Maß hat. Je unübersehbarer so aber die geistigen Gebilde der Geschichte und der Gegenwart werden, je mehr ihre innere Gemeinsamkeit verloren geht, desto mehr wird der Seele das Werk ihrer Selbstvollendung erschwert. Diese Spannung fühlt Suarès in ihrer ganzen zerrenden Wucht. Er fühlt sie insbesondere, insoweit sie nordisch-südliche Spannung ist, insoweit sie Innerlichkeit und Sinnlichkeit, christliches und antikes Lebensethos einander entgegensetzt. Er glaubt, diese Problematik des europäischen Kulturmenschen in dem geschauten Formungsziel der ‚glühenden Seelenklarheit‘ lösen zu können. Doch ist dies nur eine Wortlösung. Denn einmal will er im Grunde ja doch keine von seinen hundert Seelen aufgeben, sodann ist er gar nicht imstande, die Unüberbrückbarkeit der Kluft zu ermessen, die zwischen dem ewigen Heidentum und dem ewigen Christentum gähnt.

Wenn Curtius es nicht ausdrücklich gesagt hätte, ergäbe doch schon ein aufmerksames Lesen, daß er Claudel und Péguy in der Wertstufenreihe an die Spitze stellt. Die Kosmik (Welthaltigkeit) Claudels, sagt er sehr treffend, ist nicht auflösend; sie knüpft das Band zwischen dem Menschenstern und dem Gotteshimmel wieder an; sie setzt die Ordnung wieder ein — jene Ordnung, die am Anfang war und am Ende sein wird. Ihnen gegenüber stehen Gide, Rolland und Suarès auf einer ganz anderen Ebene der Lebensintensität. Sie gehören trotz aller Innerlichkeit* der Ebene der flächenhaften Erstreckung an. Ihr Lebenskult, ihr Lebensglaube, ihr Lebenspragmatismus mag als Übergangserscheinung Wert besitzen. Letzten Endes ist er auflösend. Er ist eine Form des Naturalismus, die den mühsam errungenen Bestand an Ordnung und Seelenkultur bedroht.

Das sind in etwa, auf wenige Seiten zusammengedrängt, die Gedanken, die Curtius dem Leser zu vermitteln sucht; doch fehlt ihnen in dieser Ge-

---

* Vgl. dazu ‚Von zwei deutschen Krankheiten‘ (Kritik der deutschen Innerlichkeit durch Max Scheler) in dem von A. v. Gleichen-Rußwurm herausgegebenen ‚Leuchter‘. Verlag Reichl, Darmstadt 1919.

drängtheit begreiflicherweise die persönliche Note, die dem Buch das ungeheuer Fesselnde gibt. Dieser Art psychologisch-biographischer Essays mit aktuellster geistesgeschichtlicher Absicht begegnet man außerordentlich selten. Auf geschichtliche Einordnung und kritische Stellungnahme hat der Verfasser fast ganz verzichtet. Und meines Erachtens mit vollem Recht. Es galt in erster Linie, Sachkenntnis zu verbreiten. Gerade die Inhaltsangaben sind von außerordentlichem Wert, ich habe sie nirgends störend empfunden. Das gibt erst volle Anschauung der Künstlerpersönlichkeit und gute Unterlagen zur Urteilsbildung. Die Liebe, mit der er auch seltsamen Seelenpfaden und Denkweisen nachgeht, ist um so bewundernswerter, als bei dem einen oder andern, namentlich bei Suarès, Widerspruchsvolles, ja Abstoßendes in Menge sich findet. Es wäre ihm gewiß leicht gewesen, um jeden einzelnen Zettelkastengelehrsamkeit zu häufen, über die Péguy so kräftig herfahren kann. Bei Claudel sagt er herzhaft und erfrischend deutlich: ‚Wir lehnen es ab, das, was uns in diesem bannenden Werk wie Posaumenton des Erzengels ans Herz hämmert, zu zerfetzen, bis uns nur zusammengewürfelte Fertigfabrikate des literarhistorischen Kramladens in der Hand bleiben.‘ Dem Sein des Autors gilt sein Forschen, die Sache steht ihm (wie Péguy) höher als die Ursache, das Wesen höher als die Beziehung. ‚Die Wissenschaft des Nichtwissenswerten‘ lockt ihn wohl wenig. Was Bergson Péguy gelehrt hat, das befolgt auch Curtius: Durch Zusammenfügung von tausend Einzeltatsachen, durch Erforschung aller Abhängigkeiten und Bedingungen gelangt man nie zum Erfassen einer geschichtlichen Individualität. Durch Intuition, durch innere Anschauung hat sich Curtius in die Seele seiner Helden hineinzuversetzen gewußt und auch uns damit vertraut gemacht. Je mehr er sich so in die vielgestaltigen Persönlichkeiten vertiefte, desto unmöglicher mochte es ihm geworden sein, mit herkömmlichen Formulierungen und Schlagworten zu arbeiten. Das hätte falsche Maßstäbe abgegeben. So kam er um Neubildungen nicht herum. Überhaupt ist der Stil in seiner schöpferischen Eigenart von einprägsamer Klarheit und Anschaulichkeit. Daß er es wagt, von einer ‚beginnlichen‘ Kunst, von einer ‚aufgeschönten‘ Vergeistigung zu sprechen, wirkt zunächst verblüffend. Man versöhnt sich aber bald damit, da diese Neubildungen klangvoll sind und treffender, sinnhaltiger als verwandte Ausdrücke.

Es ist natürlich völlig unwesentlich, ob man da oder dort etwas anders wünschte: Statt S u a r è s, dessen jüdisch-portugiesische Abstammung so vieles an ihm erklärlich macht, etwa F r a n c i s J a m m e s, ob man da oder dort ein Urteil nicht ganz unterschreiben möchte. D i e s c h i c k s a l s s c h w e r e F r a g e i s t d i e, o b d e r g e r m a n i s c h e E i n s c h l a g i m f r a n z ö s i s c h e n V o l k e n o c h g r o ß g e n u g i s t u n d w i e d e r s o w i r k s a m w e r d e n k a n n, d a ß d i e h i e r g e z e i c h n e t e H a l t u n g n a c h d i e s e n E r e i g n i s s e n i r g e n d w e l c h e A u s s i c h t h a t, a n B o d e n z u g e w i n n e n. Man bedenke z. B., daß während des Krieges das Deutsche als obligatorisches Unterrichtsfach beseitigt worden ist und daß infolgedessen, wie L a v i s s e (‚Le Temps‘ 26. Oktober 1919) feststellt, die Unterrichtsklassen in deutscher Sprache und Literatur verödet sind. Das bedeutet nahezu völlige geistige Abschließung von Deutschland. Werden da die Wortführer der neuen Geistigkeit, die während des Krieges ihre Unbefangenheit eingebüßt oder der Hysterie des Hasses erlegen sind, wie Curtius es von Suarès sagt, die Kraft zum Neuanfang finden? Gide unterscheidet sich auch jetzt noch nur um eine Nuance von Barrès. Rolland allein hat begonnen, seinem Patriotismus wieder den alten Welthauch zu geben. Vielleicht wäre es wertvoll,

wenn der Verfasser eine neue Fünferreihe von Wegebereitern zeichnete. Ich denke mir etwa neben Jammes, Louis Le Cardonnel, in dem irisches Blut und umbrische Seele sich so einzigartig vermählt haben, Henri Barbusse und Jules Romains,* deren Bedeutung man durch die Bezeichnung Bolschewisten herunterzudrücken sucht, und vielleicht noch Adrien Mithouard, den Künder und Theoretiker des ‚Okzidents'.

Wenn man aber die Möglichkeit einer überlateinischen Entwicklung des französischen Geistes verneinen müßte — und ich neige sehr dazu —, dann wäre die andere Frage zu beantworten, ob nicht auch auf anderem Wege eine Annäherung denkbar wäre. Claudel und Péguy sind schon den Weg der lateinischen Tradition zurückgegangen. Rollands und Suarès' letztes Formungsideal ‚sereinité' (Abgeklärtheit) führt auf den klassisch-liturgischen Höhenweg zurück, dem der Benediktinismus die Richtung Pax weist. Brauchen nicht auch wir gerade das, um unserer unruhigen Seele die endgültige Form zu geben? Wenn in diesem Sinn hüben und drüben das Gestaltungsproblem in den Vordergrund gerückt und tätig in Angriff genommen würde, wäre nicht auch das ein Weg, dem Geiste der neuen Zeit zu dienen?

Neue Romane** / Von Franz Herwig

In geistig so stürmisch bewegten Zeiten, wie die unsere ist, läuft auch der Dichter Gefahr, aus dem inneren Gleichgewicht zu kommen. Er wird, in dem durchaus richtigen Gefühl, daß es auf ihn ankomme, wirken wollen; er wird Hand anlegen, aber nicht an das Saitenspiel, sondern an Spitzhacke und Spaten. Er belädt seine königliche Kunst, anstatt ihr zu erlauben, ihrer eigentlichen Sendung zum heiteren oder tiefsinnigen Spiel zu gehorchen, mit einem Auftrag und schickt sie in die Wüste. Er wird nicht mehr dichten, wie es seines Amtes ist, sondern predigen, wie es nicht seines Amtes ist. Der Forderung der Jungen nach Aktivität gehorchen nun auch die Alten; die Tat scheint ihnen alles zu sein, aber nicht die dichterische Tat, sondern die geistige, die auf sozialem, ethischem, philosophischem Gebiete oder auch zuweilen auf allen Gebieten revolutionierend oder neubauend sein will. Alle diese sich verirrenden Dichter, die sich unter eine neue Art von Hilfsdienstgesetz beugen, sind davon überzeugt, daß die Kulturmenschheit zusammengebrochen ist, wie Claude Farrère, der Franzose, schon ein Jahrzehnt vor dem Kriege, als er seinen Roman ‚Kulturmenschen' schrieb, überzeugt war, daß diese Welt zusammenbrechen müßte. Farrère ist ein zu unerbittlicher Kritiker, als daß es ihm heute nicht gleichgültig sein sollte, ob das Volk, dem seine Kulturmenschen angehören, aus diesem Krieg als Sieger oder Besiegte hervorging: es wird auch für ihn keine Sieger oder Besiegte geben; was besiegt wurde, waren die geistigen Grundlagen der Kulturmenschheit; der militärische Sieg irgendeiner völkischen Begrenztheit verzögert kaum den Niederbruch. Der Franzose stellt ein Stück Frankreich dar, wie es sich in der Hauptstadt der

* Von ihm: ‚Vie unanime'. Daher seine Weltanschauung „Unanimismus" genannt. Neuestens von ihm: Europe.

** Claude Farrère, ‚Kulturmenschen'. (München, Georg Müller.) Rudolf Hans Bartsch, ‚Heidentum'. (L. Staackmann, Leipzig.) Curt Corrinth, ‚Potsdamer Platz'. (Georg Müller, München.) Hans Wilhelm, ‚Freiheit'. (Verlag der Tägl. Rundschau, Berlin.) Alma Hilaria von Eckhel, ‚Nanni Gschaftelhuber'. (Wilh. Gottl. Korn, Breslau.)

Kolonie Tonkin zeigte, aber hinter diesem kleinen Stück ragt das ganze Frankreich auf; man sieht an dem Präparat Nerven, Adern, Muskeln zwar abgeschnitten, aber zuweilen paßt Farrère das Präparat an den Mutterkörper, und siehe, die Schnittflächen passen haargenau zusammen. Vielleicht tut man in Saigon ein wenig unbekümmerter, was man in Paris tut. Vielleicht läßt die Fieberluft vorhandene Anlagen ein wenig üppiger entstehen. Farrère will aber, daß man keinen Unterschied zwischen hüben und drüben mache; die Kulturwelt als solche ist faul, morsch, senil, und nur die wenigen Herzen, die noch glauben, die wenigen Adelssprossen, die die Republik noch in ihrem Betriebe duldet, geben der versinkenden Welt noch einen leisen Schimmer abendlicher Verklärung. Aber der Franzose sieht den Glauben ohne Werbekraft, den Adel auch schon infiziert von der allgemeinen Krankheit; nirgends ist eine Rettung, alles versinkt in schamloser Käuflichkeit, in pervertierten Trieben, in schreiender Genußsucht. Sein letztes Wort gilt dem Gebet eines reinen Mädchens vor dem Kruzifix. — Farrères Buch ist keine pathetische Anklage. Wenn es überhaupt Anklage ist, so ist es eine ironische, eine skeptische — mit dem Unterton: wozu soll ich anklagen, es hilft nichts mehr. Er ist nichts als Betrachter und Darsteller, von Wehmut erfüllt — vielleicht, aber man darf sie nicht zeigen, Gefühl ist verpönt. Sein Buch ist Dokument, geschrieben mit der ganzen überfeinerten Nervosität, die das gallische Schrifttum des letzten Jahrzehnts auszeichnet, und schließlich ist auch das Dargestellte nicht einmal so wichtig genommen wie die Art der Darstellung; man hält auf Form, ist sehr empfindlich für einen Wortklang, für die Kurve der Wortfolgen; im Untergang bewahrt man noch Haltung: das ist alles, was die versinkende Kultur am Ende noch aufbringt.

Dieser Welt also, dieser mehr oder minder modifizierten Welt, sehen auch unsere Dichter sich gegenüber. Die Jungen fühlten es zuerst, etwa die um 95 geborenen, während die Alten erst ein wenig später den üblen Geruch merkten, da sie aus ihrer Zeit noch reinere Luft mitbrachten. Beide aber wollen nicht gern Leidende sein; der germanische Geist drängt zur Aktivität. So packt auch Rudolf Hans Bartsch an, reißt wankende Mauern ein oder meint wenigstens, wankende Mauern einzureißen, und baut eine neue Welt auf — in Worten — durch eine Philosophie, die im Grunde gar nicht aufbauen kann, weil sie der alte, zeugungsunfähige Epikuräismus ist. In seinen letzten Büchern hat Bartsch seine Muse zu einer Bediensteten gemacht; sie mußte ihm helfen, die Wandlungen seiner Weltanschauung auszudrücken — wenn man ein persönliches Gefühl, aus Unbefriedigung entstehend, nur mit ein wenig Klarheit durchsetzt, Weltanschauung nennen kann. Da er als Katholik aufgewachsen ist, war es zunächst das katholische Christentum, mit dem er sich auseinandersetzte. Das heißt, er verschmähte es recht tief in dasselbe einzudringen, blieb an Äußerlichkeiten kleben und machte sich nun ein nach seiner Meinung ‚höheres' Christentum zurecht. Aber weshalb dabei stehen bleiben? Sein neuestes Buch, das er Roman nennt, heißt ‚Heidentum', und er stellt darin seinem Idealchristen Lukas Rabesam den neuen Heiden Alarich Tusch gegenüber. Durch den Mund dieses neuen Messias verkündet Bartsch, daß der Krieg den Bankerott des Christentums bedeute. Er sieht die Kirchen leer, gerade die katholischen, was zu hören erstaunlich ist; die Wenigen, die noch hineingehen, sind Stumpfsinnige, zum mindesten Resignierte — nun, das ist natürlich ein gräulicher Irrtum, man sollte Bartsch einmal einen Jahrgang ‚Hochland' schicken. Um den Ausfall in der Menschheit zu ersetzen, um die Menschheit überhaupt zu verjüngen, gräbt er den

schönen alten Naturglauben der Germanen hervor — nicht etwa den Mythos! —, findet in der Flamme des Holzfeuers, im Liebesgeschrei der Katzen, im ersten Schilpen der Spatzen, im Rieseln des Tauwassers von den Dächern, in Welle, Wolke, Wind — in alledem findet er anbetungswürdige Gottheiten. Was sie uns sollen? Nun — eben nur Freude bringen; genügt das nicht? Ja, freilich ein Weltbild, einen Mythos gibt das nicht, nur einen Krückstock, an dem man von einem Stuhl zum andern, von einem Wohlgefühl zum andern hinkt. Im übrigen brauchte man ja deswegen noch lange nicht das Christentum aufzugeben; ich finde im Gegenteil, daß der Katholizismus so naturfreudig ist, wie es dem deutschen Volksempfinden entspricht. Daß Bartsch eine ausnehmend empfindsame und besonders sinnliche Naturfreude hat, kommt von dem österreichischen Blute, das uns den Barock, das Volkslied, die Musik wenn nicht geschenkt, so doch beseelt hat. Eine Emanzipation dieses Blutes aus der Kirche heraus würde für beide schmerzliche Verarmung bedeuten. Mag sich Bartsch das Problem nicht doch ein wenig genauer ansehen? Nun erschreckt aber Bartsch auch das sich drängende Gewimmel des Vielzuvielen, das nach seiner Meinung in künftigen Jahrhunderten die Erde zu einer Art Karnickelbau machen wird. Die Masse wird gegen den Geist stehen. Ja, freilich wird dieser Zweikampf die Zukunft bestimmen, aber vielleicht liegt gerade der Sinn des Lebens in diesem Kampf? Und ist es nicht etwas sehr wenig heldisch und geistig, ja geradezu marodeurhaft, gegen das Anwachsen der Massen kein anderes Mittel zu loben als Verhinderung der Konzeption? — Genug des Gegenständlichen. Wenn die Dichter nicht mehr dichten wollen, sondern predigen, so ist der Kritiker gezwungen, mit dem, was gepredigt wird, sich auseinanderzusetzen — zu seinem Bedauern, wie ich sagen darf. Immerhin wollen wir sehen, ob wir in dem Barthschen Buche nicht noch einige Säulen von entschwundener dichterischer Pracht zeugen sehen. Überall da, wo es gilt, die schönen Linien eines Frauenkörpers — innere und äußere Linien — empfindend wiederzugeben, wo das Gefühl hingegeben in Naturstimmungen schwelgt, da zeigt sich Bartschs alte Meisterschaft. Sein Stil ist nicht mehr schwärmerisch zerfließend wie in den ersten Büchern, und einen Augenblick ist man im Zweifel, ob die einfachere Linie nicht von der Unlust der Magd gewordenen Muse herrührt. Aber da auch das angenehme Buch vom ‚jungen Dichter‘, über das ich vor einiger Zeit an dieser Stelle sprach, stilistisch von einer gewissen Einfachheit ist, wollen wir annehmen, daß Bartsch die Jahre erreicht hat, in denen man sich am Stil bildend versucht. Was dabei herauskommt, ist man begierig an einem rechten Dichtwerk zu sehen; möge er den ‚Kerl, der spekuliert‘, in sich mit Entschlossenheit erwürgen!

Bartsch gilt als ‚Alter‘; nehmen wir einen ‚Jungen‘, der auch spekuliert, etwa Curt Corrinth, der auch einen neuen Messias predigt. Er sei zufällig herausgegriffen, aus einer Masse; denn geht man jetzt durch die Literatur spazieren, so ist einem oft wie in einer amerikanischen Großstadt: an jeder Straßenecke steht ein Mensch und predigt. Aber ich glaube, drüben hat man mehr Abwechslung; in der Literatur predigen wenigsten die ‚Jungen‘ alle dasselbe: Brunst ist das Heiltum, das sie anpreisen. Corrinth macht keine Ausnahme. Seine ‚ekstatischen Visionen‘ ‚Potsdamer Platz‘ predigen in einem stilistischen Wischiwaschi von gewundener Umständlichkeit, hysterischem Stammeln, jargonhafter Plattheit, nichts als die Herrlichkeit der Paarung als Lebenssinn. Das ‚Erlösende‘ der neuen Lehre soll aber darin liegen, daß sich eben alles paart wie es mag, daß die Paarung ein Kult ist, um deswillen man lebt, und Corrinth hat da recht appetitliche Visionen von riesenhaften Freudenhäusern, denen sogar

‚Schultheiß' und ‚Siechen' am Potsdamer Platz weichen müssen. Ausnehmend hübsch ist auch der Kriegszug derer, ‚die anders sind' gegen diejenigen, die wenigstens noch die Natürlichkeit des mann-weiblichen Verkehrs beibehalten wollen. Es kommt da zu einer feierlichen Keilerei auf dem Potsdamer Platz, in der die geschminkten Jünglinge ihre gebrannten Locken zusetzen. Hat man genug? Ich denke. Talent? Achselzucken. Was geht es uns an, ob die Gärungsblasen, die eine kranke Zeit aufwirft, talentvoll schildern? Dagegen sei peinlichst acht gegeben, ob unter dem, was da heftig brodelt, nicht auch solche Kräfte sind, die empor wollen. Es ist kein Zweifel, daß in vielen dieser Erzeugnisse unter einem schauerlichen Wust verzweiflungsvollen oder selbstbewußten Irrens zuweilen ein Ton, ein Aufschrei laut wird, der vielleicht die Lebensäußerung einer gemarterten Seele ist. Man muß sich hüten, von der Höhe einer ererbten oder unter jahrzehntelangen Mühen gebauten Burg, zufrieden und stolz auf diejenigen zu sehen, die fruchtbare Ackererde zerwühlen, und Felsen, die ihnen Fundamente sein könnten, sprengen. Was ist schließlich die Corrinthsche Ekstase anderes wie ein leidenschaftliches Bekenntnis zu einem erträumten Lebensinhalt? Corrinth sieht mit visionären Augen seinen Lebensinhalt schön; daß der Reife weiß, er wird, sobald er in die Erscheinung tritt, unsagbar häßlich sein, kann den Extatischen nicht kümmern. Dazu kommt, daß der Jüngling, je kräftiger er sein persönliches Wesen empfindet, um so weniger geneigt sein kann, sich unter ein Absolutes zu beugen. Eine den Jungen dienende Münchner Zeitschrift druckte vor einiger Zeit Bruchstücke aus dem Tagebuch des siebzehnjährigen Flaubert ab. Dieses Tagebuch, mit seinen Bekenntnissen zur Dirne, zur Revolution, zum Gotteshasse, könnte, wie ich behaupte, jeder Adoleszente geschrieben haben, der heißes Blut und jene echt jugendliche Unbedingtheit hat, die lieber die Welt untergehen sieht, wie die eigene, als maßlos empfundene Persönlichkeit. Dabei muß zugegeben werden, daß diese ephemere geistige Verfassung bisher im Dunkel von unausgesprochenen Empfindungen oder auf den schweigenden Blättern heimlicher Tagebücher sich austobte. Das, was heute jung ist, meint aber, daß die Freiheit nun endlich erlaube, das bisher Verschwiegene und Unterdrückte öffentlich auszuschreien. Diese Art als geschmacklos zu empfinden, dazu bedarf es der Reife, — einer Gemütsverfassung, die der Jüngling, und noch dazu der heutige Jüngling, nicht haben kann. Wenn der Februarsturm, in dessen Wirbeln jetzt alles kopfüber zu gehen scheint, vorübergetobt ist, werden Unzählige, die von ihrer Zukunft pomphaft überzeugt sind, längst verweht sein; für die Wenigen, die übrig bleiben, beginnt dann erst die eigentliche Arbeit.

So weit reichen die Blicke der Jungen nicht. Alle, die mit ihren aufdringlichen Schreien die Zeit erfüllen, werden vorwärts getrieben, oder zum wenigsten ist ihr Vorwärtsdrängen instinktmäßig. Selbst bei der bürgerlichen Jugend, für die Hans Wilhelm als Repräsentant gelten mag. Sein Roman ‚Freiheit' ist durchaus revolutionär, aber die Extase des Zertrümmerns ist eng verwachsen mit dem Drang zum Neubauen — auf alten Fundamenten. Indessen hat auch dieser Verfasser nur eine dumpfe, verschwommene Vorstellung von der Art, die dieser Neubau haben wird. Leidenschaftlich predigt er gegen das kühle, intellektuelle Literatentum, das nicht mehr singen kann, aber er selber kann auch nicht singen, sondern nur von der Notwendigkeit des Singens leidenschaftlich predigen. Er findet erbitterte Worte über die in Spezialstudien handwerkmäßig wühlenden Wissenschaftler, die den Zusammenhang mit dem Leben verloren haben und nicht mehr schaffen können. Aber er selbst kann keine Figur seines Ideals hinstellen,

auch ihm fehlt für seinen Teil die schöpferische Kraft. Er weiß sehr wohl, daß zwischen Leben und Kunst eine tiefe Kluft ist, und ist inbrünstig davon überzeugt, daß beide einmal wieder eine Einheit bilden müssen. Aber seine eigene Fähigkeit, diese Einheit für sich wieder zu schaffen, muß er erst beweisen — sein Roman ist und bleibt Predigt, bestenfalls johanneisches Bekenntnis zu einer tiefen Einheit aller Lebensäußerungen, die einmal irgendwie und irgendwann kommen muß. Wie sie aber werden soll — das weiß auch er nicht. Er hat Gefühl, aber keine Tat. Soll man ihn darum schelten? Er spricht vom Volk und glaubt an seine gesunden Kräfte. Welche Kräfte sind gesund, welche ungesund? Auch Hans Wilhelm weiß das nicht zu sagen! Vieles, was einst schädlich schien, war gut. Das Einzige, was wir fest und immer wirksam spüren: die christliche Idee — hat in des Verfassers Bekenntnis keinen Raum. So zerfließt sein Roman mit immer mehr sich steigernden Worten ins Nebelhafte. Es muß ein neues Haus gebaut werden, das steht für alle fest. Aber tausend Worte sagen noch durcheinander, kein Plan ist reif — wissen sie ja nicht einmal ein Modell des Neubaues, gleichnismäßig, in einem runden, innerlich wohl stabilierten Dichtwerk zu machen.

Alle sind nicht mehr naiv. Sie kommen aus viel zu viel geistigen Erregtheiten, die ihrem Wesen irgendwie abbröckelnd, zermorschend, ätzend und verschiebend zugesetzt haben. Das Werk aber, das Dichtwerk, das strahlen und lösen und beruhigen kann, kommt nur aus dem Herzen des reinen Toren oder dem des wieder reiner Tor Gewordenen — welch letzteres freilich nur das Ende einer maßlos schweren Entwicklung sein kann. Von der Naivität, die den Dichter macht, hat eine junge Österreicherin, Anna Hilaria von Eckhel, ein gut Teil, wie ich überhaupt glaube, daß vom Süddeutschen noch am ehesten das Gnadengeschenk des echten Dichtwerkes zu erwarten ist. Ihr Roman mit dem unglücklichen Titel ‚Nanni Gschaftelhuber' ist ein schönes Stück Lebensgesang. Jenseits aller verwirrenden Zeitstürme, in diese besänftigend, befriedend und heilend eingreifend, lebt die Isolde Brandlmayr des Romans ihr christlich-fruchtbringendes Leben. Warm, gütig, ihrem eigenen Glück mißtrauend und dafür restlos dem Glück der anderen sich hingebend, stellt sie ein Beispiel schöner Lebendigkeit hin, ohne Redensarten, und sie beweist ihr Wesen nicht durch Worte, sondern durch eine einzige Tat. Die Verfasserin hat einen warmen, innerlichen Ton gefunden, um von diesem Leben zu erzählen; wie auch der Kreis, den sie umzieht, von Leben drängt, so verliert sich doch nie die Ruhe eines echten erzählerischen Stils. Um diesen Stil zu haben, muß man vor allem einen langen Atem haben, dieser ist wieder die Folge geistiger Verfassung, wie bei den Jungen der kurze heftige Atem, der ihnen nur Ausrufe und nervöses Stammeln erlaubt, ebenfalls Folge ihrer besonderen geistigen Verfassung ist. Das Beste an dem Eckhelschen Buche ist die erste Hälfte, später kommt die Verfasserin doch stark in das Schreiben hinein — dieses handwerksmäßige Laufenlassen der Feder, das die sogenannte Unterhaltungsliteratur hervorbringt. Stände das ganze Buch auf der Höhe der ersten Hälfte, so wäre von einem Ausnahmewerk zu sprechen. Vielleicht darf man aber auf ein zweites Werk der Verfasserin hoffen.

Mystik und Weltreligionen
Von Willy Müller-Reif

„Die Bedeutung der Mystik für die Weltreligionen' ist der Titel einer neuen Untersuchung* des Münchener Privatdozenten für Religionswissenschaft Fr. Heiler, der sich mit seinen Arbeiten über ‚Das Gebet' und ‚Die buddhistische Versenkung' in die wissenschaftliche Welt einführte. Mystik ist für Heiler ‚jene Form des Gottesumganges, bei der die Welt und das Ich radikal verneint werden, bei der die menschliche Persönlichkeit sich auflöst, untergeht, versinkt in dem unendlichen Einen der Gottheit' (Seite 6). ‚Mystik ist Abkehr von der Welt, Kultur und Gesellschaft, darum Abkehr von all dem, was an Welt und Kultur in den traditionellen Religionssystemen enthalten ist . . . Sie ist übergeschichtlich und überkirchlich, sie erhebt sich in souveräner Freiheit über alle dogmatischen und rituellen Überlieferungen . . . Sie ist gemeinschaftslos . . .' Nach dieser Anführung der allgemeinsten mystischen Elemente sieht sich nun Heiler gezwungen, festzustellen, daß die Mystik nicht, wie man nach seiner Definition schließen sollte, den großen Universalreligionen ferne steht, sondern auffallenderweise alle die großen Weltreligionen: Buddhismus, Judentum, Islam und Christentum innerlich durchdrungen und belebt, ja gerade die höhere Frömmigkeit dieser Religionen bestimmt hat. Hatten bereits verschiedene Momente in der Heilerschen Definition der Mystik den Widerspruch des Kenners der gesamten mystischen Erscheinungen hervorgerufen, so scheint Heiler selbst auch kurze Zeit den innern Widerspruch zwischen seiner Definition und den geschichtlichen Vorgängen gefühlt zu haben.

Die einzelnen Ausführungen Heilers über Mystik im Buddhismus, Judentum und Islam seien hier übergangen und nur zwei Haupteinstellungen Heilers in Kürze beleuchtet, die u. E. seine Darlegungen über christliche Mystik unglücklich beeinflußten. Die eine Versuchung, der Heiler erlegen ist, ist eine leider heute noch weit verbreitete Ansicht. Der Begriff ‚deutsche Mystik' nämlich teilt mit dem Begriff der mittelalterlichen Scholastik das Schicksal, in weiten Kreisen noch heute als einheitliche, klar umschriebene Erscheinung zu gelten. Jedoch so wenig die mittelalterliche Scholastik in Methode und Denkelementen eindeutig ist, so wenig die deutsche Mystik auf der Höhe des Mittelalters, die in vielen Punkten in der Scholastik ihren metaphysischen Ausgangspunkt hat. Der Begriff der deutschen Mystik ist also durchaus kein monotoner und homogener.** In demselben Maße, wie in der Scholastik das neuplatonisch-pantheisierende Element ignoriert und verkannt wurde, wurde es in der deutschen Mystik als artbildend übertrieben geschildert. So erfährt besonders Eckehart eine einseitige Hervorhebung. Als völlig ebenbürtiger Typ und im Gegenteil w e i t m e h r S c h u l e m a c h e n d ist ihm Bernhard von Clairvaux gegenüberzustellen. Bernhard und Eckehart z u s a m m e n e r s t s i n d g e e i g n e t, f ü r d e n G r o ß t e i l d e r d e u t s c h e n M y s t i k d i e F o r m e l a b z u g e b e n. Fügen wir zu Bernhard und Eckehart noch die Nonnen Gertrud d. Gr. von Helfta oder Mechtild, so haben wir die Komponenten des Begriffes ‚deutsche Mystik' in etwa freigelegt. Ist die Gottessohnschaft des Menschen z. B. für Eckehart ein notwendig innergöttlicher Prozeß, so ist sie für Bernhard und seine mystische Geistesrichtung nur ein Akt göttlicher

* E. Reinhardt, München 1919. 29 S.

** Siehe die klaren und vorbildlichen Ausführungen von Jos. Bernhart, M. Eckehart (Kempten 1914) Bernhardische und Eckehartische Mystik. (Kempten 1912.)

Erbarmung. Bildlich gesprochen: es verbindet uns nach Bernhard mit der Gottheit keine Blutsverwandtschaft, sondern nur ein Adoptivverhältnis. Für Eckehart ist die mystische Vereinigung von Gott und Seele eine metaphysische Wesensverschmelzung von Gleichem mit Gleichem, während Bernhard nur eine Liebeseinheit kennt unter völliger Wahrung der beiden Persönlichkeiten, Gott und Mensch. Auch diese Bernhardische Richtung der christlichen Mystik ist in ihrer Art, nämlich der nichtmonistischen, in voller Konsequenz durchgeführt worden. Die Mystik eines hl. Bernhard oder einer Gertrud d. Gr. oder Kath. Emmerich ist trotz ihrer nichtspekulativ-eckehartischen Eigenart als vollmystisch zu bezeichnen, als nicht minder liebliche Blüte, demselben Mutterboden des Christentums entsprossen.

Die zweite Einstellung, mit der Heiler an seine Untersuchung herantritt, ist die von Söderblom übernommene Unterscheidung der ‚prophetischen und mystischen Religiosität'. Den Gegensatz dieser beiden Lebensgefühle, den Söderblom so schneidend wie möglich findet, bezeichnet er als die ‚wichtigste Distinktion der gesamten höheren Religionswissenschaft überhaupt'. Die Betrachtung der Merkmale der beiden Frömmigkeitstypen zeigt jedoch, daß die meisten Eigentümlichkeiten des sogenannten prophetischen Typs auch dem von Heiler leider zu wenig gewürdigten Bernhardischen Typus des Mystikers zuzuschreiben sind, bzw. einer bestimmten Erlebnisperiode eines jeden Mystikers. Mystik ist für Heiler die Religiosität der weiblichen Natur, während die ‚prophetische' Religion entschieden männlichen Charakter habe: Hier weiche Passivität, dort kraftvolle Aktivität. Diese schroffe Gegenüberstellung widerspricht den psychologischen Gesetzen, nach denen auch das mystische Erlebnis verläuft. Weltflucht und rein passives ‚Verkosten, wie süß der Herr ist', ist das Stigma derjenigen Periode, die dem Zentralerlebnis jedes christlichen Mystikers folgt, nämlich seiner mystischen Bekehrung. Wohl ruht und steht die Seele des Mystikers nach seiner Bekehrung stille in glücklicher Innenkonzentration, jedoch nur, um nach einer bestimmten Spanne Zeit einem polaren Zustande Platz zu machen: Der Mystiker wird zum ‚Propheten'! In einem leidenschaftlichen Mitteilungstrieb zieht er nun als geistlicher Minnesänger, als ‚Herold der göttlichen Liebe' (Gertrud d. Gr.) durch die Lande, laut die Großtaten seines Herrn preisend. Die gesamte mystische Predigtliteratur, die meist in dieser Erlebnisperiode entstand, legt beredtes Zeugnis ab, daß der Mystiker seine natur- und wesenhafte Vollendung findet in dem ‚Propheten' Heilers, in dessen sämtlichen Eigenschaften. Es sei hier der von Heiler zu wenig gewürdigte Bernhard von Clairvaux genannt, der als der erfolgreichste Politiker seiner Zeit zu bezeichnen ist. Was so in der Einheit der mystischen Persönlichkeit unzertrennlich verbunden ist, soll der Religionswissenschaftler niemals trennen, auch nicht einer zurzeit herrschenden Theorie zuliebe. Es gilt vielmehr, die *ganze* Persönlichkeit des Mystikers zu erfassen in allen ihren Ausstrahlungen; dann braucht man sich nicht mehr mit Heiler darüber zu wundern, daß z. B. der ‚mystische' Buddhismus eine Missionsmacht werden kann. Ist es ferner erwiesen, daß ein und dieselbe Persönlichkeit ‚Mystiker' und ‚Prophet' in notwendigem Wesenszusammenhang umschließt, so ist damit auch die Unterscheidung von mystischer und prophetischer Religiosität mit den Heilerschen Merkmalen als psychologisch unmöglich gefallen. ‚Prophetismus und Klosterwesen, Welteroberung und Weltflucht, Evangelium und Beschaulichkeit' haben also in der Geschichte des öfteren bereits ihre genial-harmonische Vereinigung gefunden, eben in der Brust der großen Mystiker aller Zeiten, wenigstens des Christentums.

Personalismus und Individualismus
Von F. Sawicki

Der ethische Personalismus ist jene Theorie, die in der Person nicht nur den Träger, sondern auch den höchsten Wert und Endzweck des Lebens sieht. Diese Grundanschauung ist allen Systemen des Personalismus gemeinsam; in ihrer weiteren Ausgestaltung ergeben sich jedoch mannigfache Unterschiede, je nachdem der Begriff der Person sowie ihre Stellung zur Umwelt und Überwelt bestimmt wird.

Als ‚Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus' führt sich M. Schelers inhaltsschweres Werk ‚Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik'* ein, dessen Ideen durch die übrigen Schriften des Verfassers eine nähere Deutung und Ergänzung erhalten.

Scheler nennt die Person den ‚Wert der Werte'. Er stimmt deshalb Kant und Nietzsche zu, wenn sie die Person als Selbstzweck bezeichnen und ihr jeden Sachwert unterordnen. Die Person, sagt er, ist wertvoll um ihrer selbst willen, nicht etwa nur um deswillen, was sie für die Menschheit und den Fortgang der Geschichte leistet. Sie erweist sich ihrem inneren Werte nach der Gemeinschaft als solcher überlegen, ja es ist die höchste Aufgabe des Gemeinschaftslebens, ihr zu dienen, indem sie die Bedingungen für ihr Werden und ihre Entfaltung schafft. ‚Verherrlichung der Person, in letzter Linie der Person der Personen, d. i. Gottes', ist der Sinn aller Geschichte.

Um den Personalismus Schelers richtig zu verstehen, ist es notwendig, sein Verhältnis zum Individualismus näher zu bestimmen. Personalismus und Individualismus werden oft in innigem Zusammenhang genannt, vielfach aber auch scharf geschieden und selbst als Gegensätze einander gegenübergestellt. Der Grund liegt darin, daß der Individualismus ebenso vielgestaltig ist wie der Personalismus. Wie Scheler mit Recht hervorhebt, handelt es sich beim Individualismus um zwei Probleme, die wohl zu unterscheiden sind. Das eine ist das Verhältnis der individuellen Eigenart zum Allgemein-menschlichen, das andere das Verhältnis des einzelnen zur menschlichen Gesellschaft. In der Lösung des ersten Problems stellt sich Scheler entschieden auf den Boden des Individualismus, indem er nachdrücklich den Wert und das Recht der Individualität betont. Er wendet sich hier gegen Kant, der nur die Auswirkung des allgemeinen Vernunftideals schätzt, und erklärt sich für Schleiermacher, der die Bedeutung der individuellen Eigenart für die Persönlichkeit besser würdigt. Die Individualität gehört nach ihm zum Wesen der Person, und sie bedeutet nicht eine Schwäche, sondern gibt der Person gerade das einzigartige Gepräge und macht sie zu einem einmaligen, unersetzlichen Wert. Aus der Berechtigung der individuellen Sonderart aber folgt, daß auch die sittlichen Rechte und Pflichten nicht für alle dieselben sind. Man wird dieser Auffassung zustimmen dürfen, doch muß der Gefahr eines einseitigen Individualismus, der die Grundlage des Allgemeinmenschlichen völlig preisgibt, gesteuert werden. Die Individualität soll das allgemeine Ideal nicht aufheben, sondern ergänzen; sie soll es nicht verleugnen, sondern in konkreter Gestalt verwirklichen. Dementsprechend soll auch das individuelle Lebensgesetz nicht die ‚Aufhebung', sondern die ‚Erfüllung'

* Halle a. d. S., M. Niemeyer, 1916. 620 S. 20.65 M.

des allgemeinen Gesetzes, d. h. seine sinngemäße Anwendung auf den besonderen Fall sein. — Was das Verhältnis des einzelnen zur Gesamtheit angeht, so entbindet der extreme Individualismus das Individuum der sozialen Pflichten und macht es zum absoluten Selbstzweck. Den Individualismus in diesem Sinne — Scheler nennt ihn Singularismus — lehnt Schelers Personalismus ab und sucht ihn auf bemerkenswerte Weise zu überwinden. Die einzelne Person bleibt zwar Selbstzweck, aber sie wird einem größeren Ganzen eingeordnet und verpflichtet. Scheler führt hier den Begriff der Gesamtperson ein. Die Gesamtperson ist ihm die höchste Art der sozialen Einheit. Sie ist mehr als die bloße Summe einer Anzahl von Einzelpersonen. Charakteristisch für sie ist ihre Solidarität. Die Glieder der Gesamtperson sind ebenso wie diese selbst zunächst verantwortlich für sich, gleichzeitig aber ist jeder einzelne mitverantwortlich für das Ganze und dieses für seine Teile. Gesamtpersonen in diesem Sinne sind z. B. die Nation, der Staat, die Kirche. Es liegt nun im Wesen jeder endlichen Person, Glied einer Gesamtperson zu sein: ‚Das Solidaritätsprinzip in diesem Sinne ist uns ein ewiger Bestandteil und gleichsam ein Grundartikel eines Kosmos endlicher sittlicher Personen.' Beide aber, die Einzelperson wie die Gesamtperson, sind gleichmäßig untergeordnet der Person Gottes, die selbst weder eine Einzelperson neben anderen noch eine allumfassende Gesamtperson, sondern die unendliche Person schlechthin ist.

Den Gegensatz zum Personalismus bildet der Impersonalismus, der ein Unpersönliches, z. B. die menschliche Gesellschaft, die Kultur, den Weltprozeß, das göttliche Absolute, als höchsten Lebenswert betrachtet und ihm die Persönlichkeit unterordnet. Einen solchen Impersonalismus idealer Art stellt D. H. Kerler* Schelers Personalismus entgegen. Personalismus ist ihm ‚Einstellung auf die subjektiv-selbstischen Angelegenheiten', Impersonalismus ‚Verzicht auf alles Selbstische und Orientierung lediglich an der sittlichen Idee'. Die Person hat keinen Selbstwert, sondern die Bestimmung, ein selbstloser Diener des sittlichen Ideals zu sein: ‚Das Subjekt ist, impersonalistisch betrachtet, zu nichts anderem auf der Welt, als bis zum letzten Atemzug und Blutstropfen im Dienste des Ideals verbraucht zu werden.' Sittlichkeit ist Selbsthingabe, aber nicht Selbsthingabe an die Menschheit, an das All oder an Gott, sondern an die Forderung des sittlichen Ideals. Das Ideal ist der höchste Herr der Welt, und es verlangt, daß ihm alles, Mensch, Welt, Gott, untertan sei. Die Erkenntnis des sittlichen Wertes dieser Selbsthingabe ist es, was Kerler an Scheler vermißt.

Man kann diesem idealen Impersonalismus einen Wahrheitsgehalt ebensowenig absprechen wie dem Personalismus. Wir stehen hier in gewissem Sinne vor einer Antinomie. Einerseits erkennen wir, daß die Persönlichkeit als selbstbewußtes, selbstmächtiges Wesen den Anspruch hat, als Selbstzweck zu gelten, und dem unbewußten Unpersönlichen prinzipiell überlegen ist. Anderseits drängt sich uns die Überzeugung auf, daß uns in der Idealwelt des Wahren, Guten, Schönen ein Unpersönliches gegenübersteht, dem wir zu dienen verpflichtet sind. Die Lösung der Antinomie wird vermittelt durch den Begriff der absoluten Persönlichkeit, die nicht mehr eine Ideenwelt über sich hat, sondern die wesenhafte Wahrheit, Güte und Schönheit selbst ist. In der Persönlichkeit Gottes verankert, gewinnt die Idealwelt jene Würde, die notwendig ist, um über die Welt der persönlichen Geister zu herrschen. Einer schlechthin unpersönlichen Welt-

* Max Scheler und die impersonalistische Lebensanschauung. Ulm, H. Kerler, 1917 39 S. 1.50 M.

ordnung würde der Menschengeist sich überlegen fühlen, jetzt aber ist es die unendliche Persönlichkeit, die durch Ideal und Gesetz die endliche Persönlichkeit in Dienst nimmt. So bleibt also das Persönliche der höhere Begriff. Im Bereich des Geschöpflichen läßt sich allerdings eine vollkommene Überlegenheit des Persönlichen nicht aufrechterhalten, weil die endliche Persönlichkeit nicht die Fülle des Begriffs verwirklicht und eine Güterwelt als selbständige Größe sich gegenübersieht. Hier kommt es deshalb zum Rangstreit zwischen dem Persönlichen und Unpersönlichen. Aber wenn wir alle Linien bis zum Ausgangspunkt verfolgen, finden wir als letzte Quelle des Seins die absolute Persönlichkeit, in der die Herrschaft über das Unpersönliche restlos durchgeführt ist.

Kommen auf diese Weise die Ideen des Personalismus und Impersonalismus im Gottesgedanken zu einem gewissen Ausgleich, so ist etwas Ähnliches auch in der sittlichen Lebensanschauung möglich. Die Hingabe an ein höheres Ideal wird mit Recht gefordert, aber sie widerspricht auch keineswegs dem Wesen der Persönlichkeit und bedeutet nicht ihre Selbstauflösung, sondern ihre höchste Vollendung. Das sinnliche Ich allerdings ist notwendigerweise egoistisch, denn es verliert durch jedes Opfer, das es bringt. Die Persönlichkeit aber ist eine geistige Größe. Und im Geistesleben gilt das Gebot: ‚Stirb und werde!‘ und das Gesetz: ‚Wer sein Leben hingibt, wird es gewinnen.‘ Wenigstens die Hingabe an ein wahres Ideal hat diese Bedeutung der intensivsten Selbstbejahung. Indem die Seele sich dem Ideal weiht, nimmt sie ein Gut in sich auf, das sie adelt und erhebt.

Daß die Selbsthingabe an ein Höheres zum Wesen der Person gehört und ihre Größe begründet, kommt sehr deutlich in einem Vortrag von O. Dittrich über ‚Individualismus, Universalismus, Personalismus‘* zum Ausdruck. Dittrich sucht den Personalismus scharf gegen den Individualismus abzugrenzen. Der Individualismus, so führt er aus, ist seinem Wesen nach Egoismus; er bewertet alles nur nach seinem Verhältnis zum Individuum, je nachdem es ihm Lust oder Unlust, Nutzen oder Schaden bringt. Der Personalismus unterscheidet im Menschen das ‚Ich‘ und das ‚Selbst‘. Der Individualismus tut dies nicht. Das Individuum ist seinem Begriffe nach das ‚Unteilbare‘, es folgt daher nur seiner Natur, wenn es gegen jenen Unterschied in der Seele blind ist und alles auf das ungeteilte Ich bezieht. Die Persönlichkeit aber ist nicht ein bloßes Ich, sondern ein Ichselbst, d. h. ein Ich, das in Beziehung zu einem Selbst steht. Worin besteht nun dieses Selbst? Viele suchen es in der Vernunft. Das ist nicht unrichtig; besser aber ist es, als Selbst oder Kern der Persönlichkeit die vernünftige Liebe zu betrachten. So läßt sich aus dem Wesen der Persönlichkeit heraus der Egoismus überwinden. Die vernünftige Liebe geht als solche nicht nur auf das eigene Ichselbst, sondern auch auf andere, die sie als vernünftig und der Liebe würdig erkennt. Sie strebt ferner auf zur Güterwelt des Geistes, so daß ihr das ‚rastlose Wirken im Dienste des Guten‘ zum Sinn des Lebens wird. Sie erhebt sich schließlich zu Gott, der die vernünftige Liebe in absoluter Potenz und das Urbild der Vernunft im Menschen ist. Gottähnlichkeit und Gottinnigkeit gehören daher zur Wesensvollendung der Persönlichkeit.

Die an ein Wort Herders angelehnte Unterscheidung eines ‚Ich‘ und eines ‚Selbst‘ im Menschen wird zwar dem Ausdruck nach eine Sondermeinung bleiben. Die ihr zugrunde liegende Idee aber entspricht in der Gestalt, die ihr Dittrich gibt, der Wahrheit und weist den Weg zu einem edlen, befriedigenden Personalismus.

* Berlin, Reuther & Reichard 1917. 36 S. 1.– M.

Rundschau

Zeitgeschichte

Die Zukunft der Kultur.* Unter diesem Titel veröffentlicht Wilhelm Wundt das Schlußkapitel aus Band 10 seiner Völkerpsychologie als Sonderschrift. Wundt zeigt sich auch hier als den großen Systematiker; wie er die Probleme anpackt, mit strengster Sachlichkeit, unerschrockener Liebe zur Wahrheit und dabei doch voll tiefen, menschlich warmen Empfindens, ist die kleine Schrift ein Zeugnis echt deutscher Gelehrtenarbeit und doppelt erfreulich als lautes Bekenntnis zum Glauben an die Zukunft unseres Volkes bei Wiedererweckung des idealistischen Geistes.

Wundt geht zunächst aus vom Begriff der Monarchie und zeigt sehr richtig, daß der Begriff Monarchie viel weiter reicht als die damit herkömmlicherweise verbundene Vorstellung des erblichen Königtums, daß vielmehr ausnahmslos in allen modernen Staaten infolge der imperialistischen Strömungen die oberste Herrschaft durch eine einzelne Persönlichkeit ausgeübt wird in Form der faktischen Monarchie. Speziell in Europa kennzeichnet sich dieser Zustand im wesentlichen dadurch, daß die Mehrzahl der wirklichen Staatsoberhäupter nicht mit monarchischen Namen genannt wird, sondern hiefür die Bezeichnung eines Präsidenten gebräuchlich geworden ist, wobei offensichtlich das Bestreben vorherrscht, formal von dem Gedanken der Erbmonarchie möglichst weit abzubiegen. Auch das parlamentarische System ist nichts anderes als ein natürliches Übergangsglied von dem demokratischen Ausgangspunkt zum monarchischen Endziel, indem der Präsident im weiteren Verlauf der Entwicklung zum Inhaber der eigentlichen Herrschergewalt wird. In der monarchistischen Staatsform ist lediglich insoferne eine Änderung eingetreten, als die neuzeitlichen Strömungen hauptsächlich das Zurücktreten derjenigen Form der Monarchie begünstigen, die zumeist den geschichtlichen Ausgangspunkt gebildet hat, der Erbmonarchie, so daß man von einem Sieg der demokratischen Monarchien England, Frankreich und Amerika sprechen kann. Welches System das bessere ist, läßt sich mit objektiver Gültigkeit nicht feststellen; vielmehr ist diese Frage überhaupt allzusehr von augenblicklichen und vorübergehenden Bedingungen abhängig, als daß sie endgültig und für alle Völker übereinstimmend zu entscheiden wäre.

Die Sozialdemokratie in der Form des Marxismus ist nur eine Art der Demokratie. Das kommunistische Manifest von Marx und Engels von 1848 hat mit dem Kommunismus im heutigen Sinne nicht allzuviel gemein; glaubten doch diese Begründer der modernen Sozialdemokratie die Sozialisierung der wirtschaftlichen Arbeit als historischen Prozeß ansehen zu müssen, der sich wie jeder andere nur allmählich verwirklichen könne. Lediglich die Frage nach dem Tempo der Sozialisierung führte letzten Endes zur Spaltung in der deutschen Sozialdemokratie. Der äußere Anstoß zum innerstaatlichen Umsturz in Deutschland war nichts anderes als die klug benützte Gelegenheit der Unabhängigen, ihrer Gegenfraktion einen Vorteil abzugewinnen. Das Typische der deutschen Revolution war, daß sich in den einzelnen Provinzen und Städten die Parteimitglieder selbst als Regierungsgewalt konstituierten, wobei der Gedanke des Rätesystems sehr stark hereinspielte. Gegen den Parlamentarismus setzten die Unabhängigen den Fortbestand des Rätesystems durch, obgleich für dasselbe in dem durch die Wahlen geschaffenen par-

---

* Alfred Kröner Verlag, Leipzig.

lamentarischen System ein passender Platz erst gesucht werden mußte. Das vorläufige Ergebnis der politischen Entwicklung ist ein Nebeneinander verschiedener Parteirichtungen, jedenfalls für historisch-wissenschaftliche Betrachtung ein Beweis, daß der gegenwärtige Zustand des Deutschen Reiches eine Übergangsbildung ist, die ein endgültiges Urteil über die deutsche Zukunft nicht zuläßt.

Dabei erfordert das Verhältnis von Parlamentarismus und Sozialismus eine besondere Betrachtung. Das nicht von Rousseau, sondern hauptsächlich durch die deutschen Naturrechtslehrer des 17. Jahrhunderts begründete Prinzip der Volkssouveränität führte über Fichte zur idealistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts. Mit vollem Recht stellt Wundt fest, daß wir in Deutschland lange vor dem letzten Kriege im Sinne einer wahren Demokratie einem Schutze der Volksrechte näher kamen als irgend ein anderer Staat der Welt. Auf dem Gebiete der sozialen Fürsorge ist Deutschland allen Ländern vorangegangen, während die französische Revolution mit dem Grundsatz der ‚Heiligkeit des Eigentums‘ nichts anderes geschaffen hat als das stärkste Schutzmittel des Kapitalismus. Wenn man nach vielen Richtungen mit Recht die Sozialisierung der Unternehmungen als eine künftige Aufgabe der Staatswirtschaft ansieht, so war hier das autokratisch regierte Deutschland auf dem Gebiete der Post, Eisenbahn und Telegraphie für die ganze Welt vorbildlich, während das demokratische Amerika das Land der Milliardenvermögen ist, von deren Erwerbung Wundt sagt, sie sei unmöglich, ohne Wege zu wandeln, die zu einem guten Teil jenseits der gangbaren Straßen der staatsbürgerlichen Moral liegen. Die realen Werte des sozialen Lebens sind zweifellos zuerst und am besten in Deutschland zur Ausbildung gelangt.

Das führt zur Frage, welche Gründe trotz dieses moralischen Übergewichtes zu unserem Zusammenbruch geführt haben. Wundt erblickt den Hauptgrund in dem vollständigen Mangel an festen Zielen auf unserer Seite. Gerade bei unseren Gegnern ist der Nationalismus zur höchsten Steigerung gekommen, und Bolschewismus und Anarchismus sind vielleicht völkerpsychologisch nur Reaktionen gegenüber dem höchstgesteigerten Nationalismus. Zu der gegenwärtig leider so aktuellen Schuldfrage findet Wundt Worte höchsten sittlichen und nationalen Ernstes. ‚Wenn es jemals einem Schuldigen geglückt ist, das Verbrechen, das er selber begangen hat, auf den abzuladen, gegen den er es verübt hat, so ist es diesmal geschehen.‘ Die Pflicht, Frieden zu halten, ist nach dem Vorbild Fichtes von Deutschland deshalb als die höchste geschätzt worden, weil sie allein mit den nationalen Aufgaben des Staates vereinbar ist. Feste Ziele aber mangelten uns infolge des aus geschichtlichen Entwicklungen hervorgegangenen Zwiespaltes der Überzeugungen. Auf der einen Seite Bewunderung für England, auf der anderen Seite das Streben nach Anschluß an den Osten. Der Reichstag bekam schon während des Krieges einen an sich zweifellos berechtigten, aber leider nicht organisch aus unseren Verhältnissen herausgewachsenen Einfluß. Am Ende des Zersetzungsprozesses fiel der international gerichteten Sozialdemokratie wenigstens äußerlich der Sieg zu. Der letzte Grund der politischen Niederlage ist aber in der nicht genügenden Vertiefung der sittlichen Gesinnung des deutschen Volkes zu suchen. Das Prinzip der westeuropäischen Völker ist der ‚Utilitarismus‘. Dem trat entgegen der deutsche Idealismus, der sich aber nicht vollständig durchzusetzen vermochte. Das halbe Jahrhundert seit der Gründung des Reiches ist trotz der Fortschritte vornehmlich auf technischen Gebieten allzusehr eine Zeit des Strebens nach materiellem Gewinn gewesen. So hat man auch den letzten Krieg nur als eine Frage

der Macht und des wirtschaftlichen Wettstreites angesehen, während die Forderung nach einer gerechten Gesellschaftsordnung, etwa im Sinne des Hegelschen Staatssozialismus, durch Marx und Engels völlig in das Gegenteil verkehrt worden war. Wenn Wundt schließlich feststellt, daß die heutige Sozialdemokratie auf der gleichen materialistischen Gesellschaftsmoral steht wie der Kapitalismus, den sie bekämpft, so deckt sich das vollständig mit der auf anderem Wege gewonnenen, scharf betonten Erkenntnis in Dr. Kiefls Schrift ‚Religion und Sozialismus'.

Im Völkerleben ist das Selbstbestimmungsrecht der Völker in seiner derzeit geltenden Form nichts anderes als eine neue Vergewaltigung der Unterlegenen. Innerpolitisch ist es ein schwerer Irrtum, zu meinen, wir müßten unter allen Umständen das parlamentarische System nach fremdem Muster durchführen. In ähnlicher Weise, wie eine große Anzahl hervorragender christlicher Politiker denkt auch Wundt an ein reformiertes Zweikammersystem. ‚Volkshaus und Ständehaus . . . dürften hier, dem korporativen Geiste des Volkes nicht minder wie der höheren Wertung der geistigen Interessen entsprechend, die der nationalen Eigenart der Deutschen am meisten adäquate parlamentarische Form sein.' Gerade in Deutschland finden wir eine viel bessere Grundlage zu ethisch orientiertem Staatsleben als bei den Gegnern. Der als höchste Forderung aufgestellte Begriff von der übertriebenen Heiligkeit des Eigentums erweist die französiche Revolution als eine im eminenten Sinne kapitalistische Bewegung, während nach deutscher Auffassung das Gebot der Vertragstreue und der Erfüllung der dem Nächsten gegenüber eingegangenen Verpflichtungen das heiligste ist. Trotz der mehr als vierjährigen Erfahrungen des Krieges haben wir auch am Schluß noch unser Heer aufgelöst, uns wirtschaftlich und politisch wehrlos gemacht in der Zuversicht, die gleiche Heiligkeit der Verträge auch auf der anderen Seite voraussetzen zu dürfen. Das zeigt auch die verschiedene Auffassung vom Frieden. Der wahre Friede kann nur Vertragsfriede und echter Vertragsfriede nur ein gerechter Friede sein, der wechselseitige Rechte und Pflichten voraussetzt. Die allmählich in den letzten Jahrhunderten entwickelte Form des Vertragsfriedens ist durch den neuen Diktatfrieden wieder vollständig vernichtet worden. Gesiegt hat der Haß, der ohne Zweifel auch darauf fußt, daß Deutschland nicht mit den Waffen, sondern nur diplomatisch bezwungen werden konnte. Das Kennzeichen der neuen Entwicklung ist, daß Staaten, die den Siegern infolge ihrer Leistungen im Wege stehen, durch Aufbietung aller verfügbaren politischen Hilfsmittel vertilgt werden sollen, und besonders hart wird der Diktatfriede dadurch, daß man ihn zum Spott des Besiegten und zur Aufrechterhaltung eines moralischen Scheins in die äußere Form eines Vertragsfriedens bringt. Von einem Vertragsfrieden kann aber so lange nicht gesprochen werden, als dem Besiegten die Autonomie grundsätzlich aberkannt wird. Das geschieht insbesondere durch das frivole Verlangen der Schuldfeststellung des Kaisers und anderer Persönlichkeiten; mit erfreulicher Offenheit, die manche Stammesgenossen sich zu Herzen nehmen dürften, bezeichnet Wundt das Verlangen nach der Feststellung persönlichen Verschuldens als ‚eine willkürliche Erfindung der fremden Gewalthaber, weil eine so kindliche Vorstellung von den Ursachen dieses oder irgend eines anderen geschichtlichen Ereignisses den Staatsmännern, die diesen Diktatfrieden erfunden haben, unmöglich zugemutet werden könne'.

Aber nichts ist gewisser als die Vergänglichkeit dieses Zustandes. In der Zukunft wird unsere Geltung von unseren eigenen Leistungen abhängen, von der Rückkehr zu den Idealen der Vorzeit,

zu Sitte und Recht. Die geistigen Probleme sind durch den Krieg nicht gelöst, nur erst formuliert. Utilitarismus und Materialismus stehen gegen Idealismus. Sowohl nach dem Dreißigjährigen Kriege wie nach der napoleonischen Fremdherrschaft hat Deutschland neuen geistigen Aufstieg genommen, und auch in der jetzigen Zeit dürfen wir unsere Hoffnung setzen auf die deutsche Jugend — vielleicht hätte Wundt noch besser sagen dürfen, auf den Sieg des christlichen Gedankens.

Dr. Otto Hipp.

Bildungswesen

Schul- und Bildungsfragen. Die Ereignisse des letzten Jahres haben den Blick weiter Kreise auf die Tatsache gelenkt, daß Bildung ein allen Schichten der Bevölkerung gemeinsames Gut sein müsse. Grundlage, ja Wesen der Bildung muß daher wahre Volkstümlichkeit sein. Von dieser Überlegung geht Itschners ‚Lehrerbildung und Volkstum' aus.* Der Lehrer ist berufen, die Bildung volkstümlich zu machen; deshalb darf ihn sein Studium nicht vom Volke fort bilden. Der beherrschende Lehrplangedanke der künftigen Seminarien muß das Volkstum sein, der Schwerpunkt soll liegen in Gegenwart und Heimat. Einen Wust toten Wissens durchs Leben zu schleppen ist undeutsch, ist ebenso materiell wie die Gier nach Geld und Gut. Darum kann in der jetzigen Stoffülle das Heil nicht liegen. Itschner fordert eine Organisationsänderung mit Verzicht auf systematische Vollständigkeit. Er hält mit dem Germanisten R. Hildebrand Systeme nur für Zeitwahrheiten und befürwortet einen elastischen typologischen Lehrplan. Hauptfach ist Deutsch, nicht nur deutsche Sprache, auch Kunst, Geschichte, Heimat und Gottesbewußtsein. Was von ‚Gott und Welt' gesagt ist, klingt ziemlich vage und müßte bei einer bindenden Lehrplangebung genauer umrissen werden. Die Geschichte gilt als Stamm und begründet eine Konzentration, die die Selbständigkeit der übrigen Fächer nicht beschneidet. Der naturwissenschaftliche Unterricht erhält eine philosophische Zuspitzung und behandelt neben Tier und Pflanze den Menschen, den Träger des Volkstums. Die eigentliche Berufsbildung ist mit der Allgemeinbildung verkettet, wie es begründet erscheint im Hinblick auf die allgemeine Methodologie der Wissenschaften und Künste. Das Prinzip der Stoffaneignung ergibt sich aus dem Wesen der Bildung, die ein Er- und Verarbeiten sein soll: Möglichste Selbsttätigkeit des Lernenden. Der Zugang zur Universität soll den Lehrern offen sein, doch lediglich im Interesse der Volksschule und erst nach einigen Jahren Berufsarbeit, als eine Art Nachreife an dem, was die Lehrerbildungsanstalt gepflanzt hat. Das verdient erwähnt zu werden im Gegensatz zu der Forderung Vogelhubers, des Referenten für Lehrerbildungsanstalten, der das gesamte Berufsstudium des Lehrers der Universität zuweist. Im Hinblick auf die Lehrerbildungsreform will er ‚eine Hochschulreform, die sich auf Geist, Inhalt, Unterrichtsmethode und Einrichtungen der Hochschule zu erstrecken hat' (Leitsätze zur Reform der Lehrerbildung, ausgeführt in einer Versammlung zu München, 17. Oktober 1919).

Daß die Lehrerbildung eine andere Richtung nehmen müsse als heute, betont auch Prof. F. W. Foerster in seinen ‚Bedenken gegen die Einheitsschule' (vgl. ‚Hochland' Dez. 1916). Der Aufsatz ist neuerdings in erweiterter Form erschienen zusammen mit Schulrat R. Seyferts ‚Für die allgemeine Volksschule'; erstes Heft der Sammlung ‚Das neue Deutschland in Erziehung und Unter-

---

*Quelle & Meyer, Leipzig 1917.

richt'.* Die Herausgeber, Professor B. Schmid und Privatdozent M. Brahn, wollen, wie die Einführung sagt, in Monographien die brennenden Fragen des Unterrichts und der Erziehung behandeln. Alle größeren Gebiete der körperlichen und geistigen Erziehung sollen zur Sprache gebracht werden. Seyfert befürwortet in dem 1. Heft die allgemeine Volksschule, die er als erste Stufe zur nationalen Einheitsschule betrachtet. Er fordert die Grundschule für alle Kinder bis zu zehn Jahren und für jene älteren, die keine höhere Schule besuchen. Den Vorschulen zu Gymnasien usw., wie sie namentlich in Norddeutschland bestehen, spricht er jede Berechtigung ab. Das Gleichheitsprinzip der deutschen Staatsidee soll sich ausdehnen auf die Anfänge der öffentlichen Erziehung. Wie die höheren Schulen auch den Armen zugänglich sein sollen — nicht als Wohltat, sondern als Recht —, so muß das Fundament der Bildung allen gemeinsam sein als Ausdruck der inneren Einheitlichkeit des Volkes. Das Gymnasium stellt ja auch die gemeinsame Mittelschule dar für die verschiedensten Berufe, entgegen dem Prinzip von der Zielstrebigkeit des Bildungsganges. Wichtigste Aufgabe der Volkserziehung ist, die tüchtigsten Kräfte aus den unteren Schichten heraufzuführen. Gerade diesen Aufstieg der Begabten bezeichnet Foerster im zweiten Aufsatz als einen Raub an Volksenergie und -intelligenz. Große Geistesgaben sollen dem arbeitenden Volke erhalten bleiben und doch in den Dienst der Nation gestellt werden. Möglich sei das durch den Fortschritt der Demokratisierung. In der Einheitsschule könne die Ausgleichung der Klassengegensätze nicht erreicht werden; die Bildung des Volkes würde zugeschnitten auf die ‚Züchtung einer kleinen Elite', die für den Ruhm der Oberschichten verbraucht würde. Die Volksschule müßte herabsinken zu einer Durchgangsstation ohne Eigenziel. Nur auf dem Boden einer gesunden Differenzierung könne eine sorgsamere Bildung des Volkes angestrebt werden. Die Bedenken Foersters lassen sich einer Grundschule gegenüber, wie sie Seyfert charakterisiert, nicht voll aufrechterhalten. Das gemeinsame Bildungsgut aller Kinder des Volkes kann und muß eine gemeinsame Pflege erhalten, wenn die Differenzierung nach einigen Jahren zu Recht erfolgen soll. Es muß vielmehr an der Volksschule selbst eine Reform einsetzen und anderseits die wirtschaftliche Lage der unteren Volksschichten sichergestellt werden.

In der gleichen Sammlung erschien vom Herausgeber B. Schmid: ‚Die Naturwissenschaften in Erziehung und Unterricht'. Von der heute bestehenden grundsätzlichen Verschiedenheit zwischen Gymnasium und Realschule ausgehend, legt der Verfasser die Notwendigkeit dar, hier wie dort die Naturwissenschaften weit mehr zu berücksichtigen. Sie sind mit berufen, dem Ideal von der harmonischen Entfaltung sämtlicher Geistesgaben zu dienen. Gerade unserm Zeitalter mit seiner rationalistischen Einstellung ist die Rückkehr zur Natur bitter not. Mythus und Philosophie weisen in lebensvollen Zusammenhängen auf sie zurück, und die spontane Hingabe des Kindes an die Natur zeigt die Richtung, die das unverbildete Gemüt nimmt. Der Zweck des naturwissenschaftlichen Unterrichts darf nicht ausschließlich Erwerb von Kenntnissen sein, sondern es soll ein inniges Verhältnis zur Natur angebahnt werden und die Einstellung der gesamten seelischen Kräfte auf die Natur in ihrer Totalität. Durch die Selbstbetätigung der Schüler und durch die Einbeziehung von Technik und Industrie dient der naturwissenschaftliche Unterricht auch realistischen Zwecken; für die Botanik wird eine sinnvolle Berücksichtigung des

* Veit und Comp. Leipzig 1918.

utilitaristischen Standpunktes gewünscht. Endlich soll sich der Unterricht in den Dienst philosophischer Propädeutik stellen. Die Biologie geht ein auf Kausalität und Teleologie, und die Tierpsychologie schafft Grundlagen zu Betrachtungen über das Leib-Seele-Problem. So soll der naturwissenschaftliche Unterricht ein Gegengewicht darstellen gegen materialistische Anschauungen.

Als ‚Führer durch die neueren Strömungen der Methodik' erscheint von F. X. Eggersdorfer im ‚Verlag der Christlichen Schule': ‚Der Volksschulunterricht'. 1. Teil: Sach- und Sprachunterricht. Für den Sachunterricht im allgemeinen finden wir als grundlegende Prinzipien das Ausgehen von der Heimat, die Berücksichtigung der psychologischen Entwicklungshöhe und die Arbeitsschulidee. Die Realien sollen eine Schule kausalen Denkens werden; sie sollen das Interesse an der Heimat wecken und den Willen zu freier Betätigung stark machen. Die Behandlung der einzelnen Fächer geht nach einem gründlichen geschichtlichen Rückblick auf Wesen und Wert der Reformen ein unter Heranziehung der einschlägigen Literatur und der amtlichen Lehrpläne. Führendes Problem des Sprachunterrichts ist das der Sprache als erfüllter Form. Hier geht der Verfasser, namentlich im Lesen und Aufsatz, eigene Wege und führt praktisch vor, wie der Unterricht seine Ziele erreichen könne. Das Buch stellt eine gute Ergänzung dar zu den gebräuchlichen Handbüchern der Methodik.

Praktische Arbeit zeigt auch E. Webers: ‚Kunsterziehung und Erziehungskunst'.* Kunsterziehung ist ihm Bildung zum künstlerischen Verstehen und Genießen und Anleitung zu produktivem Schaffen im Rahmen der kindlichen Leistungsfähigkeit; Erziehungskunst nennt er die pädagogische Berufstätigkeit mit künstlerischem Einschlag. Daß die Betätigung des Lehrers wesentlich verschieden ist von der des Künstlers, ergibt sich aus der geistigen Natur des Kindes, die als Bildungsobjekt im Mittelpunkt der erzieherischen Arbeit stehen muß. Die Bildung zu guten, denkenden, künstlerisch empfindenden und frommen Menschen kann nur geschehen durch die Vermittlung des Ästhetischen; denn auch Ethik, Wissenschaft und Religion sind in dichterischer Verklärung der Volksseele zugänglicher als in abstrakten Beweisgängen. Zum ‚pädagogischen Künstler kann nur der werden, der wie ein Kind spielen und phantasieren kann. Betätigung vom kindlichen Standpunkt aus und für das Kind, so wird Ästhetik zur Grundwissenschaft der Didaktik und zur pädagogischen Zielwissenschaft. Die Möglichkeit einer künstlerischen Vermittlung zeigt Weber auch an Stoffen, die im ersten Augenblick nicht voll dafür geeignet erscheinen, so im Rechnen, Schreiblesen, Sprachlehre. Die ausgeführten Unterrichtsstunden sind lebensvoll und überzeugend; das Typische ist individuell gestaltet und allseitig behandelt, im übrigen jedoch auf systematische Vollständigkeit verzichtet. Eingefügte Zeichnungen vertiefen den Eindruck, und die psychologischen Skizzen des ‚Postludiums' zeigen den Verfasser als Dichter. — Wenn auch nicht jeder Lehrer über eine ausgesprochen künstlerische Begabung verfügt: die Einfühlung in den kindlichen Gedanken- und Phantasiekreis muß ihm möglich sein, und damit ist persönliches, stoffgestaltendes Schaffen gegeben.

Auch Franz Seitz spricht viel vom ‚Ästhetischen' in seinem Buch: ‚Schöpferische Pädagogik, Entwurf zu einem Neubau'.* Doch die Klarheit und Eindeutigkeit des Weberschen Werkes wird hier vermißt. Das Buch lehnt es

* Band IV des Pädagogiums, Klinkhardt Leipzig.

* Xenienverlag Leipzig 1918.

ab, ein System geben zu wollen; wenn, so sei es ‚ein System der Systemlosigkeit‘. Pädagogik muß unmittelbar auf den Wurzelboden des Lebens, auf das Gefühl gestellt werden. Ziel ist Vergeistigung der Menschheit; wir besitzen es nicht im Wissen, sondern im Glauben. ‚Gefühl ist alles;‘ es ist das einzige und eigentliche Werkzeug zur Auseinandersetzung mit der Welt. Von der Gefühlsbeherrschtheit sollen wir aufsteigen zur Gefühlskultur und endlich zur Ausdruckskultur. Die Art des Stoffes, an dem sie sich betätigen soll, ist gleichgültig; wenn er nur verarbeitungsfähig ist. Sein Wert liegt in irgendeiner Gefühlsbetontheit. Eigentlicher Bildungsstoff ist die Schönheit; die Vermittlung soll ‚Wirklichkeitsausbreitung‘ sein, Darbietung von Lebendigem in tatsächlichen Zusammenhängen. Was im weiteren gesagt ist von der Bedeutung des Persönlichen, der Sprach- und Begriffsbildung und dem Ausdrucksaufsatz, liest sich recht schön. Es wäre nur zu wünschen, daß der Verfasser seinen ‚Neubau‘ fertig aufführen würde. Einzelheiten und Zusammenhänge brächten den Geist erst recht zur Wirkung, und die lebendige Beziehung zur Praxis würde den Wert des Buches gewiß nicht beeinträchtigen.

A. Schneller.

Literatur

Über Gedichtanthologien wäre es nachgerade an der Zeit, sich einmal grundsätzlich klar zu werden. All diese Bücher sind, einen selbständig urteilenden und geschmackvollen Leser vorausgesetzt, ein wenig überflüssig. Und wie man heut in so vielem zur guten alten Zeit zurückkehren muß, so wäre es auch ein Gewinn, wenn das hier geschähe: wenn der Liebhaber der Dichter sich ein Buch gutes Papier kaufte, schön einbinden ließe und da hinein sich die Gedichte schriebe, die ihm am liebsten sind. Ein solches Buch würde für den Besitzer zeitlebens von unvergleichlichem Werte sein und seinen Kindern ein teures Erbe. Aber leider ist heute Zeit Geld, und darum müssen immerhin ein paar gedruckte Anthologien genannt werden, nicht damit sie das Lesen der Dichter ersetzen, sondern dazu anregen. Denn singt auch das erste dieser Bücher ‚Von allen Zweigen‘ (Voigtländer, Leipzig, schön gebunden nur 1,80 M.), so halte ich es doch für gewinnreicher, einen einzigen der vielen Sänger gründlich kennen zu lernen. Gerade in der Lyrik ist ja das Menschliche, Persönliche des Dichters die Erklärung seiner Kunst. Und das wird in der Anthologie, mag sie auch noch so gut sein, notwendig verwischt; muß sich doch der Leser auf jeder Seite auf eine neue Religion, Weltanschauung, ein anderes Naturgefühl einstellen. Alle Tiefen werden aufgefüllt, und das Ganze steht in dem oberflächlich dunstigen Nebel der Auffassung des Anthologiebearbeiters. Trotzdem sei das genannte Buch empfohlen. Es enthält eine Fülle von ausgezeichneten Dichtungen, die aber nicht etwa nach den Dichtern angeordnet sind, sondern, genau in dem oben gekennzeichneten Charakter der typischen Geschenkband-Anthologie, nach verschiedenen Gefühlskreisen: Andacht, Natur, Menschenleben, Heimat usw. Vor allem begrüße ich die Seiten 192 bis 295, ‚Deutschland im Wandel der Zeiten‘. Gerade heute muß man die Deutschen immer wieder an ihr Vaterland erinnern. Doch die Auswahl der Gedichte aus dem Weltkrieg (Seite 274 bis 295) ist ein schlechtes Denkmal für unsere toten Helden. Gerade hier hätten die Herausgeber Gelegenheit gehabt, ihren Geschmack zu beweisen und auf den wenigen Seiten das wirklich Unsterbliche aus dem Wust der Kriegsdichtung zu vereinigen. Doch da finden wir A. Jüngst, Reinhard Volker, Ostini, Rudolf Herzog (!!), Wilhelm Herbert und andere blutige Dilettanten neben

ein paar wirklichen Dichtern, die dazu nicht einmal mit ihren besten Stücken vertreten sind. In einer hoffentlich bald nötigen Neuauflage müßten fast alle diese Gedichte durch bessere ersetzt werden. —

An Oskar Langs ‚Meister der deutschen Lyrik' (von Klopstock bis Liliencron) kann man eine reinere Freude haben. Das Buch ist äußerlich ansehnlich, billig dazu (etwa 4 Mark. Verlag Otto Hendel) und läßt dann auch die Dichterpersönlichkeiten zu Recht und Geltung kommen. Durchweg sind tatsächlich die edelsten Erzeugnisse der Dichter vereint, und wenn der Herausgeber da und dort ein Gedicht kürzte oder gar eine Stelle leise änderte, so kann ich ihm nur Recht geben, im Prinzip wenigstens. Das Wesen der Anthologie verlangt diese Eingriffe ja geradezu. Fritz Stolberg dürfte jedoch etwas ausgiebiger zu Worte kommen, ebenso Hölty; Ernst Schulze könnte ganz fehlen, wenn ich auch dem Herausgeber vollkommen recht darin gebe, daß er die weniger bekannten Dichter wie Matthisson, Salis-Seewis einmal zu Worte kommen läßt. Heinrich Heine ist durchaus nicht charakteristisch vertreten. Lotosblume, Sturm, Abenddämmerung — das ist nicht der echte Heine, den wir in dem bissigen Romanzero und den letzten Gedichten finden. Die Mörikeauswahl dagegen ist vorbildlich, wenn auch die Beschränkung auf Lyrik hindernd war.

Die Ballade läßt sich eben aus dem Charakter und dem Werk eines Dichters gar nicht so einfach herausstellen, wenn es nicht eben, wie in dem Balladenbuch von Ferd. Avenarius (geb. 2 Mark. Verlag Callwey) auf das Einzelstück ankommt. Ist nun deren auch ein ganzes Orchester vereinigt, so kann man sich doch im großen und ganzen mit der Auswahl nicht einverstanden erklären. Vielleicht nur deshalb, weil man von Avenarius Besseres erwartet hätte? Was soll beispielsweise Heines Machwerk ‚Die Wallfahrt nach Kevelaer' neben dem prachtvollen Volkslied ‚Es waren zwei Königskinder'? Warum ist Greif nur mit drei Strophen aus dem Klagenden Lied vertreten? Strachwitz, Schanz, Grosse, Christen, Gilm, Hauff, Hopfen, Immermann, Scherenberg könnten ohne weiteren Schaden des Buches fehlen. Ebenso aber auch die allbekannten Balladen Schillers. Das würde Raum geben für ein paar große Eddalieder, für Börries v. Münchhausen, von dem ganze zwei Stücke gegeben sind, für Agnes Miegel, Martin Greif und schließlich auch für ein ausgiebiges Heranziehen des Volksliedes.

Das gleiche würde übrigens auch der folgenden Anthologie nicht geschadet haben: Mutter: Eine Sammlung von Gedichten zum Preise der Mutterliebe. Hrsg. von F. Droop. (München, Hanfstaengl, 1918. Preis geb. 5 M.) Diese Sammlung wäre nur genießbar, wenn der Herausgeber sich bei einer doch immerhin möglichen Neuauflage dazu entschließen könnte, von den 181 Gedichten nur 32 zu drucken. Alles andere ist wertlos. Von Seite 183 ab gibt Droop bis zum Schlusse Gedichte über ‚Die Mutter im Krieg', von denen nur die von Isolde Kurz, Heinrich Lersch und — Alfred Kerr vor einer halbwegs strengen Kritik bestehen können. Es ist ja gar nicht notwendig, alles und jedes heranzuziehen. Das kleine bretonische Volkslied (auf Seite 180) allein wiegt den ganzen Band auf.

Dr. Wilhelm Matthießen.

Karl Wagenfeld. Bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts sind in Deutschland Hochdeutsch und Niederdeutsch völlig gleichberechtigt. Wir besitzen aus dem Mittelalter und besonders aus dem 15. und 16. Jahrhundert eine Menge Schriften in niederdeutscher Sprache nicht

allein belletristischen, sondern auch philosophischen, theologischen und naturwissenschaftlichen Inhalts. Als die französische Sprache und Literatur sich in Deutschland Freunde zu erwerben begann, befruchtete diese Bewegung auch die Anfänge einer neuen hochdeutschen Dichtung; die niederdeutsche Sprache aber hörte lange Zeit auf, in der Literatur eine Rolle zu spielen. Im 19. Jahrhundert wurde der Sinn zur Stammeseigenart durch die deutsche Freiheitsbewegung neu gestärkt und geklärt, ein seelischer Vorgang, der auch die Liebe zur niederdeutschen Sprache beeinflußte. In der Mitte dieses Jahrhunderts gab Klaus Groth seinen ‚Quickborn' heraus; ihm folgte Fritz Reuter mit seinen Romanen; beider Schriftsteller Werke gewannen dem Niederdeutschen viele Anhänger und Jünger. Seitdem mehren sich die Bestrebungen, das Nieder- oder Plattdeutsche zu fördern. Plattdeutsche Zeitschriften, wie der ‚Eekbom', ‚Niedersachsen', ‚Quickborn', sind entstanden, und an einigen Hochschulen wenden unsere Germanisten dem Niederdeutschen besondere Pflege zu. Diese Bestrebungen wurzeln in der Ansicht, daß das Niederdeutsche als eigene Sprache zu werten sei und ganz andere Werte enthalte wie das Hochdeutsche. Klaus Groth vergleicht in seinen ‚Briefen über Hochdeutsch und Plattdeutsch' beide Sprachen miteinander und legt dar, daß das Plattdeutsche gegenüber dem Hochdeutschen den großen Vorteil habe, vokalreicher und harmonischer, sowie einfacher und anschaulicher zu sein. Es sei weniger abstrakt, dafür aber gegenständlicher. Es kenne keine toten Endungen in der Konjugation und Deklination. Da es vor allem eine nur gesprochene Sprache sei, habe es einen natürlicheren und frischeren Zug als das hauptsächlich in der Schrift lebende Hochdeutsche. Durch alle diese Vorteile könne der hochdeutsche Schriftsteller von dem plattdeutschen nur lernen und sich gewissermaßen zur Ursprünglichkeit erziehen. Weiterhin solle uns das Plattdeutsche helfen, der Verflachung, die aus den Städten kommt, entgegenzuwirken. Die niederdeutsche Sprache solle uns mit dem Volksleben bekannt machen, denn sie sei damit verwachsen und könne uns diese Schätze am besten vermitteln.

Unter den Kämpfern für die Verbreitung der niederdeutschen Sprache und für die Entwicklung der niederdeutschen Literatur sind besonders zu nennen der Erzähler Wibbelt, Ferdinand Krüger, Gorch Fock, John Brinckmann, Georg Droste; die Dramatiker Stavenhagen und Hermann Boßdorf; der Lyriker Wette. Den eigenartigsten Rang nimmt unter ihnen **Karl Wagenfeld** ein.

Aus der Sünde entstehen Not und Elend in der Welt. Der kurzen Freude am Laster folgen Reue und meist tiefstes Leid. Was nützt es dem Sünder, für seinen Fehltritt die härteste Buße auf sich zu nehmen? Immer wird er von seinen Mitmenschen die Worte des Pharisäers hören: ‚Herr, ich danke dir, daß ich nicht bin wie jener!' Die Menschen sind hart und grausam. Sie urteilen kalt und herzlos. ‚Verjaggt und verklammt wäören se all, we dat aolle Dack deckte. Verjaggt von dat hatte, wilde, wöste Liäben. Verklammt in de kaolle Welt, wo jedereen erst un erst un ümmer wier erst an sick sölwst denkt und dann fak so wennig un so slächt an de annern,'* so schildert Wagenfeld in ‚Blinne Marie' ein Armenhaus und seine Bewohner.

Sünde, Ungerechtigkeit und Elend herrschen in der Welt; dieser ganz allgemeine Gedankengang bestimmt das Stoffgebiet Wagenfelds. Er ist das Thema sowohl seiner kleinen Geschichten-

* Verschreckt und verschüchtert waren sie alle, welche das alte Dach deckte. Verschreckt von dem harten, wilden, wüsten Leben. Verschüchtert in der kalten Welt, wo jeder erst und erst und immer wieder erst an sich selbst denkt und dann so wenig und so schlecht an die Anderen.

sammlungen ‚Ne Göpps vull'* und ‚Un buten singt de Nachtegall',** wie auch seiner großen Dichtungen ‚Daud un Duwel'*** und ‚de Antichrist',† auch seine Dramen ‚dat Gewitter'†† und ‚Hatt giegen Hatt'††† haben dieselbe schwere Seelenluft.

Von der Härte und Unerbittlichkeit dieser Anschauung ist etwas in den Herzen der münsterländischen Bauern, denen Wagenfeld schon der Abstammung nach nahesteht. Deshalb spielen alle seine Erzählungen und Skizzen in den Häusern der Bauern und den gedrückten Hütten der Tagelöhner. In diese Welt stellt der Dichter nun meist einen Menschen, der diese Härte der Welt erfahren muß, sie aber nicht verdient. Ihn behandelt er dann mit besonderer Liebe, Mannigfaltigkeit, und ergreifend drückt Wagenfeld die Liebe zu solchen Stiefkindern des Lebens aus. Von seinen Erzählungen erscheint mir die am meisten packende ‚En Daugenichts' zu sein. Biärndt ist der uneheliche Knabe einer Tagelöhnerin. Allein und ohne Gespielen wächst er auf. Haben doch die anderen frommen und ehrbaren Mütter ihren Kindern verboten, mit dem Hurenkind zu spielen! Als er größer wird, tuscheln boshafte Zungen ihm die Sünde seiner Mutter zu. Scham und kindliche Liebe kämpfen in ihm. Die Seelennot des Kindes drängt zum Unglück. Da wagt es ein Knecht, seine Mutter zu schmähen. In Kindesliebe und Stolz regt sich der Knabe so auf, daß er den Angreifer schlägt und verletzt. Als die Polizei kommt, tötet er sich aus Furcht vor Strafe.

Selten greifen Wagenfelds Menschen die Ungerechtigkeit der Welt handelnd an, um sie zu bekämpfen oder sich absichtlich und nicht nur gezwungen zu behaupten. Wo es geschieht, da ist düstere, gewaltdrohende Dramenluft. Wie im vorzüglich aufgebauten Einakter ‚Dat Gewitter'. Darin handelt es sich um zwei junge Leute, die sich gern haben. Die Eltern verweigern die Einwilligung zu ihrer Heirat. Da die Liebenden aber keinen Grund sehen, der nach ihrer Ansicht die Eltern zur Weigerung berechtigen könnte, erwacht ihr Trotz. Unter allen Umständen wollen sie sich heiraten. Als die Mutter das erkennt, muß sie den Liebenden entdecken, daß sie Geschwister sind und daß die Sünde der Eltern ihre Liebe zerstört. Aus Verzweiflung erschießen sie sich. Eine schwüle Gewitterstimmung liegt über dem Drama, in dem die Schmach der Eltern das Glück der Kinder vernichten muß.

Hat Wagenfeld diese herbe Auffassung in seinen Skizzen und Dramen an Schicksalen einzelner Menschen dargestellt, so gibt er ihr in seinen Dichtungen ‚Daud und Düwel' und ‚de Antichrist' eine allgemeine Bedeutung. In ‚Daud und Düwel' fragt er, warum es einen Tod gebe und woher das Elend in der Welt komme. Er versucht, das Verhältnis der Sünde zum Tode zu gestalten. Bei der Antwort auf diese Fragen knüpft er an die Überlieferung des Alten Testamentes an. Als die Menschen im Paradiese ihr Leben verwirkt haben, schafft der Teufel den Tod. Bei der großen Arbeit, die seiner harrt,

* Ein Strauß voll. Aschendorffsche Buchhandlung, Münster, Westfalen.

** Und draußen singt die Nachtigall. Fredebeul & Koenen. Essen, Ruhr. 2. Tausend.

*** Tod und Teufel. Richard Hermes, Verlag. Hamburg. 2. Auflage.

† Der Antichrist. Schnellsche Verlagsbuchhandlg., Warendorf, Westf. 3. Tausend.

†† Das Gewitter. Richard Hermes, Verlag, Hamburg.

††† Hatt giegen Hatt, Richard Hermes, Verlag. Hamburg.

Zu nennen ferner: Dat Gaaz-Pulver. Komödien. Richard Hermes, Verlag, Hamburg. 'm Öhm un annern Vertellses. Essen (Ruhr). Fredebeul & Koenen. Volksmund. Plattdeutsche Sprichwörter und Redensarten. Fredebeul & Koenen. Essen, Ruhr. Jans Bauwekamps Hallenfahrt. J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung (H. Leopold), Warendorf. 18. Aufl.

fürchtet der Tod, seine Sense könne stumpf werden, doch lachend tröstet ihn der Teufel:

„. . . Häff män kin Pin,
tolest döht't dat Liäben met Geld, Wiw un Win,
Dat Liäben, dat dreiht den Slipsteen di rund
un slipp di scharp dine Seiß.'*

Und er geht mit ihm auf die Erde und zeigt ihm in sieben Bildern die Laster der Welt, die seine Sense immer von neuem schärfen. Aus der Sünde ist so der Tod entstanden, und die Sünde hilft dem Tode bei seiner Arbeit.

Wohin die Sünde führt, zeigt uns der ‚Antichrist', den Wagenfeld als Fortsetzung zu ‚Daud un Düwel' schrieb. Der Antichrist, ein Sohn des Teufels, predigt auf dem Ölberg:

‚Et giff jä kin' Hiemmel, et giff jä kin Höll,
Dat Liäben, dat Liäben bloß gelt!
Wann Wiw us, wann Win us, wann Geld us Gesell,
Dann wärd us to'n Hiemmel de Welt.
O Christus, Bedraiger! Din Tit is vörbi!
De mine kümp, Christus sin ick!'**

Mit diesem Evangelium macht er sich fast alle Völker untertan. Der Dichter schildert diesen letzten Endkampf der Sünde mit dem Christentum, der Religion der Entsagung. Mit dem Untergang der Welt und dem Jüngsten Gericht schließt die Dichtung.

* Habe nur keine Angst
Zuletzt tut's das Leben mit Geld. Weib und Wein,
Das Leben, das dreht den Schleifstein dir rund
Und schleift dir scharf deine Sense.

** ‚Es gibt ja keinen Himmel, es gibt ja keine Höll!
Das Leben, das Leben bloß gilt!
Wann Weib uns, wann Wein uns, wann Geld uns Gesell,
Dann wird zum Himmel die Welt.
O Christus, Betrüger, deine Zeit ist vorbei,
Die meine kommt, Christus bin ich.'

Zweifellos beweist Wagenfeld durch seine Dichtungen, daß man in plattdeutscher Sprache nicht nur humorvolle Schilderungen menschlicher Verhältnisse geben könne, wie man allgemein annimmt, sondern auch Gedanken ernster und philosophischer Art ganz wie im Hochdeutschen auszudrücken vermöge. Nichtsdestoweniger besteht Wagenfelds Eigenart weder in der Tiefe und Neuheit der Gedanken noch im Reichtum an seelischen Motiven, auch nicht in der Erfindung neuer seelischer Zwiste und Vorgänge. Es fehlt ihm da vor allem an dem bunten Geschnörkel des Lebens. Er ist streng und einfach in seinen Linien und allgemein in seinen Ansichten, so daß er flächig wirkt. Aber was ihm in dieser Hinsicht fehlen mag, ersetzt er durch den Reichtum seiner Sprache. Er bringt eine fast unerschöpfliche Abwechslung an Tönen. Seine Meisterschaft in der Beherrschung der Sprache befähigt ihn, großartige symphonische Gesänge zu schaffen. So erhält zum Beispiel sein Gesang von der ‚Afgunst' in ‚Daud und Düwel' durch die Melodie der Verse erst Leben und Wirklichkeit. Ein König überfällt seinen glücklicheren und reicheren Nachbarn, und es kommt zum Kampfe. Wuchtig klingt der Ruf des Überfallenen durch sein Land. Wir hören die Soldaten heranmarschieren, und im Lautgang der Verse erleben wir die Grauenhaftigkeiten einer Schlacht. Seine Sprache im ‚Antichrist' ist erhaben und von einer gewaltigen Klangfülle. Sie tönt oft, wie tönen mögen die Posaunen jener Engel, die das Jüngste Gericht verkünden. Ich kenne nichts in der hochdeutschen Literatur, was daran heranreichte, und nehme davon auch Goethes Faust nicht aus.

Gerade auf diese Eigenart zur charakteristischen Klangfülle muß besonders hingewiesen werden, denn sie folgt aus dem Vorzuge, den das Plattdeutsche gegenüber dem Hochdeutschen hat. Das Plattdeutsche ist eben vokalreicher als das

Hochdeutsche. Man kann in dieser Sprache klangvollere Wirkungen erzielen, man kann mit den Worten malen. Wagenfeld wirkt aus diesem Grunde auch durch den Vortrag seiner Dichtungen mehr als durch das gedruckte Wort. Sein Vortrag vermittelt auch den Sinnen jeden feinsten Unterschied in der Stimmung, und das Ohr hört aus der Melodie seiner Gedichte ihren Inhalt heraus. Seine persönliche Wirkung auf Vortragsreisen ist deshalb außerordentlich, und er hat dadurch viele, die von einer plattdeutschen Literatur nichts wissen wollten, bekehrt.

Hans Roselieb (Firmin Coar).

Musik

Bruckners kosmische Musik. Vor kurzem hörte ich im Münchner Odeon Bruckners 7. Symphonie. An der Aufführung mochten dem Kenner der von Löwe gepflegten Tradition Einzelheiten ungewohnt, vielleicht sogar anfechtbar erscheinen. Im ganzen war sie kaum zu übertreffen, erfüllt von hinreißender künstlerischer Begeisterung.

Ich verehre Bruckners Musik leidenschaftlich. So mußte, da ich von seinen Symphonien seit den Zeiten vor dem Kriege keine mehr in erstklassiger Wiedergabe genossen habe, diese Aufführung besonders stark auf mich wirken. Ich sah durch sie das ganze Schaffen des Komponisten auf einmal in einem neuen Lichte:

Diese Musik erfüllt unter allen Schöpfungen moderner Kunst am reinsten und vollkommensten die stärkste und edelste Sehnsucht der Künstler unserer Tage.

An höchste Kunst stellen wir heute die Forderung, daß sie kosmischen Charakters sei. Ich wüßte — Goethes Faust und Spätlyrik und Kompositionen Bachs, Beethovens und Cäsar Francks ausgenommen — keine Werke modernen Kunstschaffens, denen dieser Charakter so überwältigend aufgeprägt wäre wie den meisten Symphonien Bruckners. Mahlers Absichten zielten häufig auch dahin. Seine Künstlerpersönlichkeit war aber zu bewußt, nicht naiv und wahrhaftig genug, um in gleicher Weise wie Bruckner in diesem Sinne überzeugend zu wirken. Er ist durchaus nicht wie dieser gefeit gegen das Triviale und Sentimentale, die ärgsten Feinde des Kosmischen. Dieser ist im Vergleich zu ihm ganz primitiv, ein staunendes Kind. Die kosmische Weite und Tiefe wird aus dem Unbewußten, aus dem Temperament, aus ursprünglichem religiösem Empfinden geboren, sie läßt sich nicht durch noch so tiefes Reflektieren gewinnen. Darum war sie auch selbst einem Brahms meist versagt. Dessen Gedankentiefe erscheint neben Bruckners ahnungsreichem, mystischem Tiefsinne noch unbedeutend. Daran trägt auch seine Form die Schuld, die er nicht so rein in den Dienst des Ausdrucks zu stellen weiß wie — etwa auch abgesehen von Beethoven — Bruckner. Ich weiß wohl, daß hier der Punkt berührt ist, in dem dieser in den Augen vieler seinem norddeutschen Antipoden am meisten unterlegen erscheint. Tatsächlich ist nicht zu leugnen, daß er der Schwächere von beiden als bildnerischer Künstler ist; aber als schöpferischer ist er der Stärkere. Das Apollinische von Brahmsens Form, für sich gewiß ein leuchtender Vorzug, wäre Bruckners kosmischem begabtem Wesen eine Schranke gewesen. Dieses erträgt keine noch so begründete Konvention, keinen noch so bewährten Kanon, kein noch so feines ästhetisches Spiel, keine noch so edle, fesselnde Schauspielergebärde. Es muß im unmittelbarsten, elementarsten, wahrhaftigsten Ausdrucke inneren Erlebnisses verharren. Mag die Form auch manchmal weitläufig und zersprengt erscheinen! Die barocke Wucht von Bruckners Tonsprache ist ohnegleichen in der Musik. Nur Bach oder der späte Beethoven

haben Ähnliches geleistet. Gleiches findet sich nur noch in der Architektur. Berninis Tabernakel nimmt unter der lichten Kuppel von St. Peter den gleichen triumphierenden Aufschwung wie manche Ecksätze Bruckners. In der Kathedrale von Laon empfand ich eine Aufwühlung und Steigerung des Lebensgefühls wie beim Anhören etwa der 5., 7., 8. und 9. Symphonie. Immer wieder mußte ich im Anblick jener alles menschliche Maß übersteigenden Massen und Formen an diese Musik denken.

Ich versuche das Kosmische Brucknerscher Musik an der 7. Symphonie beispielsweise deutlich zu machen, weil es mir an ihr zuerst vollkommen zum Bewußtsein gekommen und von der letzten Aufführung derselben, die ich gehört, noch das am stärksten nachwirkende innere Erlebnis ist.

Am unmittelbar-auffälligsten spricht es gleich aus dem Scherzo. Daneben erscheinen selbst noch die meisten Beethovenschen Scherzi zahm. Sie bleiben, so bedeutend sie sein mögen, meist noch eine menschliche Angelegenheit. Bruckners Scherzo der 7. menschliche Verhältnisse zugrunde zu legen, wäre paradox, etwa wie die Behauptung, daß der Sinn der Kathedrale von Laon die Benutzung durch Menschen sei. Eher mag man daran denken, daß solche Töne den Tanz der Gestirne begleiten oder den unbändigen Humor des Weltgeistes offenbaren. Doch auch das kann nur bildlich gemeint sein. Denn Bruckner will nie in Tönen malen oder dadurch unmusikalische Gedanken oder Vorstellungsassoziationen erzwingen. Dadurch würde seine Musik nur bedingt, begrenzt und verendlicht. Sie spricht lediglich das innere Erlebnis des Absoluten und Unendlichen rein musikalisch aus.

Der Charakter, der am Scherzo am schnellsten deutlich wird, ist nun allen Sätzen aufgeprägt.

Wer getraute sich, Sehnsucht, Klage und Erhebung, die im ersten Satze ausgedrückt sind, aus menschlichen Beziehungen zu erklären?

Der zweite Satz ist unzweifelhaft ein Gebet, eine inbrünstige Versenkung in das Geheimnis des Göttlichen, ein bis zum Himmelsstürmenden gesteigertes Flehen, dem sich in der den Gipfel der ganzen Symphonie bildenden Wendung nach C-dur mit dem Beckenschlag das strahlende Antlitz des Ewigen selber entgegenneigt. Will man sich die monumentale, überirdische Feierlichkeit und den heiligen, fast furchtbaren Ernst dieses Satzes an einem anderen Kunstwerk deutlich machen, so muß man etwa an die gewaltigen Engelsgestalten des Cimabue in der Oberkirche von S. Francesco in Assisi oder wie auch beim Schluß der 5. Symphonie an altchristliche Mosaiken denken. Die mystisch-religiöse Versunkenheit dieser Töne hat ein literarisches Gegenstück in den erhabensten deutschen geistlichen Liedern des 12. und 13. Jahrhunderts. Kunst wie diese befriedigt modernes religiöses Empfinden tiefer, erfüllt seine Sehnsucht glücklicher als etwa selbst die Poesie Claudels. Dessen Religiosität ist wie beispielsweise auch Gauguins Primitivität auf weiten Umwegen, auf der Flucht aus dem Gegenteil gewonnen. Sie ist nicht frei von Raffinement, von einer ihrem eigentlichen Wesen fremden Sentimentalität. Bruckners Religiosität ist ganz ursprünglich und rein.

Der Schlußsatz ist vielleicht der genialste Ecksatz, den der Komponist geschrieben hat. Der Wille, der geklagt und gesehnt hat, hat sich durch Gebet und Humor zum Kampfe gestärkt, indem er, immer wieder anstürmend, schließlich sieghafte Erlösung gefunden. Die gewaltig ausgezackten Linien der Thematik, die furchtbaren Spannungen des Rhythmus beruhigen sich in weitausgesponnener, überwältigend herrlicher Harmonie.

Erlösung ist die wunderbarste Gabe der Kunst, die vor allem die Musik zu

verschaffen berufen ist. Jeder von uns hat diese beglückende Wirkung schon in einem großen Naturanblick verspürt. Im Angesichte der ins grenzenlose Meer sinkenden Sonne etwa, oder auf einsamem Berggipfel, getaucht in die funkelnde, unermeßliche Pracht des Sternenhimmels, fühlte er sich auf einmal ledig aller irdischen Schranken; Sorgen und Nöte des Alltags erschienen ihm klein und lächerlich. Er spürte den Zusammenhang mit dem Ewigen, Absoluten: er war erlöst, indem er dem Endlichen abstarb und fürs Unendliche neugeboren wurde. Nicht mehr länger war er ‚nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde'. Er hatte heimgefunden ins Beharrende.

Diese Flucht, Rettung und Erlösung ins Unendliche ist das Ziel fast der ganzen Brucknerschen Kunst. Und sie erreicht es, wie keine andere Musik, wie kein anderes modernes Kunstwerk.

Vertieft euch in Bruckners Schöpfungen! Sie verwirklichen am vollkommensten die Kunstsehnsucht unserer Zeit, die auch das ethische Sehnen aller Besten unserer Tage in sich begreift!

Hermann Preindl.

Verschiedenes

Fünfzigjähriges Postkartenjubiläum. Im Oktober d. l. J. waren 50 Jahre verflossen, daß die Postkarte, ein unscheinbares Blättchen Steifpapier, sich anschickte, als Benachrichtigungsmittel die Verkehrspfade zu betreten.

Obgleich der Gedanke ihrer Entstehung aus deutschem Fleisch und Blut hervorgegangen ist, war es, dank der Kurzsichtigkeit und des Unverstands, der bescheidenen Postkarte doch nicht vergönnt, ihre Wanderung in Deutschland zu beginnen. Österreich hat uns den guten Gedanken weggeschnappt und von Wien aus, unter dem mütterlichen Schutze der österreichischen Postverwaltung, mußte sie ihren Fuß in die Welt setzen.

Wie allem Neuen in der Regel ein gewisses Mißtrauen, ja oft vielfache Anfeindungen entgegengebracht werden, so erging es auch unserer Postkarte, als der Gedanke, sie als Verkehrsmittel zu benutzen, das erste Mal an die Öffentlichkeit trat.

Es war auf der fünften Konferenz des deutsch-österreichischen Postvereins im Oktober 1865 zu Karlsruhe (Baden), als der damalige preußische Vertreter und nachmalige General-Postmeister und Staatssekretär des Reichs-Postamts, Dr. Heinrich von Stephan, die Schaffung eines ‚Postblatts' vorschlug. In Gestalt eines einfachen Blattes ohne Hülle, beschrieben, sollte das Postblatt als eine Abart des Briefes gegen ermäßigte Gebühr befördert werden.

Seinen bis ins einzelne fein ausgearbeiteten Postblattgedanken legte Stephan in einer Denkschrift nieder, die er bei der Karlsruher Postkonferenz von sich aus, also nicht amtlich, verteilte. Durch diese Denkschrift glaubte Stephan zur Verwirklichung seines Gedankens bei den Konferenzmitgliedern mehr Zustimmung zu finden als bei seiner vorgesetzten Behörde, dem Preußischen General-Postamt, das seinem ihm vorher unterbreiteten Vorschlag nicht entgegen kam.

Stephans Denkschrift bildet für alle Zeiten ein interessantes geschichtliches Dokument. Zur Begründung des Vorschlags wird die ganze Art der geplanten Einrichtung erläutert und auf die Entwicklung der Briefform, die im Laufe der Zeiten von altersher mancherlei Wandlungen unterworfen war, hingewiesen. Aus den verschiedenen Wandlungen ist die Briefform immer einfacher hervorgegangen. So sagt u. a. die Denkschrift wörtlich: ‚Die jetzige Briefform gewährt nicht die genügende Einfachheit und Kürze. Die Einfachheit nicht, weil Auswahl und Falten des Briefbogens, Kuvert, Verschluß, Aufkleben der Marke usw. Umständlichkeiten verursachen, und die Kürze nicht, weil, wenn einmal ein förmlicher Brief geschrieben wird, die Konvenienz

erheischt, sich nicht auf die nackte Mitteilung zu beschränken. Die Weitläufigkeiten treffen den Absender wie den Empfänger.‘

Es wird sodann auf die Gattung der Kurzbriefe, wie sie sich aus dem Telegrammstil und den Visitenkarten bildete, hingewiesen, und hierauf entwickelt die Denkschrift die Einrichtung, Herstellung und technische oder dienstliche Behandlung des ‚Postblatts‘, Dinge genau so, wie sie die Korrespondenzkarte bei ihrem späteren Eintritt in den Verkehr erfahren hat. Schließlich macht die Denkschrift noch darauf aufmerksam, wie umständlich es z. B. oft auf Reisen sei, unterwegs eine kurze briefliche Nachricht von der glücklichen Ankunft, von der Nachsendung eines vergessenen Gegenstandes und dergl. an die Angehörigen gelangen zu lassen, und daß künftig ein Postblatt aus dem Portefeuille gezogen, mit Bleistift im ‚Kupee‘, auf dem Perron‘ u. a. O. ausgefüllt und in den nächsten Briefkasten oder Eisenbahn-Postwagen gesteckt, alle Weitläufigkeiten beseitige. Mit Seherblick weist Stephan dann noch hin, daß das Postblatt im geschäftlichen wie im geselligen Verkehr wahrscheinlich bald in großer Zahl zu Bestellungen, Mitteilungen und dergl. benutzt werden wird.

Das Sprichwort, daß der Prophet in seinem eigenen Vaterlande nichts gelte, konnte Stephan damals auf sich selbst beziehen. Trotz aller Beredsamkeit und trotz ausführlichster Begründung vermochte er die Mehrheit der Karlsruher Versammlung von der Güte und Zweckmäßigkeit seines Vorschlags nicht zu überzeugen. Aus althergebrachten Gründen konnten sich die meisten Teilnehmer, die doch lauter Sachverständige waren, mit der Neuerung nicht befreunden. Nur bei dem Delegierten der österreichischen Postverwaltung, dem Sektionsrat von Kolbensteiner, späteren österreichischen General-Postdirektor, fand die Anregung Stephans eine gute Aufnahme; denn als einige Jahre später, am 26. Januar 1869, ein Zeitungsartikel des damaligen Professors der Nationalökonomie an der Theresianischen Militärakademie in Wiener Neustadt, Dr. Emanuel Hermann in der ‚Neuen Freien Presse‘ erschien, griff die österreichische Postverwaltung die Sache sogleich auf. Hermann regte an, zur Versendung mit der Post gegen die ermäßigte Taxe von zwei Kreuzern eine geschriebene oder durch Kopiermaschine hergestellte offene Karte in dem Format eines gewöhnlichen Briefumschlags zuzulassen, wenn sie nicht mehr als 20 Worte enthalte. Die ‚Korrespondenzkarte‘, die in jeder Beziehung den in der Karlsruher Denkschrift niedergelegten Gesichtspunkten entsprach, wurde sodann zum 1. Oktober 1869 erstmals von der österreichischen Postverwaltung, und zwar zunächst in der österreichisch-ungarischen Monarchie eingeführt. In Deutschland gelangte die Korrespondenzkarte erst vom 25. Juni 1870 ab zur Ausgabe. Vom 1. Mai 1872 an hieß sie Postkarte, gleichzeitig wurde ihre Gebühr von 1 Silbergroschen oder 10 Pfg. auf 1/2 Silbergroschen oder 5 Pfg., also auf das Porto des Ortsverkehrs ermäßigt.

Schon im Juli 1870 hat die Postkarte als unschätzbares Verkehrsmittel im deutsch-französischen Kriege zwischen den Angehörigen der Armee und der Heimat ihre Feuertaufe erhalten.

Wie sehr die Postkarte dem Bedürfnisse entsprach, beweist die Tatsache, daß am ersten Tage ihrer Ausgabe in Berlin allein 45 468 Stück verkauft wurden. Auch andere Länder erkannten alsbald die Nützlichkeit und die bequeme Art des neuen Verkehrsmittels. So führten Luxemburg, Großbritannien und die Schweiz die Postkarten noch im gleichen Jahre ein wie Deutschland, 1871 folgte Belgien, die Niederlande und Dänemark, 1872 Schweden, Norwegen und Rußland, 1873 Frankreich, Rumänien, Spanien und die Vereinigten Staaten von Nordamerika. In den folgenden Jahren war die

Postkarte auch in den übrigen Kulturländern eingeführt. Es war ein Siegeslauf in kurzer Zeit durch die Welt, so daß sie bei Abschließung des Weltpostvertrags von Paris am 1. Juni 1878 in allen Vereinsländern sich schon eingebürgert hatte.

Seitdem nimmt die Postkarte, deren Ausnützung zu einem Teil auch auf der Vorderseite unterdessen gestattet worden ist, bis heute den hervorragendsten Platz in der Nachrichtenübermittelung ein. Bei allen Nationen und in allen Schichten der Bevölkerung hat sich die ‚Kleine' die Herzen der Schreibbedürftigen schon lange erobert.

An der glänzenden Erfüllung der Mission, die Stephan in der Denkschrift seiner eigensten Postkartenidee voraussagte, konnten selbst die damaligen ernstlichen Vorwürfe des federgewandten Karl Gutzkow nichts ändern. Dieser meinte, daß das gewiß unschuldige und stets dienstwillige Geschöpf, die Postkarte, uns Deutschen zu der unberechtigten Eigentümlichkeit verholfen habe, in dieser unhöflichen Form sich zu äußern.

Einen bedeutenden Aufschwung des Postkartenverkehrs brachte die Zulassung der Ansichtspostkarten. Die Anfertigung der Bilderpostkarten ist inzwischen zu einem großen Industriezweig angewachsen, die Tausenden von Personen einen lohnenden Verdienst einbringt. Kunst und Erfindung reichen sich dabei die Hand, sinnige Grüße und die Anschauung besuchter lieber Orte des Wanderers den Daheimgebliebenen zu übermitteln. Die der Privatindustrie nun zugestandene Vergrößerung des Postkartenformats um etwa 1 Zentimeter in jeder Richtung wird sowohl für die allgemeinen Handelskreise, als auch vorzugsweise für die Herstellung der Ansichtspostkarten von guter Wirkung sein. Es wird künftig ermöglicht, auf Postkarten Reproduktionen berühmter Kunstwerke besser darzustellen, als dies seither bei der kleineren Postkarte der Fall war.

Welchen Umfang der Postkartenverkehr in den 50 Jahren seines Bestehens angenommen hat, zeigt uns die Poststatistik, wonach in Deutschland im Jahre 1913 allein nahezu zwei Milliarden Postkarten versandt worden sind. Jetzt, nachdem vom 1. Oktober d. l. J. ab die Postgebühren für Briefe bedeutend erhöht wurden, die Postkarten mit 10 Pfg. im Orts- und 15 Pfg. im Fernverkehr aber immerhin noch billiger als Briefe sind, wird eine weitere erhebliche Steigerung des gesamten Postkartenverkehrs zu erwarten sein.

Dr. Joh. Karl Kempf.

Neues vom Büchermarkt

Religiöse und kirchliche Literatur

Eine vorliegende Reihe von Biographien beginnt mit einer ohne Zweifel im höchsten Sinn kulturtragenden Gestalt: es ist **„Der hl. Benedikt“**, dessen Leben und Schaffen Abt Ildefons Herwegen (Düsseldorf 1917 bei L. Schwann) in großen Zügen dargestellt. Über der Charakterschilderung weht der Geist des Patriarchen und Ordensstifters selbst, der Geist der Liebe und der Würde, aus dem heraus die große benediktinische Kulturschöpfung entstand. Es ist der Atem der Liturgie, der umfassenden Dienstbarmachung des Menschengeistes und der Menschenhand für den Höchsten, der kraftvollste Ausdruck der Objektivität der frühmittelalterlichen Frömmigkeit. Gerade der Abschnitt über die Bedeutung des liturgischen Gedankens im aszetischen System des Erzvaters von Monte Cassino ist das schönste in Herwegens schönem Buche. — Ehe die Benediktusregel sich jenseits der Alpen auswirken konnte, war in Frankreich ein anderer Ordensstifter aufgetreten, hatte Klöster gegründet und Missionäre entsandt, der Ire Kolumban. Ihm widmet J. J. Laux **„Der hl. Kolumban**, sein Leben und seine Schriften“ (Freiburg 1919 Herder) eine umfassende Biographie, bei der wir nur einige überflüssige Sentimentalitäten und Moralitäten missen möchten. In welcher Weise die iroschottischen Mönche als Nachfolger und Schüler des energischen Kolumban gewirkt haben, und welche Bedeutung das irische Element für die Missionierung des Kontinents überhaupt hatte, wurde „Hochland“ XIII, 2, 605 ff. darzulegen versucht. Vergleicht man aber — und an der Hand der beiden genannten Lebensbeschreibungen kann man einen solchen Vergleich leicht anstellen — den Geist der Regel Kolumbans mit dem des hl. Benedikt, welch ein gewaltiger Unterschied! Beim „letzten Römer“ eine prächtig-schöne gravitas selbst in der Askese, beim Kelten — das ganze bizarre Temperament des Stammes schlägt hier durch — eine stürmisch gewaltsame Mortifikation des Ichs, bei Benedikt eine majestätische Selbstzucht, bei Kolumban ein enthusiastisch-voluntaristisches Übermaß der Willensverneinung, dort die erhabene Betonung einer ausschließlich psychologisch fundierten Seelenleitung, hier die enge Anschauung von der Wirkung einer physischen Strafe. Bei wem der kulturschaffende Idealismus der Mission ruhte, hat die Geschichte bewiesen. Nur auf dem Boden der sonnendurchwärmten Benediktusregel konnte eine Blume gedeihen wie die Mystik der hl. Hildegard von Bingen. Zu den zahlreichen Schriften, die schon über diese seltene Frau, die Äbtissin, die Gottesbraut, die Seherin, die Theologin, die Mystikerin und Dichterin, die Ärztin und Naturforscherin, existieren, liefert Helene Riesch **„Die heilige Hildegard von Bingen“** in der Sammlung „Frauenbilder“ (Freiburg 1917, Herder) noch ein seelenvolles Lebensbild. Es sucht vor allem den psychischen Grundlagen im vielseitigen Wirken Hildegards näherzutreten, und die geschmackvolle Darstellung erleichtert es dem Leser, diesen Weg mitzugehen, so sehr er auch notwendig manchmal ins Irrationale führt und in Sphären, die außerhalb unseres von einem öden Intellektualismus überzogenen Empfindens liegen. Aber solche Seelentiefen, wie sie uns in den schönsten Dichtungen der Äbtissin vom Rupertsberge entgegenschauen, haben auch für uns noch eine rufende Stimme; auch einen modernen Menschen, der die „Gefängnisse des Ichs“ fühlt, ergreift die Kraft einer Poesie, in der die lodernde Glut eines individuellen Gefühls die Fesseln des Symbols sprengen möchte, aber dann doch vor der Übermacht einer überindividuellen Objektivation demütig sich bescheidet. — In späteren Zeiten ist die mystische Allegorie freilich nicht die nach oben weisende Kraft gewesen, sondern nur ein mit größerer oder geringerer Geschicklichkeit gehandhabtes Werkzeug. Das zeigt u. a. das gelehrte Wirken eines Dominikaners und Wiener Theologieprofessors, Franz von Retz (1343—1427), das in einer ausführlichen Biographie von P. Gallus M. Häfele O. Pr. geschildert wird. **„Franz von Retz.** Ein Beitrag zur Gelehrtengeschichte des Dominikanerordens und der Wiener Universität am Ausgange des Mittelalters“ (Innsbruck-Wien-München 1918, Tyrolia.) Franz, der erste Dominikaner auf einem Wiener theologischen Lehrstuhl, dozierte dort 36 Jahre als sententiarius, d. h. als Interpret der positiven und spekulativen Theologie an der Hand der Sentenzenbücher des Petrus Lombardus, war 1409 als Abgesandter seiner Universität auf dem Konzil in Pisa und trat innerhalb seines Ordens energisch für die notwendig gewordene Re-

form der Zucht ein. Durch die gediegene Ausnützung der Schriften — meist noch ungedruckt — und auch die Besprechung der Quellenschriften — in den philologisch-literarhistorischen Partien lassen die Ausführungen manchmal einen Wunsch offen — bildet das Buch einen gediegenen Beitrag zur Entwicklung — in diesem Falle auf absteigendem Ast — der scholastischen Methode, die in M. Grabmann den besten Geschichtschreiber gefunden hat. Mag man sich bei diesem Buch in Anbetracht des spröden Stoffs mit der Schwerfälligkeit des Stils zurechtfinden, so kann man es bei einem für die breite Öffentlichkeit bestimmten Werk wie O. Braunsberger S. J. **‚Petrus Canisius'** (Freiburg i. B. 1917, Herder) nur bedauern, daß die Darstellung dieser reichen, tiefen Persönlichkeit in der Form so sehr zu wünschen übrig läßt. Gerade in einem populären Buch soll und muß die sprachliche Kultur eine Pflege finden; denn sie bedeutet einen wesentlichen Faktor unserer Kultur überhaupt. Das reiche Tatsachenmaterial, das in dem Buch verarbeitet ist — leider ist auch nicht eine Quelle angegeben — kommt infolge der unbeholfenen Darstellung nicht so zur Geltung, wie der gründliche Fleiß des Sammlers es verdiente. —

Je näher wir auf unserm Gang der Gegenwart kommen, desto schärfer treten diejenigen Probleme in den Vordergrund, die heute übermächtig das Denken der Welt beschäftigen. In erster Linie ist es die soziale Frage, die allmählich, aber mit sicherem Schritt sich ein weites Gebiet erobert.

Anton Retzbach schildert einen stillen Freiburger Priester **‚Heinrich Sautier, ein Volksschriftsteller und Pionier der sozialen Arbeit 1746 bis 1810'** (Freiburg i. B. 1919, Herder), der die Grundfragen der sozialen Politik in seinen Gedanken und seinen Schriften erfaßte, teilweise unter dem Einfluß des Philanthropinismus, teilweise unter den zwingenden Lehren der französischen Revolution, stets aber unter dem Zeichen der christlichen Caritas. Seinem vernünftigen, vor allem auch prophylaktisch gerichteten, sozialen Empfinden, entspricht auch der Geist, der in seinen Freiburger Stiftungen lebt, der ‚Stiftung zur Ausbildung und Ausstattung dürftiger Jungfrauen' und der ‚Knabenstiftung'. Einige seiner schlichten Sätze klingen wie heute oder für heute gesprochen etwa: ‚Jedem, der keine Mißgeburt ist, bestimmt die Natur seinen Platz, und stünde jeder darauf, wie gut würde alles unter dem Monde gehen!' oder ‚Die Ungenügsamkeit erweitert die Bedürfnisse und schaffet sich gerne neue; manche erkünsteln sich demnach eine bloß eingebildete Armut' oder endlich: ‚Bessere Zeiten kommen nur mit einer besseren Jugend.' — Ist Sautier so der Vorläufer eines auf christlicher Basis bewußt aufbauenden Sozialismus — der übrigens unbewußt in seinen Prinzipien so alt ist wie das Christentum selber —, so steht die mächtige Gestalt eines Wilhelm Emanuel von Ketteler schon inmitten des emporlodernden Kampfes der Klassengegensätze; schon war das ‚Kommunistische Manifest' erschienen. Der ‚soziale Bischof' von Mainz, dessen Entwicklung und Leben Karl Köth S. J. in einer kurzgedrängten Übersicht darzubieten sucht, **‚Wilhelm Emanuel Freiherr von Ketteler. Ein Lebensbild'** (Freiburg 1912, Herder), sah die ganze Größe und Tiefe des Problems und trat ihm mit einer für jene Tage genialen Offenheit entgegen. Mehr als je müssen heute die Versuche Kettelers wieder gewürdigt werden, der mit Ferdinand Lassalle und Viktor Huber zur Lösung seiner Lebensaufgaben in Verbindung trat, der ein auch in sozialistischen Kreisen anerkanntes Werk schrieb über ‚Arbeiterfrage und Christentum'. Mehr als je muß heute der Geist des Arbeiterbischofs die hüben und drüben verkannte Wahrheit bekräftigen, daß zwischen der Glückssehnsucht des ehrlichen Arbeiters und dem Evangelium der Mühseligen und Beladenen nicht die weite Kluft gähnt, die der Feudalismus des ancien régime und der Materialismus eines Marx künstlich aufgerissen hat. In Köths Biographie, die der ausführlichen von P. Pfülf in manchen Stücken folgt, vermißt man allerdings den Versuch einer stärkeren Verwurzelung der einzelnen Ideen im Grunddenken des streitbaren Mainzer Kirchenfürsten. — Zu den Männern, die diesem im Leben nahestanden, gehört auch Joseph Graf von Stolberg-Westheim, der Sohn des zum Katholizismus zurückgetretenen Dichters Friedrich Leopold St., ein in eminentestem Sinne katholisch denkender und katholisch handelnder Edelmann, wie sie gerade die Stürme von 1848 und der folgenden Jahre in Preußen auf den Plan gerufen haben und von denen jeder eine Biographie verdiente, wie sie L. Pastor im ‚Leben des Freiherrn Max von Gagern' geschaffen hat. Hält sich auch die Lebensbeschreibung, die der schon genannte Otto Pfülf S. J. **‚Joseph Graf zu**

Stolberg-Westheim. 1804—1859. Ein Lebensbild' (Freiburg 1913, Herder) dem Gründer des Bonifatiusvereines widmet, in bescheideneren Grenzen, so bildet sie doch einen guten Beitrag zur Geschichte der Jahrzehnte, in denen sich der deutsche Katholizismus zu einer aktionsfähigen Geschlossenheit aufzuraffen versuchte. — Wir schließen die Reihe mit dem Nekrolog, den A. Donders dem am 12. Mai 1914 in Berlin verstorbenen großen Kanzelredner **'P. Bonaventura O. Pr. 1862-1914. Ein Lebensbild' (Freiburg 1918. Herder) nachsendet. Wie ein feierlicher Lichtglanz liegt über dem ganzen Buche die Ausstrahlung** einer durch und durch apostolischen Persönlichkeit, die den Leser — und besonders denjenigen, der P. Bonaventura einmal reden hörte — übermächtig in ihren Bann zieht. Denn hier wie in den anderen Zweigen der Pädagogik gilt allen voran die Wahrheit von der Macht der Persönlichkeit.

Geschichte und Biographien

Ein Bekenntnisbuch in nicht gewöhnlichem Sinne sind Houston Stewart Chamberlains **'Lebenswege meines Denkens'** (F. Bruckmann, München 1919). So bescheiden dieser Titel in seiner Abgrenzung erscheint, so stolz ist er im Grunde. Was will das bewegteste äußere Dasein bedeuten im Vergleich mit dem Leben des Geistes, besonders dann, wenn dieses sich keine anderen Grenzen steckt, als wozu Zeit und Kraft nötigen. Chamberlain, der große 'Dilettant', hat sich die Literaturen aller Zeiten und Völker zur Weide genommen; diese Weidegänge sind seine Lebenswege. Ein großer Teil des stattlichen Bandes von 404 Seiten handelt von Büchern, und es mag wohl mancher diesen Abschnitt als den interessanteren empfinden. Über den 'Weg nach Bayreuth' wurde bereits im Juniheft 1919 von Hochland berichtet. Diesem Abschnitt voran geht ein solcher über 'Meine Naturstudien', und die ersten zwei von den fünf Abschnitten behandeln Herkunft und Erziehung. Alle fünf Abschnitte sind in Briefform an bestimmte Adressaten gerichtet. Der Verfasser legt großen Wert auf den Nachweis seiner Abstammung. Sein englisch lautender Name steht mit seinem Bewußtsein, kein reiner Engländer zu sein, im Widerspruch. Eine Ahnung Lenbachs führt ihn auf die Spur, und eine Schwester des Vaters bestätigt des Malers Scharfblick; denn es stellt sich heraus, daß die Großmutter, aus Lübeck stammend, schwedischer Abkunft war, so daß Chamberlain ebensowohl eine deutsche Verwandtschaft wie einen skandinavischen Stammbaum für sich in Anspruch zu nehmen vermag. Mannigfache Beschimpfungen, denen Chamberlain ausgesetzt war, machen sein Interesse an solchen Feststellungen verständlich. In dem Abschnitt 'Meine Erziehung' wird es deutlich, wie tief ihm englisches Wesen zuwider war. Auch wer anders empfindet, muß zugeben, daß die Geständnisse ehrlich klingen und im Ganzen der Selbstcharakteristik als psychologisch wahrscheinlich einleuchten. Auch wer dies zugibt, wird sich damit doch noch nicht restlos Chamberlains Haß auf englisches Wesen verschreiben. Mag die englische Politik auch in vielem skrupellos und voll von versteckter Niedertracht sein, wir dürfen uns den Blick von da aus nicht blenden lassen, wenn es gilt, über das Ganze englischer Kultur und Menschenart zu urteilen. In dieser Beziehung hat Fr. W. Foerster, wenn er in seinem an anderer Stelle zu würdigenden Werk: **'Politische Ethik und politische Pädagogik'** (E. Reinhardt, München) gegen Chamberlain Stellung nimmt, durchaus recht, indem er dartut, daß Chamberlain gerade der dem Deutschen wesenseigentümliche Sinn für Gerechtigkeit abgeht, daß er, zwar fast nie Unwahrheiten, aber fast immer Halbwahrheiten sagt und die Tatsachen zum Tribut für seine vorgefaßten Ideen zwingt. Obwohl Foerster selbst dieser letzteren Gefahr oft unterliegt, hier hat er mit dem Instinkt des Mannes, der im gleichen Spitale krank ist, doch das Richtige gesehen. Am meisten anregend ist, wie gesagt, der letzte Abschnitt 'Mein Buchgaden', wenn auch den feinfühligen Leser die sich zum Teil ganz naiv äußernde Selbstgefälligkeit stört, mit der Chamberlain die geradezu unheimlich wirkende Vielseitigkeit seiner Lektüre hervorhebt, wie sie sich oft in ein einziges Tagespensum zusammendrängt. Sehr gut ist, was er über das Wesen des Buches sagt im Gegensatz zu Büchern, die mehr als Bücher (z. B. die Evangelien) oder die weniger als Bücher (z. B. die meisten deutschen Gelehrtenschriften) sind, während er in dem vortrefflich charakterisierten 'Don Quichote' des Cervantes, noch mehr in Sternes 'Tristram Shandy' den vollendeten Typus des Buches preist. Eine dilettantisch im unerfreulichen Sinn anmutende Abschweifung auf das exegetische Gebiet, die Jungfrauengeburt des ersten Evangeliums betreffend, gereicht dem Buche nicht zum Gewinn und macht mißtrauisch, ob es

sich bei diesem Exkurs nicht doch um Theologie, anstatt ‚nur um die Entstehung eines Buches' handelt. Ein kleiner biographischer Abriß des Lebens von **H. St. Chamberlain**, herausgegeben von Leopold von Schroeder (Lehmann, München 1918) ist interessant durch die vier Bildnisse Chamberlains im Hinblick auf das kranioskopische Urteil Lenbachs und den Verkehr, den Chamberlain unterhält. Der einseitigen Bewunderung Schroeders können wir uns nicht anschließen.

Zum Schluß sei auf ‚das Lebens- und Erinnerungsbild' aufmerksam gemacht, welches des Gobineaubiograph Ludwig Schemann **‚Paul de Lagarde'** widmet (Verlag E. Matthes, Leipzig 1919). Wer je Lagardes ‚Deutsche Schriften' in der Hand gehabt hat, wird die Teilnahme verstehen, die man einer solchen Biographie gerade heute entgegenbringt, wo wir mehr als je in der Auseinandersetzung mit solchen Fragen, wie die ‚Deutschen Schriften' sie behandeln, begriffen sind. Ist doch in Lagardes Anschauungen schon ein gut Teil der Probleme grundgelegt, um die sich heute innerhalb unseres Volks der nationale Streit dreht, Probleme, die eine Stellung für oder wider so entschieden herausfordern, daß wir auf Grund dieses Buches auf Lagarde und seine Ideen über deutsche Politik zurückkommen werden.

Philosophie und Lebensbücher

Die zwei jüngsten Bücher des Philosophen und Ästhetikers Professor Dr. **Robert Saitschick** stehen scheinbar in keinem Zusammenhang, ergänzen sich aber innerlich durchaus: **‚Der Staat und was mehr ist als er'** und **‚Wotan und Brünhilde'** (Die Geburt der Seele) (beide bei Oskar Beck, München). In dem erstgenannten Buche werden die großen Probleme Staat und Freiheit, zwar angeregt durch die Zeitumstände und im Hinblick auf sie, doch nicht von ihnen abhängig, in dem zweiten das Problem der Seele in geistvoller Ausdeutung von Richard Wagners Nibelungendichtung durchaus konkret, d. h. mit stetem Bezug auf den lebendigen Menschen und seine natürlichen Kräfte, Anlagen und unveräußerlichen Rechte zu lösen gesucht. Der Verfasser bewegt sich, ohne die gewohnten christlichen Gedankengänge direkt zu beschreiten, doch vollkommen parallel mit ihnen, und eröffnet Ausblicke auf die letzten Ziele. Der Leser des Buches über den Staat wird zu der vollkommen klaren Einsicht geführt, daß es etwas gibt und geben muß, was mehr ist als der Staat, aber dieses Mehr selbst tritt nicht in der gleichen Klarheit und Bestimmtheit, mit der der Staat als historische Erscheinung sich darstellt, hervor. Wie in dem Büchlein über ‚Die Geburt der Seele' bleibt ein letzter Schritt zu tun in den Lichtkreis der christlichen Offenbarung und bis zu ihrer Hüterin, der Kirche. aber auf diesen letzten Schritt vorzubereiten, ist das eine wie das andere Buch, ein jedes in seiner Art, vorzüglich geeignet. Es ist nicht zuletzt die schöne und klare Form der Sprache, die die Beschäftigung mit diesen Büchern zu einem Genuß macht.

Bildende Kunst

Es kam kaum auf einem Gebiete der Bildung eine größere Verschiedenheit der geistigen Beschäftigung geben als auf dem der Kunst, wo die Fragen der Religion und des innersten Weltgefühls unmittelbar abwechseln können mit solchen der reinen Liebhaberei. Beiderlei Beschäftigung ist fast bei den größten Kunstwerken ebenso möglich wie bei kleiner Sammelware. Doch nimmt heute der Drang gerade zur inneren Erfassung der künstlerischen Erscheinungen gewaltig zu, denen man über das Geschichtliche hinaus, wenn nicht in ihren überpersönlichen Werten, so doch in der eigensten menschlichen Abgrenzung und zwangvollen Innenwelt nahe zu kommen sucht. Das trifft ganz zu auf das in Übersetzung erschienene Kunstbuch des französischen Dichters Romain Rolland, **‚Das Leben Michelangelos'**. Mancher wird zwar darin die Behandlung des Künstlerischen in seinen überpersönlichen Werten als festen Kern dieses Lebens vermissen, manchem wird überhaupt die gefühlsmäßige Betrachtung zu wenig fest sein, den meisten wird auch das revolutionär tönende Vorwort Wilhelm Herzogs sehr am unrechten Platze erscheinen; aber eindringlich ist Michelangelos Leben geschildert, mit starkem Gefühl für künstlerisches Tun und Leiden. So wird das Bild weniger erhaben als menschlich. (Frankfurt a. M., Rütten & Loening. 15 M.)

Auf eine besonders günstige Gelegenheit, die plastischen und malerischen Kunstwerke Michelangelos zu dauerndem Genuß und Nachdenken zu besitzen, sei hier hingewiesen, auf die schon früher erschienenen sechs **Michelangelo-Mappen** des ‚Kunstwart'verlags Georg D. W. Callwey in München. Sie enthalten ‚Die Hauptbilder der Sixtinadecke', ‚Die Propheten und Sibyllen', ‚Das Jüngste Gericht', Die Medici-Kapelle', Das Grabmal Julius' II.', ‚Plastische Einzel-

werke'. Die Kunstwerke sind durch sorgfältige Ausschnitte und Wechsel der Ansichten verdeutlicht: die Reproduktionen groß und schön, die Mappen einzeln und im ganzen ein Schatz für Gemüt und Erweckung jener tiefsten menschlichen Kräfte und Gefühle, zu denen gerade jetzt die Zeit wieder reif werden will (die 1. und 6. Mappe je 9 M., die 2. bis 5. Mappe je 7,50 M.). — Die geschichtliche Forschung treibt in die Breite, aber dadurch entsteht der unerläßliche Untergrund eines reichen Bildes, das mit der Versenkung in den Stoff nach innen und außen wächst, zumal wenn ein so lieblicher Gegenstand den Forscher leitete wie in dem während des Krieges erschienenen Werke **‚Die heilige Elisabeth** in der bildenden Kunst des 13. bis 16. Jahrhunderts' von Friedrich Schmoll. Von Marburg geht diese Arbeit aus, der Stadt der Heiligen. Es ist im wesentlichen die deutsche Kunst der Elisabethdarstellung mit Ausgriff jedoch in die italienische entsprechend der dort blühenden Elisabethverehrung. Ein Werk des sammelnden und vergleichenden Studiums, ist sein Inhalt hier nur äußerlich anzudeuten; er geht von der Schilderung des Lebens, der Legenden, der Verbreitung des Kultus zu dem Hauptthema der bildlichen Darstellungen, von denen 38 vielfach mit zwei Abbildungen besetzte Tafeln einen außerordentlich wechselvollen Überblick über plastische, malerische u. a. Einzel- und Szenenbilder geben. Das Rüstzeug der Forschung teilen viele Seiten Anmerkungen mit. Kein Buch des leichten Genusses; es braucht außer den Historikern die Neigung stiller Verehrer; aber ‚Katholiken und Protestanten können sich im Zeichen Elisabeths die Hand reichen; das deutsche Volk kennt wenige Frauen des Mittelalters, die ihm lieber und vertrauter wären als St. Elisabeth. Sie war und ist noch heute, wie an ihrem Grabe geschrieben steht: gloria Teutoniae'. (Marburg i. H., N. G. Elwertsche Verlagsbuchhandlung 15.— M.)

Für Liebhaber und Sammler, die sich im Kriege ja allerdings wucherhaft in jedem Sinne vermehrt haben, ist in der bekannten Bibliothek für Kunst- und Antiquitätensammler (Verlagsbuchhdlg. Richard Carl Schmidt, Berlin) ein wohl vielbegehrter und bei der Aktualität dieses Zweiges hochwillkommener neuer Band erschienen, **‚Altes Zinn'**, ein Handbuch für Sammler und Liebhaber von Karl Berling, dem hiezu berufenen Direktor des Dresdener Kunstgewerbemuseums, der in erster Linie dem Sammler eine Grundlage geben wollte, ‚auf die er sein zum erfreulichen Sammeln nötiges Wissen aufzubauen vermag', dessen Buch aber auch für Nichtsammler die Reize stiller Beschäftigung mit den Wandlungen der Handwerksform einmal durch die geschichtliche Entwicklung, sodann zwischen der figürlichen Darstellung und der reinen Zweckform hin und her bietet. Die geschichtliche Darstellung und die Belehrung über das Markenwesen sowie über die einzelnen Gruppen und Hauptstätten des Zinngießerhandwerks bilden nach einer Einführung über Material und Technik den Hauptinhalt des Buches, der von 142 Abbildungen begleitet ist (Berlin, R. C. Schmidt, 8.— M.). — Reizend, beschaulich, aber auch mit ernsten, schwereren Kunstinhalten versehen sind die bekannten hübschen **Delphin-Kunstbändchen.** Etwa je zwei Dutzend Bilder, womöglich teilweise mit Texten, in denen der Künstler selber gesprochen hat, sind sehr gefällig zusammengestellt. Es seien hier die Namen genannt: Spitzweg, Schwind, Waldmüller, Feuerbach, Richter, Oberländer, Busch, aber auch Rubens, Murillo, Grünewald aus dem Reiche der großen geistigen Formen, dazu im besonderen deutschen Kunstsinn Thoma. Menzel. Leibl. Corinth. Die Bändchen verkörpern einen guten praktischen Gedanken in gewinnender Ausführung. (München, Delphinverlag, je 1 M.)

Neue Erzählungsbücher

Bienenstein, Karl, ‚Der schwarze Stein', Erzählung. (Innsbruck, Tyrolia, 3 M.)

Die innerpolitischen Kämpfe in Österreich vor dem Kriege hatten Bienenstein verführt, in seinen Büchern ebenfalls Stellung zu nehmen — nicht zum Heile seines freundlichen, aber nicht sehr kräftigen Talentes. Die vorliegende Erzählung bedeutet eine innere und äußere Entwicklung: Die Liebe zum Volkstum hat sowohl an Ruhe wie an Stärke gewonnen, was alles auch der Art zu schreiben zugute kam. Es ist eine einfache, tief wirkende Erzählung zustande gekommen, deren Problem — das Innenleben der vereinsamten Kriegerfrau — mit fester und reiner Hand gestaltet ist.

Blunk, Hans Fr., ‚Jan Günt', eine frohe Brüsseler Ehegeschichte. (Braunschweig, Georg Westermann, 4,50 M.)

Sehr froh ist die Geschichte wahrlich nicht; die ganze Art Blunks, mit ihrer schweren, grüblerischen, den Vorgang bis

zum Grunde ausschöpfenden Gründlichkeit ist an sich schon ungeeignet, frohe Wirkungen hervorzubringen. Das starke und besondere Talent neigt vorläufig noch zum Psychologismus.

Botsky, Katharina, ‚Der Traum', Roman. (München, Albert Langen 5 M.)

Sehr starke stoffliche Eindrücke gehen von diesem Buch aus, das eine Krankenschwester als Mörderin zeigt. Unleugbar ist aber auch die erzählerische Kraft der Verfasserin und die bohrende Nachdrücklichkeit ihrer Psychologie. Brennende Fragen der modernen medizinischen Seelenforschung werden dargestellt.

Drachmann, Paul, ‚Männer der Arbeit', Roman. (Berlin, Ullstein & Co., 4,50 M.)

Es wird der Kampf eines dänischen Fabrikanten mit einem Trust von amerikanischer Gründung dargestellt. Sachliche Nüchternheit mit lebhaftem Vorwärtsdrängen vereint, kennzeichnen die Art dieses Romans. Man merkt ihm den Einfluß des Kinostils an, wie er überhaupt nach Verfilmung ruft.

Haas, Rudolf, ‚Michel Blank und seine Liesel', Roman. (Leipzig, L. Staackmann, 10 M.)

Die Art von Haas ist in ‚Hochland' bereits ausführlicher dargestellt worden; es genügt bei diesem neuen Roman festzustellen, daß die flache Burschikosität, die nicht selten an Albernheit streift, nachgerade auf die Nerven fällt. So begrüßenswert Bücher voll Heiterkeit und Sonne sein würden — hier ist nur eine krampfhafte Lustigkeit mit einer Dosis Sentimentalität vermischt.

Joest, Elisabeth, ‚Jens Palmström', Novellen. (München, Georg Müller, 4 M.)

Ein ausnehmend zartes und kapriziöses Buch, ganz erfüllt von einer so spielerischen wie bitterernsten Weiblichkeit. Stofflich ein Nichts: alles ist Empfindung, Stimmung, Traum — ohne im landläufigen Sinne ‚poetisch' zu sein. Man wird an die Lasker-Schüler und gleichzeitig an Bettinens Urenkeln, die Forbes-Mosse, erinnert.

v. Ostini, Fritz, ‚Tat und Schuld'. (Leipzig, L. Staackmann, 7 M.)

Ein sauber und energisch geschriebener Kriminalroman, der außer stofflichem Interesse auch literarisches hat. Einzelne Figuren, wie die Försterfrau, der auf geheimnisvolle Weise der Mann erschossen wird, und der alte Fürst, haben nachhaltend wirkendes Leben. Der Hauptwert wird indessen auf die Psychologie des Täters, eines degenerierten Aristokraten, gelegt.

Perutz, Leo, ‚Zwischen Neun und Neun', Roman. (München, Albert Langen, 7 M.)

Was ein Mensch im Augenblick seines Todes empfindet, ist der Inhalt, dessen Bedeutung sich erst erschließt, wenn das Buch zu Ende ist. Der Roman ist technisch eine erhebliche Leistung, das Spielen mit dem Stoff ist zu einer hohen Vollendung gebracht. Freilich ist die Wirkung auf den Leser nur die eines geschickten und wohlgelungenen Experimentes.

Ponten, Josef, ‚Die Insel', Novelle. (Stuttgart, Deutsche Verlagsanst. 3 M.)

Eine junge Frau, Deutsche, kommt auf ein griechisches Eiland, auf dem, von der übrigen Welt abgeschlossen, sich ein Mönchskloster befindet. Für einen der Mönche wird die Frau unabsichtlich zur Versucherin und zum tragischen Geschick. Die Natur der Insel, von heißer Sonne beschienen, von heißen Winden überflogen, ist mit starker Kunst in das Buch gebannt; die menschliche Leidenschaft geht mit der Natur zu einem glühenden Ganzen zusammen.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor **Karl Muth**, München-Solln
Mitglieder der Redaktion: **Konrad Weiß**, München und Univ.-Prof. Dr. **Eugen Schmitz** Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: **Paul Schreiter**, München
Verlag und Druck der **Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.**
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Georg Schöpper in Wien IV, Favoritenstraße 35.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.

Albrecht Dürer / Das Wappen des Todes



Der Zerfall des deutschen Parteiwesens
Von Eduard Stadtler

Es gibt in der politischen Anarchie unserer Tage kaum etwas Tragischeres als das verzweifelte Ringen der alten Parteien mit den furchtbaren Kräften, welche aus den Tiefen der psychopathischen Reaktionserscheinungen auf den Weltkrieg und aus dem Ideenchaos der Weltrevolutionszeit hervorbrechen, um alles Alte zu überstürmen. Tragisch ist der Vorgang deswegen, weil der ehrliche Wille sich in fast allen Parteien mit dem unzulänglichsten Mittel ausrüstet, den Kampf aufzunehmen. Tragisch auch deswegen, weil fast nirgendwo in den Parteien die Breite und Tiefe der Weltkriegsrevolution erkannt wird und der ehrliche Wille zum Wiederaufbauen sich aus kleinlichem Geist an kleinlichen Nebenzielen vergreift und verreibt. Tragisch besonders aber deswegen, weil jede aus Parteiwillen mit Parteinebenzwecken verbundene ‚Erneuerungsarbeit' zwar Stein auf Stein auftürmt, aber nicht für ein architektonisches Ganzes, sondern zur Aufrichtung der das Volk trennenden und den Staat auseinanderhaltenden Querschichtungen.

Schon in den historischen Monaten des Kriegsausbruches, als der Weltkrieg noch nicht in seiner gespenstischen Kraft als Zerstörungselement und Revolutionsfaktor vor uns trat, als er noch mit dem Schwung eines glück- und siegverheißenden Reformelements die Menschheit erfaßte, konnte man die Beobachtung machen, daß die politischen Parteien der Vorkriegszeit sich geistig wehrlos gegenüber dem elementaren Druck der Ereignisse verhielten. Die Tatsache der Beiseitestellung des parteiparlamentarischen Machtapparates und der Stillegung des partei-organisatorischen Agitationsbetriebes war nur eine äußere Erscheinungsform für die geistige Unbeholfenheit des alten Parteiwesens. Meist wurde allerdings diese Eliminierung des Parteilebens als eine von oben gewollte, obrigkeitsstaatlich angeordnete, nur die jeweiligen, vorübergehenden Bedürfnisse des Krieges berücksichtigende Zusammenfassung aller nationaler Kräfte empfunden und geistig verwertet. Man hielt sich im allgemeinen an die Erklärung, daß die parteimäßige Zersplitterung der Volkskraft mit der militärisch-politischen Höchststeigerung des nationalen Abwehrkampfes gegen ungerechte Außenbedrohung unverträglich sei und deswegen aus bewußtem, zweckvollem Wollen auch bis zur Erreichung des erstrebten außenpolitischen Zieles als Funktionsstörung des lebendigen Volksorganismus ausgeschaltet werden müsse. Des Kaisers Wort: ‚Ich kenne keine Parteien mehr', wurde mehr als kaiserliche Willensäußerung vermerkt. Nur wenige haben damals des Kaisers Wort als feminines Reagieren der sensiblen Natur Wilhelms II. auf eine überwältigende Kraft des deutschen Gesamtvolkes durchschaut. Die Suggestion ging nicht vom Kaiser in die Massen, sondern vom Volkstum, das seine Parteien überwand, zum Kaiser, der diese Tatsache registrierte. Ähnlich verhielt es sich im engeren Rahmen der sozialdemokratischen Bewegung zwischen den sogenannten Führern und den

Parteimassen. Nichts Törichteres als diese retrospektive Verlegung des jetzigen anklägerischen Verhaltens der sozialdemokratischen Massen gegen die ‚Scheidemänner' in die ersten Kriegsmonate. Nicht die Führer haben damals die internationale Solidarität des Proletariats als Dogma der Partei preisgegeben, um die sozialistischen Massen vor den Karren eines kapitalistischen Krieges zu spannen, sondern das deutsche Proletariat bebte und fühlte und wollte mit dem Gesamtvolk und riß seine willenlosen ‚Beauftragten' mit sich fort.

Der Vorgang der nationalen Erhebung im Jahre 1914 war nicht nur parteilos, er war parteiüberwindend, ja zum Teil parteivernichtend. Das Parteiparlament sank zum Dekorationsstück herunter. Nicht weil die Regierung es befahl, sondern weil es so war und so sein mußte. Die äußere Notwendigkeit des Geschehens entsprach einer innerlichen Notwendigkeit auf Grund des Volkserlebnisses. Als Exponenten der innerpolitischen Zerfleischung und Zersetzung wichen die Parteien eigentlich ohne Widerstand dem Stimmungsdruck der Nation.

Das Entscheidendste war also, daß die Ausschaltung des Parteiparlaments nicht ein despotischer Akt einer Regierung war, die den Volkswillen knebeln wollte, sondern ein natürlicher Reflex des stärksten politischen Willens eines ganzen Volkes. Das Volk befahl, und die Parteien schwanden. Das lebendige Volkstum aller Berufe und aller geistigen Strömungen hatte über Nacht die in ihrem soziologischen Werden zweifelhafte Parteiregierung des Volkes als etwas dem Wesen des Volksstaates Widersprechendes und Entgegengesetztes empfunden und mit radikalem Ruck aus dem Weg geräumt.

Es war ein Zeichen dafür, daß die Parteien keine führerschöpferischen idealen Bewegungen waren. Darum reagierten sie auf den höchstpulsierenden, in seiner Stoßkraft kaum zu überwindenden Willen des Staatsvolkes nur mit einem ‚feigen' Umlernen. Die Feigheit lag darin, daß die Parteibureaukratien den Willen des Volkstums in der nationalen Erhebung von 1914 als Massenstimmung nur verzeichneten, sich ihr taktisch fügten, für diesen Vorgang das herrliche Wort ‚Umlernen' prägten, in Wirklichkeit aber in ihrer bureaukratischen Erstarrung unfähig blieben, das Erleben und das herrliche Wollen des Volkes geistig zu verwerten und zum Ausgangspunkt einer politischen Neuorientierung zu nehmen. Darum ward auch das Umlernen zu einer Phrase, ja es artete zur schlimmsten Heuchelei aus, insofern als jede Partei dem Gegner ein grundsätzliches Umlernen zur Pflicht machte, selbst aber in geistiger Drückebergerei sich gefiel.

Einerseits Erstarrung, anderseits Versumpfung. Das waren die Merkmale des Parteiwesens im Krieg; da der Krieg selbst wieder zum Alltag wurde, wenigstens im Empfinden der Massen und der sklavischen Massenanbeter, ging in der Werktagsstimmung einer schwunglosen politischen Kriegsführung das Bedürfnis einer wirklich geistigen politischen Erneuerung unter. Die Parteien versagten sich jeder tieferen Erfassung der Weltkriegsprobleme: statt die Parteidoktrin an der Größe der Weltkriegstragödie zu messen, leg-

ten die Parteiführer an den zur gewaltigsten politischen, wirtschaftlichen und geistigen Weltrevolution ausartenden Krieg den kleinlichen Maßstab der alten Parteigrundsätze an. Ja, nicht einmal diese, sondern oft genug den noch kleinlicheren Maßstab der alten Wahlparolen, der abgedroschenen Agitationsphrasen. Man bildete sich ein, der Weltkrieg sei ein vorübergehender Sturm, der an dem stolzen Bau der Parteiorganisation nicht viel ändern würde. Man meinte, daß zwar Änderungen und Reformen vielleicht nach dem Kriege erforderlich sein würden, daß sie jedoch weniger die eigene Partei als die gegnerische beträfen. Nach Friedensschluß hoffte jede Partei die Unfehlbarkeit ihrer alten Lehre im hellen Sonnenschein einer neuen, besseren Zukunft erstrahlen zu sehen.

Dabei fehlte es wahrlich nicht an ernsten Gelegenheiten zu politischer Neuorientierung. Der Weltkrieg war ja an sich ein Problem. Und ein gewaltiges. Es reizte die Geistigen, nicht zuletzt in Deutschland, Ursachen und Ziele, Sinn und historische Bedeutung des großen Kampfes zu ergründen. Meist außerhalb des Rahmens des Parteilebens erschienen, in Deutschland zumal, eine Anzahl von Untersuchungen, in welchen zum Weltkrieg als zu einem geistigen Problem Stellung gesucht und Stellung gefunden wurde. Die kriegsideologische Literatur nahm einen großen Umfang an.* Man sprach von den Ideen von 1914; man untersuchte das Wesen des großen geistigen Ringens zwischen Demokratie und Militarismus, zwischen Freiheit und Autokratie. Es wurde der Versuch gemacht, dem deutschen Krieg, wie man ihn nannte, einen ideellen Unterbau zu schaffen. Gegenüber der im großen und ganzen einheitlichen parteimäßig demokratischen Betrachtungsweise der Ententekriegführung versuchte man eine in die Zukunft weisende deutsche Betrachtungsweise aufzustellen. Gerade weil die Schlagwörter der alten Demokratie des 19. Jahrhunderts so wuchtig auf uns einstürmten, sahen wir uns in unserer geistigen Defensive gezwungen, unseren bewunderungswürdigen militärischen Siegen einen geistigen politischen Inhalt zu schaffen. Leider blieb diese herrliche Geistesarbeit ohne jeglichen Einfluß auf das Parteiwesen, auch ohne jeglichen Einfluß auf die Staatskunst. Die geistige Versklavung des Parteiwesens und die geistige Impotenz der deutschen Staatskunst wurden mehr und mehr die Imponderabilien, welche die deutsche Kriegsführung zur seelenlosen Mechanik verurteilten und der quantitativ stärkeren Kriegsmechanik der Ententemächte das Übergewicht und den Sieg zuschanzten.

Versagte das deutsche Parteiwesen gegenüber einer durch die Zeit gebotenen neuartigen geistigen Synthese von Innenpolitik und Außenpolitik, in der Zeit, da wir unsere geistige Front nur gegenüber dem demokratischen

* Vgl. meine Hochland-Aufsätze über ‚Politische Neuorientierung' im August- und Septemberheft 1916. — Dazu mein im Sammelband ‚Die Weltkriegsrevolution' (Köhler-Verlag, Leipzig) veröffentlichter Vortrag ‚Die Revolution und das alte Parteiwesen', dazu im selben Verlag die Schrift ‚Volkswille und Parteiwesen'.

Westen zu behaupten hatten, so offenbarte sich dieselbe Ohnmacht des deutschen Parteiwesens erst recht, als vom Osten her in der russischen Revolution eine neue Macht aufstieg, uns zu bedrängen. Auch hier bot sich eine große Gelegenheit zu politischer Neuorientierung. Zwar hatte es in Deutschland im Frühsommer 1917 nicht an Versuchen gefehlt, den Ausbruch der russischen Revolution zum Anlaß politischer Reformbestrebungen zu machen. Wenn man jedoch nachträglich Presseausschnitte vom Juli 1917 durchsieht und jenes Gerede von ‚politischer Neuorientierung', das damals die Presse und die Parlamentsdebatten beherrschte, auf sich wirken läßt, dann kommt einem so recht zum Bewußtsein, wie kleingeistig und kurzsichtig die russische Revolution aufgefaßt wurde. Unter dem Eindruck der parteimäßig demokratischen und sozialdemokratischen Phraseologie beurteilte man die russischen Ereignisse nicht als Symptome des Kriegszerfalls und der anarchischen Kriegsauflösung, als Reflexe des sozial-ökonomischen und kulturellen Umwälzungsprozesses, sondern als parteipolitische Beweisstücke für den gewünschten Triumphzug demokratischer und sozialdemokratischer Parteiideale in der ganzen Welt. Und es endete Deutschlands Einstellung zur russischen Revolution in einem öden organisationsegoistischen Machtkampf zwischen den alten Rechts- und Linksströmungen des deutschen Parteiwesens, ohne daß die Problemfülle der russischen Revolution zum Ausgangspunkt einer wahren politischen Neuorientierung genommen worden wäre.

Immer wieder zeigte sich während des Krieges die Unfähigkeit der deutschen Politik, sich von den Fesseln der Parteidoktrin des 19. Jahrhunderts freizumachen. Die alte Schablone beherrschte unbestritten das Feld. Wo man frische Luft witterte, wie in den Ideen Wilsons oder in den revolutionären Ereignissen Rußlands, geriet man sklävisch in den Bann des Auslandes oder wehrte sich in konservativer Verblendung gegen das Neue überhaupt, statt mit echtem freiem Sinn und einigem Wagemut das fremde Neue der deutschen Wirklichkeit zu assimilieren und für den Staat nutzbar zu machen. Immer nur passives Reagieren! Nie vorausschauend agieren! Das schien seit Bismarcks Abgang und besonders während des Weltkriegs ‚Deutsche Politik' zu sein. Unter Bülow schon. Besonders unter Bethmann-Hollweg.

Da brach zuletzt im Jahre 1918 die ‚deutsche' Revolution aus. Ein gewaltiger Sturm brauste durch das Land. Während die Rechtsparteien, vor den Kopf geschlagen und wie betäubt, jeglichen inneren Halt verloren, sonnten sich die demokratischen Strömungen der Linken im Vollgefühl ihres ‚Parteisieges'. Den formalistischen Parteibureaukraten des Zentrums, der deutschen demokratischen Partei und der Sozialdemokratie erschien die Revolution im Lichte der Einstellung Deutschlands auf die großen Ideen, welche im Westen in den sogenannten Ländern des politischen Fortschritts im 19. Jahrhundert verwirklicht worden und während des Krieges motorische Triebkräfte für die Kriegsführung der Entente gewesen waren. Allerdings war der Ruck nach links so überraschend, so plötzlich, daß selbst die Mehr-

heitsparteien etwas ihr Gleichgewicht verloren. War ja die Revolution ohne, ja sogar gegen die Parteien entstanden. Ungefähr wie der Krieg seinerzeit ohne tätige Mitwirkung des Parteiwesens entstanden war. Während jedoch der Kriegsausbruch zunächst nur die äußere Parteiarbeit und die formale politische Macht des Parteiwesens in Frage gestellt hatte, erschütterte die Revolution das Parteiwesen bis in seine programmatischen und bis in seine gesellschaftsorganisatorischen Grundlagen hinein. Es ging ein Zittern und Beben durch den Körper der Parteien. Nach außen zeigte sich die Gärung in einem allgemeinen Erneuerungstrieb. Das ‚Umlernen' war wieder an der Tagesordnung. Von innen und von außen machte sich der Zwang zur geistigen Umstellung geltend.

Aber auch diesmal kam aus den Beratungen und aus den vielen schönen Vorsätzen wenig heraus. Nur minderwertige taktische Anpassungen. Die einzelnen Parteien merkten offenbar nicht, daß die Revolution durch ihre gesellschafts- und wirtschaftsrevolutionierende Tendenz die Bedeutung des Parteiwesens für den Staat, ja das Verhältnis der Parteien zu den Menschen überhaupt zur Debatte stellte. Weil sie dies nicht sahen oder nicht sehen wollten, begnügten sie sich mit kleinen Programmveränderungen und äußeren Konzessionen. So wurde der Anschluß an die ungewollte Revolution gefunden. Keine Partei sprengte den alten Rahmen. Innerhalb des alten Rahmens blieben die Reformversuche bloße Versuche. An die tiefen geistigen Grundlagen des Parteiwesens wagte sich die Parteibureaukratie auch jetzt nicht heran. Wie hätte auch eine politische Neuorientierung gelingen können, wenn jede Partei nur danach strebte, ihren äußeren Apparat, ihren Wählerbesitzstand, gegen den Sturm der Revolution durch geschickte Anpassung an die äußeren ‚Errungenschaften der Revolution' zu sichern!

Die politisch regeren Elemente fühlten instinktiv, daß die Parteireformen nur Scheinreformen waren. Die neuen Kräfte, die allüberall zur Geltung drängten, deren Reformkraft aber, weil sie nicht ‚legitim' war, nicht Rechnung getragen wurde, fühlten sich abgestoßen.

Die ‚Stände' zumal fanden nur äußerlich Berücksichtigung. Der Drang nach politischer Macht, der unbekümmert um Parteidoktrin in der Landwirtschaft, in der standesbewußten und gewerkschaftlichen Arbeiterschaft, in Handels- und Industriekreisen, im neuen und alten Mittelstand, in den akademischen Berufen sich regte, wurde nicht etwa als Gesamterscheinung erkannt und in seinen geistigen Tendenzen erfaßt, sondern nur von den ‚praktischen' Gesichtspunkten der Organisationstechnik und des Wahlopportunismus aus bewertet. So geriet die Parteibureaukratie in ganz Deutschland unter die durch keinerlei System und keinerlei Ideen gezügelte Wucht des hemmungslosen interessenpolitischen Strebens der Klassengruppen. Weil Regierung und Reichstag zu den Ständen nicht rechtzeitig eine organische Machtbeziehung in einer für den ganzen Staat und seine Verfassung günstigen Form angestrebt und gefunden hatten, war man um so mehr den anarchischen, man möchte sagen, den revolutionären Pressionen lo-

kaler Interessenpolitiker ausgeliefert. Bei der Aufstellung der Kandidaten geriet die Parteibureaukratie in die mißliche Lage, diesem Druck überall nachgeben zu müssen, so daß das Gesamtbild der Kandidatenauswahl in Wirklichkeit nicht das Parteiwesen mit seinen alten idealen Grundlagen oder mit seinen neuen geistigen Tendenzen, sondern ausschließlich die Interessen des klassenpolitischen Ständewesens wiederspiegelte. So rächte sich an den Parteien die schon vor dem Krieg bekundete Unfähigkeit, sich auf das Natürliche und Unvermeidliche der gesellschaftsorganisatorischen Entwicklung einzustellen. Die Vertreter der Klassen nahmen sich einfach auf Grund ihrer realen Macht das Recht, die Parteibureaukratie zu vergewaltigen.

Noch ohnmächtiger als die Stände befand sich gegenüber dem Parteibureaukratismus die Jugend. Gegen den Parteibureaukratismus standen schon damals alle geistig regsamen und strebsamen Elemente in Deutschland, selbst wenn sie aus einem Pflichtgefühl heraus gegenüber der als ‚richtig erkannten Partei' Wahlhelferdienste leisteten. Man setzte eben seine Hoffnung darauf, daß die Nationalversammlung ja nur einen abgegrenzten Aufgabekreis habe, den Frieden schnellstens schließen, eine Verfassung schaffen und dann zurücktreten würde. Wer die Gärung im Parteiwesen schon damals in ihrer Tragweite erkannte, hoffte zudem, daß der alte Mechanismus des Parteiwesens von den neuen Kräften gebrochen werden würde, dadurch, daß gerade innerhalb der Nationalversammlung in vernehmlicher Weise der Ruf nach politischer Erneuerung, nach Reform der Parteiführung, nach Umgruppierung und Vereinfachung des Parteisystems erschallen würde. Die Aktivisten unter den Reformern hatten ja nur deswegen in den den Wahlen vorausgehenden Wochen die Kampfansage gegen das alte Parteiwesen zurückgestellt, weil sie von der Nationalversammlung selbst die innere Erneuerung hofften. Trotz der geistigen Öde des Parteilebens und der Unzulänglichkeit der Parteireformen wurde an der Illusion gehalten, daß die eigentlich politische Reformation von der Nationalversammlung selbst ins Volk getragen würde. Dort würden sich die alten Formen lösen; aus neuem Geist, aus tiefster Erkenntnis, aus stärkstem Erleben würden sich neue Ideenkräfte auslösen, um wie ein heiliges Feuer politischer Erneuerung über das ganze Volk auszustrahlen.

Die Volksvertretung, die auf Grund des bureaukratischsten aller Wahlsysteme gewählt wurde, war jedoch eine große Enttäuschung. In die Nationalversammlung traten nur die alten Typen des Reichstags wieder ein und an neuen Kräften einesteils die Partei- und Gewerkschaftsfunktionäre und anderenteils solche Standes- oder Klassenvertreter, die sich um die äußeren organisatorischen Beziehungen zu den Parteien Verdienste errungen hatten. Die jüngere Generation, die den Krieg mit seiner ganzen Tragik physisch und geistig durchgekämpft hatte, fand keine Vertretung. Nur ganz vereinzelte Führerkräfte aus dem deutschen Wirtschaftsleben wurden herangezogen. Die politischen Talente unserer Hochschulen und unserer Litera-

tur fanden überhaupt keinen Einlaß in das Haus der Volksvertreter. Wohin man blickte, fast ausschließlich treue Diener der Parteiautoritäten, hemmungslose Verfechter der ältesten Parteidoktrin. Es zogen auch naiv Gläubige ein, die bislang hinter die Kulissen der Parteimaschinerie und des Parlamentsspiels nicht zu schauen Gelegenheit hatten und mit einem ehrfurchtsvollen Schauer die Räume der Weimarer Nationalversammlung betraten. Unter den 400 Gewählten einige Tatmenschen, gewohnt, zu führen oder zu herrschen, aber ohne Kenntnis der inneren Struktur des Parteiparlamentes und deswegen ohne Einflußmöglichkeit.

Es war deshalb nur zu natürlich, daß von Weimar keine erlösende Sprache ins Volk drang und keine befreiende Tat geschah. Wer hätte auch an der Stelle, wo die Parteioligarchie ungestört ihren Rach- und Machtgelüsten frönen durfte, eine Sprache reden sollen, die als Befreiung vom ödesten und geistlosesten Parteibetrieb empfunden werden konnte! Wer hätte in einer Volksvertretung, deren Ziel doch nicht zuletzt darin bestand, das Parteiwesen vor der Unterminierung und dem Zusammenbruch zu bewahren, die erlösende Tat durchsetzen können, welche den Parteistaat in einen wahren Volksstaat verwandelt hätte! Nicht ein einziges Mal erlebte man, daß in der Nationalversammlung freie, kühne, staatsmännisch veranlagte Kräfte sich regten und den Versuch machten, durch einen alle alten Schranken überwindenden Zusammenschluß eine neue geistige Einheit zu schaffen, welche das Volk aus dem alten Parteielend heraus zum Bewußtsein einer starken Volkssolidarität geführt hätte. Die Nationalversammlung ward nur zu einer typischen Erscheinungsform des altersschwachen Parteiparlamentarismus, da sie zu solch innerer Erneuerung sich nicht fähig erwies und sogar ängstlich jede Handlung vermied, welche äußerer Anstoß zu einer großzügigen Reform hätte werden können. Trotzdem die Not des Volkes und des Staates geradezu nach rücksichtslosem Handeln schrie.

Die Enttäuschung, welche Weimar den ernsteren Schichten des deutschen Volkes bereitet hat, läßt sich kaum in Worten fassen. Die Geistigen aller Parteien wandten sich mit Unbehagen von einer Volksvertretung ab, die das Erbe der nationalen Vergangenheit und die immanente Kraft der deutschen Revolution in einem ruchlosen Machtspiel der Parteien schimpflich verschleuderte. Die Klassen, welche noch vor kurzem kaum zu hoffen wagten, daß sie im Staate selbst, also ohne die Führung des Parteiwesens, auf eigenen Füßen stehen würden, sahen sich durch die Erfahrungen mit der Nationalversammlung in ihrem politischen Machtbewußtsein so gestärkt, daß sie schon jetzt Anspruch erhoben, die Verantwortung für die Leitung des Staates allein zu übernehmen. Das Proletariat zumal ist des Parteitreibens angesichts der Auflösung der sozialdemokratischen Einheitspartei gründlichst satt und drängt mit revolutionärer Wucht zur ‚überparteilichen' Klassenpolitik und Klassenherrschaft.

Die Frauenwelt, die in die Wahlbewegung zur Nationalversammlung hineingetrieben wurde, ohne Richtung und Ziele deutlich vor Augen

zu haben, wendet sich jetzt schon enttäuscht von der Parteimißwirtschaft ab, weil die Parteien der zur Selbstaufopferung bereiten Hingabe des Weibes an eine große Sache nicht würdig erscheinen. Besonders kraß kommt die Enttäuschung der jungen Generation zum Ausdruck. Nichts ist der neuen Generation mehr verhaßt, als daß leere Organisationsmechanik von Epigonen mit dem Anspruch auf Führung auftritt. Die Jugend verlangt mehr denn je persönliche Führung und ideelles Erlebnis. Von Weimar fühlten sie sich abgestoßen, weil sie dort nur den Ungeist einer hohlen Maschinerie walten sahen.

Das Versagen der deutschen Nationalversammlung und die offizielle Bankerotterklärung des Parteiwesens gegenüber dem Zwang zur geistigen Reform und gegenüber dem inneren Gebote einer geistigen Bezwingung der Weltkriegsauflösung rief eine entsprechende und immer stärker werdende Reaktion von unten her hervor. Da die Führung zu neuen Wegen versagte, meldete sich halb anarchisch, halb organisch die Selbsthilfe in den Massen. Innerhalb der verschiedenen Parteien wird nun gründlichst ‚revolutioniert'. Wissenschaftler und Handarbeiter, Staatsphilosophen und Werktätige des Berufs, das weibliche Element und die junge Weltkriegsgeneration, sie alle wühlen die Parteikörper auf und tragen die neuen Ideen der Zeit als zersetzenden und umformenden Gärungsstoff in die alten Parteiorganisationen hinein.

Die alte konservative Partei stellt nur einen großen Trümmerhaufen dar, in welchem bestenfalls noch von einem losen Aggregatzustand gesprochen werden kann. Antisemiten und Philosemiten, Verteidiger des Großkapitals und Wirtschaftskommunisten, Vertreter des Parteiparlamentarismus und Verfechter des Ständestaates, Bismarckverehrer und föderalistische Großdeutsche, großagrarische Interessenten und Vertreter eines idealen konservativen Staatsgedankens reihen sich innerhalb der konservativen Bewegung mosaikartig aneinander. Sie bekämpfen sich auch gegenseitig und reiben sich auf. Von einer geistigen Einheit kann keine Rede mehr sein. Das große, einigende Band eines starken Nationalbewußtseins umspannt die neue konservative ‚Deutsch-nationale Volkspartei'; aber dieses Nationalbewußtsein ist zu oppositionell, zu negativ, zu rückwärts gerichtet, als daß es produktiv wirkte. Mögen die Verlockungen der Agitation noch so sehr zur Betonung des ‚Nationalen' führen, es wird doch der deutschnationalen Partei die große Krisis, die mit dem Zwang zum Positiven heraufbeschworen wird, nicht erspart bleiben.

Die Deutsche Volkspartei befindet sich in einer ähnlichen Lage. Als der linke Flügel zur Deutschdemokratischen Partei überging, gestaltete sich zwar der Parteikörper nach außen hin etwas gleichmäßiger. Der durch Oppositionsstellung gegenüber den herrschenden Parteien bedingte Zusammenhang mit der deutschnationalen konservativen Bewegung verdichtete zugleich den Block der sogenannten nationalen Reaktion. Aber es wirken auch sehr stark die in der konservativen Partei verheerend auftretenden Zersetzungserschei-

nungen auf die Deutsche Volkspartei zurück. Die Überbetonung eines nur rückwärts gewandten nationalistischen Reagierens auf die gewaltigen Umwälzungen der Zeit fördert zwar die Geschlossenheit der taktischen Abwehr und der Angriffsoperationen gegen Demokratie und Sozialdemokratie, aber der Zwang zur positiven Einstellung auf die durch den Weltkrieg und die Revolution zur Debatte gestellten Probleme läßt die Geschlossenheit nicht zur Konsolidierung kommen, lockert vielmehr den inneren Zusammenhang der Partei, wie auch immer wieder den Zusammenhang mit den sehr heterogenen Massen der konservativen Parteibewegung. Nach außen macht die Partei allerdings einen imponierenden Eindruck. Auch verspürt man da und dort in Reden und Kundgebungen etwas von der Kraft neuer Ideen, vom Führerdrang neuer Persönlichkeiten. Aber die Erbschaft der alten national-liberalen Partei ist eine schwere Last. Und die Gesamtereignisse eilen schneller, als der Führung der alten Bureaukratie recht ist.

Die Zentrumspartei hat die Erzberger-Krise des Jahres 1917 verwunden, sie wird den Erzberger-Triumph des Jahres 1919 nicht überwinden. Schon im Herbst 1918, anläßlich der Vorbereitungen zur Nationalversammlung, wurde der alte Gegensatz zwischen konservativen und demokratischen Elementen in einer so oberflächlichen Weise zu Gunsten der demokratischen Gruppe Erzberger entschieden, daß eine scharfe Gegenbewegung früher oder später zu erwarten war. Die christlich-soziale Gewerkschaftsbewegung drohte damals abzuspringen. Sie hielt aber bei der Fahne der Partei, weil sie damals selbst dem Oktober- und November-Illusionismus erlag, jenem ‚Wilsonismus', der den Ausbruch der deutschen Revolution als einen geistigen Sieg der ‚Demokratie' wertete. Inzwischen hat sich innerhalb der Gewerkschaftsbewegung die neue Ideenwelt eines christlichen Solidarismus (Pesch, Stegerwald, Bauer, Steinbüchel, Jäger, Röhr u. a.) stark entwickelt. Ob bei einer neuen Kraftprobe der Kampf mit dem Formaldemokratismus und Opportunismus der offiziellen Partei in der Führung der Gewerkschaft aufgenommen wird, erscheint möglich, doch angesichts der formaldemokratisch festgebissenen Gewerkschaftsmassen unwahrscheinlich. Die konservativ-ständisch orientierten Elemente des rheinischen, westfälischen Bauerntums und die partikularistisch gerichteten Bayern in Verbindung mit einem ähnlich gerichteten Kreise der katholischen Geistlichkeit und einem konservativ-sozialistisch oder national-sozialistisch orientierten Flügel der Intellektuellen werden sich oppositionslüsterner zeigen. Da auch die furchtbaren Folgen des Friedens dem Bewußtsein der Massen näher gerückt werden, wird innerhalb der Zentrumspartei der von rechts und links kommende Sturm gegen den Wilsonismus die opportunistische Führung der Partei gefährden. Täglich droht der Partei infolge der geistig nicht überzeugenden Führerautorität Erzbergers vom Partikularismus her weitere Gefahr. In dem Maße, als auf der anderen Seite die mystische Reaktion auf den Weltkrieg in allen Kreisen des Volkes ohne Unterschied der Konfession, der Klasse und der Partei aus dem Sumpfboden des Kriegs-, Revolutions- und Friedenselends als eine auch für

das politische Leben achtbare, geistige Macht aufwachsen wird, werden jene die Existenz des Zentrums bis jetzt sichernden Motivierungen der Kulturkampfabwehr fallen, welche seit Jahrzehnten im Mittelpunkt der Zentrumspolitik standen und auch bei den Wahlen zur Nationalversammlung eine wenig rühmliche Rolle gespielt haben. In dem „Kulturkampf", der uns jetzt bevorsteht, hat die konfessionelle Scheidung für das politische Leben keine normative und parteibildende Kraft mehr, weil das deutsche Volk nicht politisch in ein katholisches und ein evangelisches Lager sich scheidet, sondern in zwei Fronten, die quer durch die ganzen bisherigen Parteien hindurchgehen werden: das Heerlager eines konservativen nationalen Solidarismus oder Sozialismus und das Heerlager eines radikalen, revolutionären, materialistischen Bolschewismus.

Weil die Zeiten nach der eben genannten geistigen Frontverschiebung der deutschen Nation hindrängen, wird die Lebenskrisis besonders auch die deutsch-demokratische Partei in ihrer jetzigen Form verhängnisvoll treffen. Diese Parteibewegung erscheint schon jetzt durch die restlose Erfüllung aller sogenannten demokratischen Forderungen des 19. Jahrhunderts überwunden zu sein. Die Massen in ihr streben begierig nach einem neuen politischen Inhalt. Die Partei kann ihnen diesen Inhalt ohne eine großzügige Erneuerung ihrer selbst nicht gewähren. Die reaktionäre Festlegung auf die von Naumann typisierte national-soziale Gefühlseinstellung genügt für die heutige Zeit nicht mehr. Darum geht eine gewaltige Erschütterung durch den Parteikörper: die jungen Demokraten lehnen sich gegen einen Disziplinbegriff auf, der nicht mehr an hohen, neuen Zielen objektiviert werden kann. Die Konjunkturpolitiker und Konjunkturgläubigen, die beim Ausbruch der deutschen Revolution zur Demokratie als dem Mittelpunkt der politischen Macht und zugleich als dem geistigen Zentrum zwischen den Extremen links und rechts rutschten, befinden sich nunmehr in einem Zustande der Enttäuschung. Diejenigen, welche die Bewegung als agile Menschen des oberflächlichen Parteigetriebes um der Bewegung willen lieben, strömen aus der Partei wieder heraus, um bei der Reaktion rechts oder bei der Revolution weiter links Wirkungsmöglichkeiten für ihre übersprudelnde Aktivität zu finden. Der größte Teil möchte den einmal gegebenen Parteiapparat nützen, um die Ideen der Zeit als neuen Wein in alte Schläuche zu leiten. Andere geben die Hoffnung auf, wollen aber weder nach links noch nach rechts parteipolitisch entarten und suchen jetzt außerhalb ihrer bisherigen Organisation neue politische Bekenntnisgemeinschaften.

Am schicksalsschwersten wohl wird die Sozialdemokratie von der revolutionären Zersetzung getroffen. Hatte man seit einem Menschenalter schon immer den Zwang zur Programmänderung, der sich aus den intellektuellen Resultaten des kritischen Forschens innerhalb des revisionistischen Flügels und aus den Erfahrungen des Partei- und Gewerkschaftslebens ergab, mit dem Hinweis auf die Parteidisziplin und die Klassensolidarität abzu-

lehnen versucht, so zeigte sich beim Ausbruch der deutschen Revolution recht bald, daß die äußerlich fest gehaltene Solidarität der sozialdemokratischen Führer wie der sozialdemokratischen Massen mehr wie künstlich war. Wenn sich schon während des Krieges die Organisation in einen mehrheitssozialdemokratischen und einen unabhängigen Flügel trennte, weil die taktische Einstellung zu den Fragen der Kreditbewilligung die Geister schied, so zeigte sich alsbald, daß diese Trennung doch nur möglich gewesen, weil hinter jener taktischen Meinungsverschiedenheit die größten Ideengegensätze allgemeiner Art sich verbargen und sich nur an der einen Frage der Kriegsanteilnahme, mehr als den Vertretern der Parteisolidaritätsidee lieb war, entzündeten. Gerade der Umstand, daß die Trennung der beiden sozialdemokratischen Parteien vielfach nur als ein durch den Krieg bedingtes oberflächliches Auseinanderfallen bezeichnet und auch empfunden wurde, hat dann logischerweise zur Folge haben müssen, daß eine weitere Sezession eintrat, welche die innersten und aufwühlendsten Gegensätze innerhalb der Partei in den Vordergrund schob und die Frage des Krieges zu dem herabdrückte, was sie auch wirklich war, eine die zwei großen Ideenwelten der modernen sozialdemokratischen Bewegung scheidende äußere Veranlassung.

Der Zerfall der sozialdemokratischen Parteiorganisation in drei völlig geschiedene und sich aufs schärfste befehdende Einzelparteien ist jedoch nur ein Symptom für eine noch viel tiefer gehende Auflösung. Wenn an der Interpretation des Marxismus die von allen sozialdemokratischen Führern mit Eifer gewollte Solidarität des Proletariats zerbricht, dann liegt die Vermutung nahe, daß der Marxismus selbst toter Buchstabe geworden ist und durch den Gang der geschichtlichen Entwicklungen weit überholt worden ist. Da die Beendigung des Krieges zusammenfällt mit dem revolutionären Aufstieg des vierten Standes zu einer politisch ausschlaggebenden Stellung im Staate, muß die durch die innere Erstarrung des Parteimarxismus erwirkte Unbrauchbarkeit marxistischer Theorien und marxistischer Schlagworte die zur staatsmännischen Verantwortung emporgestiegene Parteibewegung der Sozialdemokratie tödlich treffen. Die natürliche Folge davon ist, daß einerseits eine allgemeine geistige Verwirrung innerhalb der führenden Kräfte der Partei um sich gegriffen hat, daß auf der anderen Seite die geführten Massen den Glauben an die bisherigen Parteiführer verlieren. Das durch den äußeren Aufstieg zur Macht gesteigerte Streben nach Einigkeit und Solidarität läßt nun die Arbeiterklasse den Schrei nach der Massendiktatur des Proletariats erheben. In dem Maße, als die Partei sich zersetzt, drängt die Klasse zum Zusammenschluß. Da aber bei dem verzweifelten Schrei nach politischer Machtkonzentration des klassenbewußten Proletariats auch wieder ein Flügel der Sozialdemokratie parteimäßig die Führung ergreift, wird der Zusammenschluß unmöglich gemacht, und es reizt daraufhin die Enttäuschten der Klassensolidaritätsidee, diese Hindernisse und inneren Hemmungen durch revolutionäre Gewaltakte, durch Putsche usw. zu überwinden.

Die allgemeine Parteidämmerung wird von den meisten Politikern nur in bestimmten oberflächlichen Erscheinungen erkannt und dementsprechend nur symptomatisch behandelt. Viele glauben immer noch, daß die Parteizersetzung eine vorübergehende Krisis darstelle, daß sich in Bälde wieder die alten Parteien konsolidieren müßten. Es wird gänzlich übersehen, daß die Parteirevolution nur eine Teilerscheinung der Weltkriegsrevolution ist, und daß sie nur mit gewaltiger Veränderung ihren Abschluß finden wird.

Die Hoffnung, daß die bestehenden Parteien von sich aus die revolutionäre Krisis überwinden und den von außen wie von innen kommenden Stoß auffangen könnten, ist deswegen unbegründet, weil innerhalb der Parteien die Führung längst nicht mehr in den Händen solcher Männer sich befindet, die Gesamtprobleme mit synthetischer Geisteskraft anzufassen und zu lösen die geistige Schwungkraft, den persönlichen Mut und die hochethische Verantwortungsfreudigkeit besäßen. Allüberall herrscht der Repräsentant, der äußere Exponent, der Beauftragte, nirgendwo der Führer. Der typische Parteiorganisator ist nur dienender Verwalter einer bureaukratisierten und veräußerlichten Parteimaschinerie. Was den Parteien in diesen Zeiten fürchterlichster Gärungen not täte, das wären gerade umgekehrt solche Persönlichkeiten, die als schöpferische Führer mit intuitivem Erschauen, mit freiem Blick ins Weite, mit genialer Gestaltungskraft die Parteirevolution im Zusammenhang der Weltrevolutionsvorgänge erkennen würden, die dann aus dem Geistes-Chaos, das in politicis alle Menschen ergriffen hat, neue Erkenntnisse, neue Programme, neue Aufgaben mit voller Wucht für die Allgemeinheit formulierten und zu praktischen Entwicklungsmöglichkeiten selbst mit dem brutalen Mut zur unbedingten Wahrheitsliebe und zur verantwortungsfrohen Tat den Anstoß gäben.

Die Frage ist nicht die, ob irgendeine Partei sich reformiert und die ‚Errungenschaften' der Revolution assimiliert, sondern ob das Parteiwesen als Ganzes im Staate die bisherige überragende politische Bedeutung behalten wird, ob die Menschen des 20. Jahrhunderts ihren Weg zum Staate zwangsläufig wie bisher durch die Parteiorganisation hindurch gehen werden, ob die organisierte Gesellschaft sich der Tyrannei der Parteibureaukratie auch weiterhin beugen wird, ob zwischen Parteien und Ständen im Staate wohl abgegrenzte Machtkompetenzen öffentlich rechtlich festgelegt werden, ob wir nicht vielleicht das ganze alte Parteiwesen im neuen Gesellschaftsstaat entbehren werden, ob an Stelle des alten Parteiparlamentarismus nicht ein vollkommen neues Volksvertretungssystem treten wird, ob nicht die geistigen Imponderabilien des alten Parteilebens wieder zu großen, des spezifischen Organisationscharakters des 19. Jahrhunderts entkleideten politischen Ideenbewegungen werden. Alle diese Probleme sind durch die Weltkriegsrevolution aufgerollt, und es wird in der politischen Welt keine Ruhe eintreten, bis entsprechende glückliche Lösungen gefunden sind.

Hier fällt den Geistigen der deutschen Nation an einem der größten Schnittpunkte der ganzen Menschheitsgeschichte eine entscheidende Rolle zu.

Die Reform des Parteiwesens und neue Wege der Politik können von den Berufs- und Zunftpolitikern des alten Parteilebens kaum noch gefunden werden. Diese sind zu sehr Sklaven der alten Zeit und Beauftragte von den durch die neue Zeit in ihrer Existenz bedrohten, hohlen Organisationsformen, als daß von ihnen Erneuerungen und kühne Reformen ausgehen könnten. Nur die geistig Freien innerhalb der Parteien, nur die zahlreichen, außerhalb des starren Parteizwanges lebenden Vertreter der deutschen Geistigkeit in Wissenschaft, Kunst, Literatur und Politik, nur die im Schützengraben erprobten Kämpfer der geistigen Weltkriegstragödie sind in der Lage, durch Schrift und Wort und Tat den jungen frischen Boden des deutschen Volkstums mit lebensfähig politischer Saat zu beglücken.

Die Weltkriegsrevolution war der große Pflug, der mit schneidender Schärfe die zum größten Teil erstarrte und vertrocknete Erdkruste aufgewühlt hat, wozu auch gerade das mechanisierte und materialisierte, entgeistigte Parteileben gehörte. Die alten Parteien selbst werden in die Tiefe gestoßen. Es muß sich nun zeigen, ob in diesen Tiefen die Natur des deutschen Volkes noch kräftig genug ist, um die während des Krieges und auch jetzt während der Revolution gestreute neue Saat zum Aufschießen zu zwingen. Dann wird vielleicht in nicht zu ferner Zeit nach den Aprilstürmen der Uebergangsperiode auch gute, neue Frucht reifen.

Psychotechnik / Von Eugen Rosenstock

Das psychotechnische Vorgehen. — Die Anschauung der Psychotechniker. — Die Leistung der Psychotechnik.

I. Das psychotechnische Vorgehen.

Eine Fabrik R. hatte im Kriege an der Fräsmaschine bis zu 50 Prozent Ausschuß, weil die Arbeiterinnen über den Anschlag hinaus drehten. In dieser Notlage kommt der Inhaber auf den Gedanken, einen Apparat zu bauen, der das Gelenkgedächtnis der Arbeiterinnen, also den Grad ihres Tastsinnes, beim Drehen der Spindel zahlenmäßig feststellt. Die Arbeiterinnen werden mit Hilfe dieses Apparates ausgesiebt. Der Ausschuß sinkt bis auf 2 bis 3 Prozent. Die Fabrik übertrifft die gesamte Konkurrenz um ein Mehrfaches an Gewinn.

Der Apparat, der diese zahlenmäßige Prüfung einer Eigenschaft des Arbeiters ermöglicht, und der in dieser Fabrik aus dem Bedürfnis des Tages heraus entsteht, heißt ein psychotechnischer. Das Kennzeichen eines solchen ist, daß die Tätigkeit eines Menschen an ihm anstatt in der Wirklichkeit ausgeprobt wird. Anstatt daß die Fräserinnen nach ihren Leistungen an der Fräsmaschine im Laufe einiger Wochen ausgesondert werden, sondert sie der Apparat binnen einiger Stunden aus. Zu einem psychotechnischen Vorgehen gehört also dreierlei: Die Wirklichkeit, in der eine menschliche Eigenschaft benötigt wird, muß durch eine bloße Nachbildung in Form eines Apparates, ein sogenanntes Schema der Wirklichkeit, ersetzt werden. Dieses Schema muß zahlenmäßige, von einer Skala ablesbare, untereinander also vergleichbare Ergebnisse liefern. Es muß in Stunden, höchstens in Tagen, dasselbe leisten, wofür die Wirklichkeit Wochen oder Monate braucht.

Der Regelfall, für den die Psychotechnik in Amerika ausgebildet worden ist, lag etwa so: Eine Fabrik hat zwanzig gleiche Stellen zu besetzen. Sie hat hundert Stellungsuchende vor sich. Nimmt sie die ersten zwanzig, so verliert sie vielleicht die geschicktesten Bewerber. Ein Erproben aller kann nur stattfinden, wenn es in wenigen Stunden bewältigt werden kann. Es wird also ein Schema der verlangten Arbeit entworfen, die Eigenschaften z. B. der Sehschärfe, des Augenmaßes, der Auffassungsgabe, des Gedächtnisses als notwendig ermittelt. Es werden vier Apparate oder Prüfungen ersonnen, die einen zahlenmäßigen Vergleich über je eine der Eigenschaften bei allen Bewerbern gestatten. Die Prüfung der Aufmerksamkeit besteht z. B. darin, daß ein Wort in einem schmalen Schlitz kurz aufleuchtet. Der eine braucht $^1/_{10}$, der andere $^3/_{10}$ Sekunden, um das Wort aufzufassen. Der Erste ist also dem Zweiten um das Dreifache an Auffassungsgabe durch das Gesicht überlegen.

Oder es werden Worte vorgesprochen und ermittelt, wie viele ein jeder bei einmaligem, zweimaligem und dreimaligem Vorsprechen auswendig behält.

Das Entscheidende bei diesen kurzen Prüfungen, für die der Ausdruck ‚Test' auch in Deutschland eingebürgert wird, ist der objektive Maßstab. Der Prüfende kann keinerlei Verantwortung übernehmen. Er kennt keinen der hundert Prüflinge und hat keine Zeit noch Veranlassung, einen kennen zu lernen. Er beabsichtigt, völlig gerecht zu verfahren. Diese Gerechtigkeit wird einzig durch Zahlen, vergleichende Tabellen ermöglicht. Ohne solche objektiv ablesbaren Vergleichszahlen handelt es sich nicht um die amerikanische Psychotechnik, sondern um das in Europa altbekannte Prüfverfahren. Bei diesem stehen Prüfling und Prüfer sich unmittelbar gegenüber und der Prüfling ist der Gewissenhaftigkeit des Prüfers ausgeliefert. Der Prüfer bildet sich auf Grund beliebiger Hilfsmittel ein Urteil. Bei dem psychotechnischen ‚Test' schiebt sich zwischen Prüfer und Prüfling etwas Objektives, ein Apparat und die Zahlenwerte, die jede menschliche Willkür ausschalten.

Der Test ist für eine Firma da zweckmäßig, wo auf eine Stelle mehrere Bewerber kommen. Leidet sie an Arbeitermangel oder scheut sie häufigen Wechsel, so wird sie mit den Arbeitern vorlieb nehmen, wie sie einmal sind. Bei achtzehn Bewerbern um zwanzig Stellen ist für Psychotechnik kein Raum. Ein ebenso geistvoller wie erfolgreicher amerikanischer Maschinenbauer, James Hartneß, predigt Anstellungs- und Verwendungsgrundsätze für seine freilich hochgelernte Arbeiterschaft, die aller Psychotechnik zuwiderlaufen. ‚Die Leitung sollte keine Eile haben, statt eines Mannes, der etwas schlecht gemacht hat oder es nicht begriff, einen Fremden einzustellen, nur deshalb, weil seine Fehler ihr noch unbekannt sind.' Oder: ‚Die Hauptaufgabe der Leitung ist, die Menschen so zu nehmen, wie sie auf Erden sich finden.' In einem solchen Unternehmen kann Psychotechnik immer noch eine Rolle spielen für die Aufteilung der Arbeiter auf die einzelnen Hantierungen. Aber wenn es sich nur um ein Mehr oder Weniger, um eine Einigung handelt zwischen Leuten, deren Verbleib im Betrieb feststeht, so fällt etwas fort, was zur Vollständigkeit des Testverfahrens gehört: das System von Mindestzahlen, von absoluten Werten, die einen Mann für schlechthin unfähig zu einem Beruf erklären.

Es ist ein grundlegender Unterschied zwischen dem relativen Test, wo zwei Arbeiten zwischen zwei Arbeiter zweckmäßig verteilt werden sollen, jeder Arbeiter aber bestimmt eine Arbeit erhält, und dem absoluten Test, wo der Prüfling, der gewisse Zahlenwerte nicht erreicht, durchfällt.

Der absolute Test aber ist für die Entwicklung der Psychotechnik die Regel gewesen. Der absolute Test kann nur da auftreten, wo die arbeitvergebende Stelle das Recht hat, die Arbeitsuchenden zu nehmen oder nicht zu nehmen, wie es ihr gefällt. Ein Vergleich mit einem alten Rittergut mag zeigen, worauf es ankommt. Hier war der Gutsherr nicht in der Lage, eine Bauernstelle zu legen oder einzuziehen, nur, weil ihm die Fähigkeiten des Bauern nicht ausreichend schienen. Mochte die Arbeit notleiden, der Bauernsohn hatte ein Recht auf die erledigte Stelle. In

Amerika aber war durch die ständige Anwanderung von Übersee die Industrie in der Lage, den absoluten Test zu handhaben. In Deutschland war dazu vor allen Dingen einer befähigt: der Staat. Für Staatszwecke ist die Psychotechnik in Deutschland zuerst ausgebildet werden. Im Kriege bedurfte es der Auswahl tüchtiger Rekruten für Kraftfahr- und Fliegertruppen. Es mußte mit dem geringsten Zeitverlust möglichst unparteiisch und ohne jede Personalkenntnis ein völlig entwurzeltes Menschenmaterial zweckmäßig ausgesucht werden. Für die Heeresverwaltung hat daraufhin Dr. Moede, ein Schüler des Experimental-Psychologen Wundt in Leipzig, ein Schema und einen Test des Kraftfahrerberufes entworfen. Und etwa 40000 Rekruten konnten nach diesem Schema untersucht werden.

Von hier aus griff die Psychotechnik über auf die anderen Lenkerberufe (Trambahner). In Amerika ist der Test an der Universität Chicago für die Studenten als Intelligenzprüfung durchgeführt worden nach dem Muster des Test, den die Militärbehörde dort angewendet hatte. Es ist aber bezeichnend, daß den Amerikanern nicht gelungen ist, hierbei den Charakter des psychologischen Vorgehens rein zu erhalten. Unter fünf Prüfungen befindet sich nämlich auch eine (N. 4), die fünf Fragen in je drei Minuten zu beantworten fordert, z. B. welche Entwicklung wird die Regierung der U. St. A. in den nächsten zehn Jahren einschlagen? Die Antworten auf diese fünf Fragen werden nicht zahlenmäßig bewertet! D. h. man ist zu dem gewöhnlichen europäischen Prüfungswesen zurückgekehrt mit Verantwortung des Prüfers, allerdings noch in einer sehr rohen und abgekürzten Form. (Industrial Management 19. Juli 1919 S. 23.)

In Deutschland wirkt die Psychotechnik auf das Lehrlingswesen ein. Die Fabriken in Berlin, wie Borsig, Loewe, Riebe, die unter den gespannten Arbeiterverhältnissen zu leiden haben, sind dazu übergegangen, die Verantwortung für die Ausbildung des Lehrlings dem Psychotechniker zuzuschieben. Die Prüfungen der Lehrlinge werden also von Dr. Moede in Charlottenburg ausgeführt. Z. B. meldeten sich für 12 Lehrstellen 30 Knaben, und unter diesen der Sohn eines Obermeisters der Fabrik und der Sohn eines Spartakistenführers. Der Test wies jenen an die 23. und diesen an die 26. Stelle. Beide also fielen durch. Die Fabrikleitung war aus ihrer Verlegenheit. Die Arbeiterschaft war durch die Objektivität der Prüfung beruhigt. Die Direktion war „gedeckt", ein Begriff, der heute aus dem Militär und der Bureaukratie seinen Einzug hält auch in die Industrie.

Die Ausschaltung persönlicher Verantwortung hat für die heute von Schwierigkeiten umringte Werkleitung und ihre Ingenieure viel Bestechendes. Die Arbeiterschaft, vor allem die USP. und die Kommunisten (Arbeiter-Ausschuß bei Borsig) erblicken gleichfalls in der Ausschaltung persönlicher „Willkür" einen Sieg über die verhaßte „Meisterwirtschaft". Der Dritte, der den beiden anderen das geistige Rüstzeug liefert, ist der Experimentalpsychologe, der endlich seine Stunde anbrechen sieht, wo er das Volk seinem Verfahren unterwerfen kann.

Bereits hat der Gewerkschaftskongreß in Nürnberg das psychotechnische Vorgehen bei der Lehrlingseinstellung gefordert. Die unabhängigen Sozialisten nennen die beim Test entworfene ‚Seelenkarte', weil sie ihnen die Befreiung von den Meistern verheißt, ‚Ehrenkarte'. In dem Sassenbach'schen Ausschuß für Lehrlingswesen ist im Oktober 1919 der Vorschlag gemacht worden, die Berufszuteilung für das ganze Reich einheitlich auf psychotechnische Grundlage zu stellen. Je nach dem Ausfall der psychotechnischen Prüfungen, die der Staat ausführt, sollen die Lehrlinge den einzelnen Fabriken zugewiesen werden.

Professor Schlesinger in Charlottenburg hat die Parole ausgegeben, vom Arbeiter bis zum Generaldirektor solle der größtmögliche Wirkungsgrad durch Psychotechnik herausgeholt werden. Und ein Ausbildungskursus im Testverfahren ist von Dr. Moede dazu benutzt worden, eine große Kundgebung zu Gunsten seiner Bestrebungen herbeizuführen.

Ingenieure, Psychologen und Sozialisten beschäftigen sich mit der Psychotechnik. Sie machen einander gewisse Einwände. Z. B. ist der häufigste der, daß doch Fähigkeiten durch Übung erworben werden können. Eine vom Test aufgezeigte Unfähigkeit sei also überwindbar. Hierauf lautet die Antwort: Auch der Befähigte gewinnt durch Übung. Er gewinnt oft sogar mehr durch Übung als der Unbefähigte. Der Abstand zwischen beiden bleibt also bestehen. Aber es wäre für den absoluten Test immer noch wichtig, wenn die Übung dem anfangs schlechthin Unfähigen zum Überschreiten der Mindestwerte verhülfe. Dann hülfe sie also doch die Ausmerzung eines Menschen überwinden. Bei reichlichem Andrang der Prüflinge bleibt dieser Einwand freilich nebensächlich.

Ein anderer dringt tiefer.

Die Psychotechnik will höchste Wirkungsgrade erzielen. Aber ihr Vorgehen beruht darauf, den Geeigneten an die geeignete Stelle zu bringen, so daß er sie sozusagen spielend bewältigen kann. Die Verbindung eines anders gesonnenen, anders gerichteten Menschen mit einem ihm von Haus aus fremdartigen Berufe wird nur als Qual und Vergeudung, als Kraftverlust angerechnet. Wir wollen einmal unterstellen, das sei ein Kraftverlust. Wenn nun aber durch die Anstellung dessen, der den Beruf spielend meistert, ebenfalls ein Kraftverlust entsteht? Der, dem ein Beruf schwer fällt, wird jedenfalls eins nicht leicht: übermütig werden. Das Joch des Berufes wird ihn beugen; es wird ihn vielleicht zerbrechen. Aber er wird nicht über die Stränge schlagen, nicht leichtsinnig und nicht frech werden. Es scheint dies eine belanglose, weil seltene Sache. Aber das ist es gerade für die psychotechnisch behandelten Berufe nicht. Denn die Psychotechnik beschäftigt sich nicht mit den einfachen, niedrig stehenden oder einsamen Berufen, sondern mit den verantwortungsvollen, in Menschengruppen unmittelbar hineinwirkenden Tätigkeiten des Kraftfahrers, Trambahners, Telephonisten. In all diesen Berufen erzeugt Meisterschaft fast regelmäßig Übermut und Überhebung. Es sind die besten Chauffeure, die am meisten Polizei-

verordnungen übertreten. Diese Polizeiverordnungen sind aber nicht irgend etwas Äußerliches, sondern sie gehören genau so zur Bestimmung eines Berufes wie die Vorschriften z. B. für Arzt und Apotheker, ohne die kein Mensch seines Lebens sicher wäre.

Die Psychotechnik übersieht also bei ihrer Vorliebe für das Talent, für die Begabung, den Kraftverlust, der durch Entartung eintritt. Der Mensch kann entarten und er entartet regelmäßig bei Beseitigung von zuviel Widerständen.

Es müssen also die Mindestwiderstände ermittelt werden, die eine Entartung der Menschen in einem bestimmten Berufe verhindern. Die Nervenärzte wissen von einer Krankheit, die erfolgreiche Menschen befällt. Sie erkranken einzig daran, daß sie zu wenig leiden. Das ‚Üppigwerden' ist eine Krankheit aus Mangel an Widerstand.

Ich füge hier zwei Lebensläufe von heute an.

1. Jemand hatte eine glänzende Begabung für Geschichte. Die wirtschaftlichen Verhältnisse und die Zeitmode bewogen ihn aber, Elektrotechniker zu werden. Sein Trieb zur Geschichte war spielerisch, glänzend, aber Widerständen nicht gewachsen. Er fügt sich daher ohne Schmerz der rein wirtschaftlichen Berufswahl. In dem neuen Beruf aber bricht sachte der unterirdische Strom einer ursprünglichen Begabung an die Oberfläche und es entsteht eine ganz neue Berufsmischung, nämlich ein Historiker der Technik! In diesem Falle würde ein psychotechnisches Vorgehen den Knaben auf die Geschichtslaufbahn geschoben haben. Er würde eine gleichgültige Mittelmäßigkeit geblieben sein.

2. Ein begabter Student der Chemie will zum Theater. Dabei leidet er an Stimmbruch, ein von der Psychotechnik als — ‚3', als absolutes Hindernis für den Schauspielerberuf bezeichneter Schaden. Er setzt gegen tausend Widerstände durch, die Bühne zu betreten. Die ungeheuere Willensanspannung erzeugt einen Kraftüberschuß, der ihn trotz und mit den angebornen Schäden zum Meister macht.

Die Psychotechnik würde am liebsten durch staatlichen Zwang, jedenfalls aber durch rücksichtsloses Vorgehen Fall 1 wie 2 unmöglich machen. Weder in 1 noch in 2 würde sie ihr Ziel, den größten Wirkungsgrad zu erreichen, durch ihr Vorgehen gefördert haben. Feldhaus wäre heute Oberlehrer, Albert Bassermann Chemiker. Bloß angebornes Können ist keine Kunst. Sondern Kunst wächst aus Selbstüberwindung; erst Kunst zeigt einen hohen Wirkungsgrad.

Der Psychotechniker schüttelt über solche Einwände lächelnd den *Kopf*. Er kommt von der Massenarbeit her und will Massenarbeit. Die Einzelbeispiele beweisen ihm nichts. Denn sie sind Einzelbeispiele, also Ausnahmen.

Darum ist es wenig förderlich, bei solchen Einzeleinwänden zu verharren. Beide Teile bleiben da doch gewöhnlich auf ihrem Standpunkt. Fragen innerhalb des psychotechnischen Vorgehens werden unlösbar bleiben, ehe wir nicht die Quelle dieses Vorgehens in der geistigen Welt des Psycho-

technikers aufgesucht haben. Ehe wir zu seinem Tun Stellung nehmen können, müssen wir in seine Anschauungsweise eindringen. Denn es könnte sein, daß Laie und Psychotechniker sich in getrennten geistigen Welten bewegen.

II. Die Anschauung der Psychotechniker.

Techniker und Arbeiter suchen heute von innen heraus nach der Gestaltung ihrer Lebensverhältnisse. Zu solcher Gestaltung gehört notwendig eine Nachwuchsordnung. Der Bauer hat einen festen Erbgang. Vom Arbeiter bis zum Generaldirektor hat die Welt der Technik keine naturgegebene Erbfolge. Für den Nachwuchs fehlt es an einer Ordnung. Sie muß mit geistigen Mitteln erarbeitet werden. Diese Aufgabe also steht vor Technikern und Arbeitern. Beide sind bei ihrer Lösung unabhängig von den sozialpolitischen Schranken geworden, die bisher aus der alten geistigen Welt von Staat und Kirche sie umgaben. Sie können ‚von innen heraus' schaffen. Dies ‚von innen heraus' bedeutet zunächst nichts weiter als ‚auf eigene Faust'. Ingenieur und Arbeiter fragen nicht nach fremdem Geiste, sondern sie suchen selbständig das Gestaltungsgesetz ihres Lebensgebiets. Beide wenden bei diesem Versuche also das geistige Handwerkszeug hemmungslos an, das sie zu handhaben gewohnt sind, der Ingenieur das technische, der Arbeiter das parteipolitische. Sie übertragen aus ihren bisherigen Gedankenkreisen ihre gewohnten Begriffe auf den neuen. Die Welt des Technikers war die Maschine. Die Welt des Arbeiters war die Partei.

Was für Maschinenbau und Parteipolitik in Gebrauch war, das soll nun für den Aufbau und die Politik des Wirtschaftslebens und für die Volksordnung Verwendung finden.

Maschinenbau und Parteipolitik streben beide nach höchster Zweckmäßigkeit, Folgerichtigkeit und Berechenbarkeit (sogenannter Rationalität). Sie streben nach Ausschaltung der menschlichen Unberechenbarkeit und Eigenart. Denn eine Maschine soll den Menschen ‚ersetzen'; eine Partei soll den Menschen ‚vertreten'. Ersatz und Vertretung wollen sie, also einen Mechanismus oder einen Apparat oder eine Organisation, die den leibhaftigen Menschen mit seinen Absonderlichkeiten überflüssig machen.

Das genügte, solange das Zusammenleben und die Erbfolge dieser leibhaftigen Menschen durch andere Mächte geregelt wurden. Heut aber soll das wirkliche Leben von 15 Millionen Menschen in der Industrie, so wie sie sind, unersetzbar und unvertretbar, vom Ingenieur und Arbeiter zusammengefügt, erhalten und erneuert werden.

Die Maschine ahmt die menschliche Kraft nach, die Partei den Willen der einzelnen Menschen. Die Maschine hat keine Seele, die Partei auch nicht. Beide zielen ausdrücklich auf etwas nur Rationales ab, auf die Kraftäußerung von ‚Pferdekräften', auf den Willensausdruck von Stimmzetteln und Mitgliedsbeiträgen. Jetzt aber handelt es sich nicht um Nachahmung entweder von Kraft oder von Wille, sondern um Einpflanzen und Nach-

schaffen eines inneren Gestaltungstriebs, einer Seele in eine gestaltlos zusammengebrochene Menschenmasse, also um die Einheit jenseits von Kraft und Willen.

Techniker und Arbeiter suchen also nach ihrer Gewohnheit nach dem äußerlich berechenbaren Gesetz für die Seele der Industriemenschen. Da kommt der Experimentalpsychologe und erbietet sich, beiden solche sicheren Ausdrücke auch von der menschlichen ‚Psyche' zu beschaffen. Auch die Psyche ist für ihn aus ihren Äußerungen berechenbar. So finden sich die drei zu gemeinsamer Arbeit. In den hochentwickelten Betrieben, die schon vor dem Kriege die Frage des Arbeiternachwuchses durchdacht hatten, waren die Ingenieure bereits vor aller Psychotechnik genötigt gewesen, den Meistern die Auslese der Lehrlinge abzunehmen. Der Meister geht nach dem Aussehen der Jungen, nach Empfehlung, nach persönlicher oder landsmannschaftlicher Beziehung, nach der Neigung des Knaben und Ähnlichem. Der Ingenieur ist gewohnt, nach sachlichen statt persönlichen Gründen zu entscheiden, und er versucht auch die Menschen nach technischen Wirkungsgraden zu ordnen. Daher hatten sich einzelne Leiter von Lehrlingswerkstätten schon bisher irgendein sachliches Schema entworfen, z. B. das des Durchschnitts sämtlicher Schulzeugnisse des Knaben mit eingehender Kurve über alle Jahre des Schulbesuches und sämtliche Fächer.

Heute aber tritt die Lehrlingsfrage nicht an einige wenige Ingenieure in ausgesuchten hochstehenden Betrieben heran, sondern an den Durchschnitt der Betriebsingenieure. Da wird nach einer allgemeinen, dem Ingenieur liegenden Verfahrensart gesucht, um den Nachwuchs zu sieben.

Ingenieurmäßig ist die Mathematik, der Apparat und die Zahlen-Skala; denn die vorwiegende Aufmerksamkeitsrichtung auf die äußeren Dinge ist dem Ingenieur wesentlich. Die Aufmerksamkeitsrichtung nach innen ist ihm (nach Weyrauch) geradezu ‚sehr hinderlich'. Also wird das Verhalten der Menschen und die eigentümlichen Gesetze des menschlichen Wesens von dem Ingenieur am liebsten mit Hilfe von Zahlen und Apparaten ermittelt werden, so wie er das Verhalten seines Materials und seiner Maschinen zu ermitteln gewohnt ist.

Material und Maschinen sind einer einmaligen, kurzen, intensiven Prüfung zugänglich. Die Eigenschaften eines Rohstoffes lassen sich durch eine kleine Zahl verschiedener Proben sicherstellen. Die Maschine läßt sich ausproben. Ähnlich werden nun ‚Eigenschaften' des Menschen zerlegt und nebeneinander gestellt wie solche des Materials. Zu Eigenschaften des Menschenmaterials werden so z. B. Auffassungsgabe, Gedächtnis, Ausdauer, Schließvermögen, Tastsinn (Gelenkgedächtnis), Mut. Gewisse Eigenschaften sind leider der Beobachtung unzugänglich, wie Ehrlichkeit, Treue, Eifer, Verläßlichkeit (Ind. Management 19. Juli 1919, S. 21). Die Entscheidung baut ausschließlich auf den berechenbaren Eigenschaften auf.

Wie jedes Material dem Fabrikat nach seiner Eignung zugeordnet wird, so das Menschenmaterial dem einzelnen Fabrikationszweige. Die Fabri-

kationszweige, die Berufe, werden geordnet nach Eigenschaften, die sie von ihren Arbeitern fordern.

Am sichersten ließen sich offenbar jene Berufe ordnen, die von ganz wenigen ausgeprägten Eigenschaften abhängen (Holzfäller, Steinklopfer, Erdarbeiter).

Aber um diese kümmert sich der Psychotechniker nicht, weil sie ihm zu primitiv sind. Er tritt sogleich mit einem kühnen Sprung an die komplizierten Bilder höherer Berufsarten heran. Also da, wo die Psychotechnik vielleicht ausreichen kann, wird sie gar nicht angewendet, weil es sich nicht lohnt. Auf den Stufen aber, wo sie angewendet wird, handelt es sich gleich um eine solche Fülle verschiedener Eigenschaften, daß von einem schrittweisen Aufbau der Psychotechnik aus den einfachsten Elementen nicht die Rede ist. Denn wer alle für einen solchen höheren Beruf wie Maschinenarbeiter wünschenswerten oder erforderlichen Eigenschaften in sich vereinigt, dessen Eigenschaften sind so reich und vollständig, daß er sich nicht nur für den einen, sondern für zwei Dutzend weitere Berufe eignet. Ein solcher Mensch stellt seinen Mann in vielen Berufen.

Die Psychotechniker gleiten über diesen wunden Punkt aller ihrer Tabellen möglichst unauffällig hinüber. Sie tun so, als solle der vollständige Besitz der erforderlichen Fähigkeiten zur Regel werden können. Aber der Mangel bestimmter, zum Beruf nötiger oder erwünschter Eigenschaften in jedem Fache, das den Namen Beruf verdient, sollte uns ebenso selbstverständlich sein wie das Vorhandensein anderer. Jeder muß da kompensieren, d. h. gewisse Ausfallerscheinungen seines Wesens decken. Nicht zwei Menschen betreiben einen Beruf auf die gleiche Art. Denn jeder Mensch bringt seinen eigenen neuen Beruf mit auf die Welt. Die Fähigkeiten und Anlagen in einem Menschen entsprechen nur seinem eigenen Werdebild. Jedes Berufsbild ist bereits ein bloßes Schema für ihn. Müßte ich einen bestehenden Beruf einfach wiederholen, so würde ich verkümmern.

Die Berufsbilder ändern sich unausgesetzt je nach der Menschenart, die sich den Berufen zuwendet. Der Ingenieur ist unser nächster Zeuge für diesen Vorgang. Indem er heut mit seiner ganz anderen Denkweise an die Stelle des Meisters für die Lehrlingsauslese tritt, wird der Beruf des Lehrlingsausbildners ein anderer, neuer Beruf! Ein Bauernsohn, der auf dem Dorfe zum Schmiedehandwerk übergeht, betreibt seinen Beruf anders als ein Schmiedehandwerker in der Stadt, dessen Großvater und Urgroßvater Schmiedemeister waren; dieser wieder anders als ein Schmied in einer großen Fabrikschmiede. Oder ein anderes Beispiel: In derselben Provinz Posen ist ein polnischer Rechtsanwalt etwas ganz anderes als ein deutscher, weil dort sehr viele Adelige in diesen Beruf hineingegangen sind. Diese bringen aber eine andere Berufsauffassung mit als der bürgerliche Deutsche.

Diese berufsumwälzenden Kräfte sind unausgesetzt tätig. Ein Modellschreiner vor 25 Jahren ist etwas anderes als ein Modellschreiner heute

und morgen. Aber diese Kräfte werden von dem Psychotechniker als bloße Ausnahmen behandelt. Denn sein Weltbild ist unbewegt. Und hier begegnet sich der Ingenieur mit dem Sozialisten. Beide sehen eine riesige Organisation des ‚Wirtschaftslebens‘, des ‚Kapitalismus‘, der ‚Industrie‘ vor sich, und in die Maschen dieser ungeheuren Organisation sollen Menschen eingepaßt werden. Woher diese Menschen kommen, welches ihre Bestimmung ist, ob ihretwegen oder durch sie das Wirtschaftsleben vielleicht anders wird, das ist gleich. Die Industrie oder der Staat oder die Gesellschaft oder der Beruf sind gleich da. Sie haben ihre feste Bestimmung. Sie sind das ‚Objektive‘, an dem der einzelne Mensch gemessen und bestimmt wird.

Die Psychotechnik bedeutet also das Bekenntnis zu einem objektiven, d. h. sich gleichbleibenden Wirtschaftsbilde, in dessen Fugen die einzelnen Menschenatome einzufügen sind.

Diese Objektivität soll vom Arbeiter bis zum Generaldirektor über das Menschenmaterial zu Gericht sitzen. Wie konnte es zu einem solchen Anspruche und zu einer solchen Vorstellung von Objektivität, von Mächten, die mehr sind als das Menschenleben, kommen?

Die Antwort lautet: ‚Nur im Kriege und in der für den Krieg sorgenden Verfassung des Staates.‘ Das Kennzeichen des Krieges und des kriegerischen Staates ist: Ausschaltung des Einzelnen, Besonderen, Regelwidrigen. Herstellung unbedingter Ersetzbarkeit aller, vom Soldaten bis zum Generalissimus, Normalisierung vom Gardisten bis zum Trainfahrer, Verpflichtung aller zu bekanntem Dienst.

Die Formel: Auswahl der Geeigneten vom Arbeiter bis zum Generaldirektor ist nur die zivilistische Fassung der militärischen Vorstellung: Vom Landsturmmann bis zum Feldmarschall. Die Vorstellung, die den Psychotechniker beherrscht, ist eine militaristische. Sie sieht im Volk ein Heer, d. h. ein zu bestimmtem Zwecke durch Befehl geordnetes Ganzes: der Sozialismus sieht ein wirtschaftliches Heer, der Militarismus ein kriegerisches. Aber Soldatenbataillone und Arbeiterbataillone sind und bleiben beides Bataillone; Kriegsmaschine und Wirtschaftsmaschinen sind beides Maschinen.

Ist die Volksordnung aber nur ein zu bestimmtem Zwecke durch Befehl oder Anordnung gegliedertes Ganze? Soll sie das sein? Offenbar ist sie das nur in einer einzigen Haltung, im Kampfe ums Dasein und im Kriege. Hier ist der Zweck bestimmt, weil der Gegner allen selbstverständlich ist. Das ist im Volkskrieg ebenso wie im Klassenkampfe des Proletariats oder im technischen Ringen mit den Naturgewalten. Um des Kriegsziels willen werden alle Kriegsteilnehmer entwurzelt und bloßer Rohstoff für die Kampfreihen. Wenn die Psychotechnik psychische Eigenschaften bestimmten, feststehenden äußeren Zwecken zuordnet, so konnte sie sich nur auf dem Boden der Kriegsverfassung so stark entfalten. Es ist kein Zufall, daß Moede und Piorkowski ihre Kraftfahr- und Fliegerprüfungen für die Heeresverwaltung entworfen haben. Für die Heeresverwaltung gab es

nur und durfte es nur geben Menschenmaterial ohne Rücksicht auf Herkunft und Heimat, Vergangenheit oder Zukunft, Erbteil oder innere Berufung dieses Menschenrohstoffes. All das paßt für den Kriegs- und Belagerungszustand, es paßt für einen Zeitpunkt der Zersetzung, wo jede Überlieferung, jeder Familienzusammenhang, jedes soziale Vorurteil, jedes menschliche Leben durch den Krieg zerbrochen ist. Der Augenblick der Demobilmachung ist der letzte Augenblick für Psychotechnik, weil in diesem Augenblick die Volkswirtschaft im ganzen neu aufgebaut zu werden scheint. Aber gerade diesen Augenblick hat die Psychotechnik verpaßt und verpassen müssen. Die heimkehrenden Millionen konnten nicht auf Apparate warten, die noch hätten erdacht werden müssen, sondern sind bekanntlich an ihre alten Plätze zurückgekehrt.

Indessen erwerben wir aus dem Zusammenhang von Kriegsverfassung und Psychotechnik einen Einblick in das, was die Psychotechnik unter Psyche und psychisch versteht. Es ist jenes Seelenstümpfchen, das wir alle aus der Kriegszeit an uns kennen, jenes seelische Existenzminimum, auf das wir uns unter der Uniform zurückgezogen haben. Der unwiderstehliche Druck der militärischen Notwendigkeiten versetzt die Seele in einen hoffnungslosen und wachstumohnmächtigen Zustand. Die Seele wird statisch, d. h. sie wird zusammengepreßt. Schon vor dem Kriege war das Milieu, die Gesellschaft, die Konvention, die ‚Vererbung' in immer stärkerem Maße ein solches beklemmendes Preßmittel. Der Krieg hat die Pflichtenlast der Seele bis ins Unerträgliche gesteigert. Diese Art Seele führt mit Recht den griechischen, zeit- und bewegungslosen Namen Psyche. Sie ist ein festes, abgerundetes Etwas, das, was sich die Philosophen seit Plato und Thomas von Aquino unter einer Seele vorgestellt haben.

Aber so verhält sich nur die Seele, die zu fremden, bestimmten Zwecken zwangsweise geordnet wird, die Kriegsseele des Menschen. Es gibt aber auch noch einen anderen Zustand des Volkslebens, den Frieden. Der Krieg ist nur der eine Pol aller Gemeinschaftsbildung. Die Volksordnung des Friedens sieht umgekehrt aus. Sie hat es mit einem zu unbestimmten Zwecken freiwillig sich ordnenden Ganzen zu tun! Für den Frieden sind Fabrik, Staat, Kirche, Sozialismus, Kultur alles umstrittene, zweifelhafte, durchaus nicht selbstverständliche Zwecke. Für das Volk im Frieden ist das eigene Leben einziges Gesetz; alle Zwecke oder Inhalte dieses Lebens bleiben unbestimmt und veränderlich. Sogar die anbefohlene Arbeit an einer fremden Sache wird im wahren Frieden zu einer Äußerung des eigenen Wesens; die *Arbeit des Arbeiters* wird zu einer *Tätigkeit des Menschen*. Nur wenn der Mensch unter seinem Tun seufzt, nennt er es Arbeit, sonst wirkt, schafft und handelt er.

Im Kriege gibt es einen obersten Kriegsherrn. Es gibt keinen allmächtigen Gesetzgeber des Friedens. So verhält sich auch die Seele genau umgekehrt wie im Kriege. Die Friedensseele ist nichts Festes oder Vorstellbares. Auf sie paßt weder das griechische Wort psychisch noch psychologisch. Denn sie ist nicht ein Ding, eine Substanz, wie die Griechen meinten, sondern

sie ist ein Ereignis. Jede einzelne Seele muß sich ereignet haben, um begriffen zu werden. Sie hat also eine Biographie, eine Lebensgeschichte, die durchlebt worden sein muß, damit sie sichtbar sei. Sie bereitet allen, ihrem Träger am allermeisten, bis zum Tode unausgesetzt Überraschungen. Sie ist — und das verhindert die Anwendung aller Psychotechnik auf sie — die Friedensseele ist zu allem fähig.

Denn sie hat die Kraft, ihren eigenen Zusammenbruch, ihre Enttäuschungen, ihr vollständiges Versagen wett zu machen. Diese Seele wirft alle Berechnungen über den Haufen. Denn sie bringt es ja fertig, gegen ihren Vorteil zu handeln. Treue, Ehrlichkeit, Aufopferung, alle tieferen Eigenschaften entspringen einem unberechenbaren, gegen den eigenen Vorteil gerichteten Wachstum dieser Seele.

Die Psychotechnik hat selbst gefühlt, daß sie ihrem Gegenstand nicht gerecht wird. Zu beredt spricht das Wachstum der Jungen von 14—19 Jahren. Was wird nicht alles, was kann nicht alles aus solch einem jungen Menschen noch werden! Sie hat daher neben dem Experimentalpsychologen den Nervenarzt zu Rate gezogen. Die Pathologie des Jugendlichen, nicht umsonst ist die jüngste Dichtung von ihr erfüllt. Der Techniker läßt sich vom Arzt die eigenartigen Zustände dieser Altersstufe: Scham, Trotz, Flüchtigkeit, Reizbarkeit, erläutern. Nun sind doch alle Rücksichten genommen? Der Arzt ist ja der Hohepriester heut für alles! Aber was bewirkt diese einfache Addition von Psychotechnik und Pathologie? Wieder wird das Wachsen als die Exzentrizität aufgefaßt, die die Kreise des Psychotechnikers zu stören droht. Nicht der Jugendliche wächst, sondern der lebende Mensch wächst. Die Wachstumserscheinungen sind keine Vorbehalte des Lehrlingsalters. Ihr besonders starkes Hervorbrechen gerade in diesem Alter wird von dem Psychotechniker herausgerissen aus dem unaufhörlichen Wachstum des ganzen Lebens, und damit gründlich mißdeutet. Denn es ist zwar richtig, daß auf jeder Lebensstufe ein besonderes Wesen am Menschen neu hervorbricht, aber nur damit es nun durch das übrige Leben zum unverlierbaren Bestandteil des Lebens gehöre. Die Pubertät ist die Stufe, auf der das bewußte Wachstum sich einstellt, aber nur, damit es der Mensch für den ganzen Rest seines Lebens lerne! Der Psychotechniker addiert das Wachstum als Besonderheit des Knabenalters der Psyche des Menschen hinzu. Der Seelenkundige legt das Wachstum deshalb, weil es im Knabenalter sichtbar hervorbricht, dem ganzen Ablauf der Lebenskurve zu Grunde. Er wird also Berufen, die ein Wachstum auf höheren Lebensstufen verhindern oder abtöten, entgegenwirken.

Die Berufe, die vom 40. Lebensjahre ab den Menschen absinken lassen, die ihm kein Reifen und Altern bescheren, wird er für schädlich und änderungsbedürftig erklären. Der fürchterliche Raubbau, den die Industrieberufe, ‚geisttötend', wie sie vielfach gestaltet werden, treiben, wird ihn in die entgegengesetzte Richtung drängen. Er wird die jungen Menschen nicht auf diese Berufe ‚dressieren' oder prüfen, sondern sie ermutigen, durch diese schädliche Form ihres Berufes durchzuwachsen und durchzubrechen.

Wie aber soll das geschehen, wenn dem Jungen beim Eintritt in die Welt diese als eine festgefügte, schematisch erfaßbare, säuberlich kartotekitisierte Staats- oder Wirtschaftsmaschine vor Augen gestellt wird? Wie soll er den Schwung behalten, über das gefährliche 40. Jahr hinwegzualtern, wenn ihm die psychotechnischen Rubriken als Ideal der Gerechtigkeit, Menschlichkeit und Unparteilichkeit ausgegeben werden?

Eine Jugend, die sich durch Psychotechnik gerecht behandelt fühlt, bleibt zeitlebens ein Rekrut, eine Bedientennatur ohne Zivilcourage. Daß Berliner Jungens dieser Verführung zum Opfer fallen und sich tatsächlich gern prüfen lassen, bezeugt nur die Entwicklungsschäden in dieser Stadt. In ihr verlernt der Knabe, den Frieden der eigenen Seele allen äußeren Reizen und Zweckbestimmungen vorzuziehen. Drill und Militarismus des Geistes werden ihre lebentötende Macht über ihn auch in der neuen Form der Psychotechnik behalten.

Aber die Wirklichkeit sieht anders aus. Denn gerade Knaben und halbwüchsige Burschen sind es gewesen, die vor einem Jahre als ungebärdige Wildlinge gegen die Uniform des Krieges gemeutert und uns alle in den Frieden und seine Freiheit hineingerissen haben.

Wir kommen jetzt langsam in diese Friedenszeit. Ist also die Psychotechnik für den Frieden schlechthin unbrauchbar? Mit nichten. Denn Krieg und Frieden sind zwar die unüberbrückbaren Gegenpole der Gemeinschaftsbildung. Da es aber ein und dieselbe Gemeinschaft ist, die bald im Kriege, bald im Frieden lebt, da in jeder Gemeinschaft Zufriedenheit und Kampfstimmung durcheinander strömen, so ragen Kriegsordnungen immer hinein in die Friedenszeit. Dies Ineinanderverschränken beider Ordnungen hat jeder im Kriege kennen lernen können, obwohl dieser Krieg nur noch in bescheidenem Maße Friedensordnung am Leben gelassen hat. Immerhin ist da die Feldpost, die zahllose Fäden in die Heimat zieht; da sind die Schlichtungsausschüsse des Hilfsdienstgesetzes, da ist eine unscheinbare und doch bezeichnende Kleinigkeit, wie die Führung des Doktortitels auch durch den Landsturmmann. Denn was bedeuten diese drei Tatsachen? Sie bedeuten doch, daß die Kriegsordnung hier Umständen Rechnung trägt, die mit dem Kriege nichts zu tun haben, sondern aus dem Frieden stammen. Die Führung des Doktortitels widerspricht den militärischen Rangstufen. Denn aller Rang des Heeres muß an der Uniform erkennbar sein. Der Doktortitel ist ein geistiger Rang; solchen gibt es nur im Frieden. Die Schlichtungsausschüsse machen die wirtschaftliche Kriegführung umständlich. Sie nehmen Rücksicht auf die Freiheit der Arbeiterschaft; Freiheit gibt es nur im Frieden. Die Feldpost schließlich erhält die Neigungen der wandelbaren Seele des Friedens. Sie steigert die Abneigung gegen das Einerlei des Dienstes im Felde.

Also die Seele, die Freiheit, der geistige Rang verlangen eine, wenn auch noch so geringe Rücksicht auch im Kriege. Sie, die das Wesen der Friedensordnung ausmachen, wirken im Kriege als Widerlager, als Schranken, als negative, hindernde Bestimmungen; sie leisten im Kriege dem

Kriege Widerstand. Das muß so sein. Denn das Leben muß auch noch in der kriegerischsten Situation sich eine Hintertür offen halten, die ihm den Rückweg in den Frieden verbürgt. Die Kriegsform des Daseins muß dem Dasein selbst untergeordnet bleiben. Sonst käme ja der Sieg, das heißt: das erhoffte Ende des Krieges, vergebens. Die Volkskraft, die sich nicht elastisch erhält für die Umstellung auf den Frieden, könnte mit dem schönsten Siege nichts anfangen. Deshalb leben Kriegerstaaten vom Immer-weiter-Kriegführen. Deshalb liegt unsere Belastungsgrenze mit Krieg da, wo uns die Umkehr in den Frieden verriegelt zu werden droht.

Es ist umgekehrt ebenso. Die Kriegsordnung ragt in den Frieden herein und leistet dem Kriege Widerstand noch im Frieden. Sie muß hineinragen. Denn die Zusammenfassung des Volksganzen zur gemeinsamen Gefahrabwendung, zum Daseinskampf, muß möglich bleiben. Die Anordnung von oben, die geistige Gleichheit (Uniformierung) und der äußere Zweck bleiben also im Frieden als die negativen, hindernden Bestimmungen erhalten, die das Triebleben, die Mannigfaltigkeit und die Willkür der Friedenszeit abbremsen.

Wie einseitig schaut aber der Psychotechniker das Leben an! Er starrt nur auf die Schutz- und Trutzseite des Seelenlebens und übersieht die Wachstumsseite. Wo die Trutzseite überwiegt, im Heere, in der sozialisierten Arbeit, da kommt es auf die Leistung an, auf die meß- und wägbare Produktion und nicht auf den Menschen. Da ist Psychotechnik die bequeme Handhabe für den Befehlsführer. Auf der Wachstumsseite des Lebens versagt sie. Und die Anschauung ihrer Träger ist gemeingefährlich, weil sie nicht wissen, daß die beiden Seiten des Lebens gleichberechtigt nebeneinander stehen. Sie halten alle Wachstumserscheinungen für bloße Abweichungen von der Regel. Und die Regel haben sie ausschließlich der Trutz-, Kampf- und Außenfront des Lebens abgeguckt.

Damit ermutigen sie aber den Durchschnittsmenschen, am falschen Ort Nervenkraft zu sparen. Im Felde der Offizier ist dazu da, Nervenkraft zu sparen. Er holt sich seine Leute nach dem Alphabet oder nach der Psychotechnik. Wir neigen zu dieser Stumpfheit in der Auswahl der Menschen ohnedies. Wir haben nur wenig Freude an der Verantwortung. Aber im Frieden, das heißt auf der Innenseite des Lebens, sind wir nicht dazu da, nur möglichst Nervenkraft zu sparen und uns hinter Apparate und Zahlenergebnisse zu verstecken, sobald wir mit anderen Menschen zu tun haben. Da sollen wir nach Zusammenhängen, Blutsverwandtschaft, Freundschaft, Nachbarschaft, Not und Erbarmen handeln. Es muß doch zu denken geben, daß schon die Kriegsmaschine diese Entseelung nicht hat vertragen können. Noch viel weniger vermag es im Frieden eine bloß psychologische und psychotechnische Behandlung der Menschen, das Leben aufrecht zu erhalten, geschweige denn es wieder aufzubauen. Psyche und Seele ist zweierlei.

Ingenieur und Sozialist haben beim Experimentalpsychologen nur die

halbe Wahrheit erfahren. Die Psychotechnik ist in sich lückenlos richtig und geschlossen; aber gerade deshalb fehlt ihr das Vermögen, das zum Bemeistern der Welt zuerst erfordert wird: Vielseitigkeit. Sie hat nur ein Ideal: das eines objektiven, lückenlos geregelten Ablaufs einer gesetzlichen Staats- oder Wirtschaftsordnung. Sie vermag daher den Gesichtswinkel des in Naturgesetzen heimischen Berufs- und Parteimenschen zu einem Rechten Winkel der herrlichsten Rechthaberei zu ergänzen. Aber in der Wirklichkeit kommt es auf dieses Rechthaben wenig an. Es ist begreiflich, daß Ingenieur und Sozialist nach der ihnen verwandten Geistesart zuerst Ausschau gehalten haben. Aber sie müssen die Komplementärfarben des Denkens aufsuchen, die erst das Ihre zum Farbenspiel der Wirklichkeit ergänzen. Der Psychotechniker lehrt sie nur quantitativ Neues, hingegen erzwingt der Seelenkundige von ihnen eine andere Art zu denken.

Denn er stellt dem objektiven Ideal des äußerlich in Staat und Wirtschaft sichtbaren Gesetzesablaufs ein nicht minder objektives Ideal entgegen: des Lebenslaufs des Menschen. Es gibt ein objektives Gesetz auch für das Wachstum von Menschen. Freilich, dies Gesetz kann nicht anschaulich und räumlich meßbar gemacht werden. Es ist ja nicht im Raum, sondern in der Zeit. Weil es ein Gesetz der Folge von Augenblicken, Zeitabschnitten und Lebensstufen ist, deshalb kann es nur behorcht und erlauscht werden. Wir können nicht das Gras wachsen hören, aber uns selbst und unsere Nebenmenschen. Das Vollendungsstreben des Menschen zieht ihn mächtig hinein in die objektiv lebenswürdigste Kurve seiner Lebensbahn. Diese Lebenskurve wird geahnt, gewittert und scheu ertastet. Sie hat nichts mit äußerlicher Nachahmung der äußeren Maßregeln eines fremden Lebens, eines sogenannten Vorbildes zu tun. Sie hütet sich im Gegenteil, durch äußere Tatsachen sich um ihr inneres Gesetz zu betrügen.

Die äußeren Anstalten, wie Staat oder Sozialismus, sind nur dazu da, diese objektiv beste Lebensbahnung des Menschengeschlechts zu versorgen und vor Entartung durch innere oder äußere Gefahr zu behüten. Mehr leisten sie nicht. Sie stehen also über allem bloß subjektivem Leben und Meinen einzelner Menschenexemplare; denn diese können ja Schädlinge oder Rankenwerk darstellen. Aber sie bleiben unter dem Gesetz der Lebensbahnung und Erziehung der Menschenseele als der Trägerin der Art.

Nicht der einzelne Mensch, nicht die Gemeinschaftsformen, aber der vollendete Mensch und die Vollendung des Menschen ist das objektive Gesetz, das allen Nachwuchs beherrschen muß, und vor dessen Richterstuhl alles Bestehende, auch alle Berufsformen und Berufsarten, gerichtet werden.

III. Die Leistung der Psychotechnik.

Müssen wir nun auf eine Bekehrung der Psychotechniker warten, ehe wir uns auf die Psychotechnik einlassen? Dürfen wir bis dahin die Psychotechnik nur negativ behandeln und ihr also nur Widerstand leisten?

Das ist aussichtslos. Sie ist da. Die menschliche Schwäche greift

nach ihr, um sich zu decken. Damit, daß die objektive Welt, auf die der Psychotechniker zusteuert, weder erreichbar noch wünschbar ist, damit, daß wir ihr Ziel zu überblicken und widerlegt zu haben glauben, ist die Psychotechnik selbst noch nicht tot. Die Psychotechnik ist nicht abhängig von dem — noch so falschen — Bewußtsein ihrer Träger. Hinter diesem irrigen Selbstbewußtsein sind Nöte und Interessen am Werke. Die Psychotechnik ist ja, so sahen wir, ein Trieb am Baum der Zeit, der unabwendbar hervorbricht.

Daher müssen wir fragen: Was kann die Psychotechnik, abgesehen von den Irrlehren ihrer Vertreter, Nützliches leisten? Nichts Wirkliches darf ungenutzt bleiben deshalb, weil sein Vertreter es falsch beurteilt.

Wir müssen festhalten: Das Friedensleben eines Volkes ist keine vernunftmäßige, anbefehlbare Einrichtung; es ist keine Organisation. Deshalb kann Psychotechnik nie die Grundlage seiner Berufsordnung werden. Wollen wir uns klar machen, was die Psychotechnik leisten kann, so müssen wir zurückblicken auf die beiden Anfangspunkte des Verfahrens. Es sind einmal Arbeiten zwischen mehreren Arbeitern zu verteilen, deren Stellung im Leben an und für sich — durch die Anstellung in dem und dem Werke — nicht erschüttert werden soll. Hier korrigiert der Apparat und verfeinert die erste Entscheidung der Leitung. Die Hauptentscheidung aber über das Schicksal des Prüflings ist bereits vor Einleitung des psychotechnischen Verfahrens gefallen. Denn das Werden und Vergehen der Menschen und die einfache Sorge für ihr Dasein hat nichts mit ihren Fähigkeiten zu tun.

Der andere Fall: 100 Bewerber drängen sich nach Arbeitsgelegenheit, die nur für 20 ausreicht. Die Anschauung des Psychotechnikers übersieht, daß auch hier das wirklich Schöpferische, Bewegungschaffende des Vorgangs die Not der hundert Bewerber ist, die alle von sich aus „wollen". Nun kommt der Apparat und prüft ihren Willen, richtiger: er kritisiert ihren Willen. Da sind viele, bei denen der Wunsch nach Brot der Vater des Gedankens war. Der Apparat schafft eine negative Auslese. Er kann nie beweisen, daß jemand guttun wird bei seiner Arbeit. Aber er wird leicht beweisen können, daß einer große Schwierigkeiten bei seiner Arbeit haben wird. Der Ingenieur erfährt durch die Psychotechnik, was alles den Menschen für eine bestimmte Tätigkeit ungeeignet macht. Seit 50 Jahren wird jeder Lokomotivführer auf Farbenblindheit untersucht. Wer nicht farbenblind ist, eignet sich deshalb noch nicht zum Lokomotivführer. Aber Hindernisse wie Farbenblindheit kennt jeder Beruf. Sie wurden auch bisher schon beachtet. Aber ihre ausdrückliche Erforschung wird nichts schaden. Psychotechnik leistet also der allzu großen Willkür der Arbeitsuchenden Widerstand. Sie leistet damit das, was der Verstand allein leisten kann: Kritik, Berichtigung, Verbesserung.

Beim Kleinmeister leistete die mehrwöchentliche Probezeit des Lehrlings denselben Dienst. Statt am Apparat wurde da der Versuch in der Wirklichkeit gemacht. Es ist kein Fortschritt, daß der Versuch heute an

einem Apparat verläuft. Aber durch den Verfall der Berufsüberlieferung, wie ihn die Überwältigung des Handwerks durch die Technik im Gefolge gehabt hat, sind die Kleinmeister vielfach nicht mehr imstande, die Probezeit zu einer verständigen Prüfung der Fähigkeiten des Lehrlings anzuwenden. Eine gute Probezeit wäre also wohl besser als eine Apparatsprüfung, schon weil der gute Wille des Lehrlings und seine Kraft, Schwierigkeiten zu überwinden, dabei ans Licht treten können. Aber die Probezeit als bloße Formsache muß hinter den wirklich ausgeführten Test zurücktreten. Der Ingenieur, der mit seiner Zeit geizen muß, wird der Einführung der Psychotechnik schwer widerstehen. Er wird aber nur die eine Hälfte der Prüfung darin erblicken. Das Angebot selbst ist die zweite Tatsache, die neben den Fertigkeiten des Bewerbers Berücksichtigung verlangt. Denn das Angebot geht auf all die Umstände seines persönlichen Lebens zurück, die oft wichtiger sind als alle Talente. Nur in einer Großstadt wie Berlin kann die Rücksicht auf die persönlichen Umstände so rücksichtslos ausgerottet werden, wie es in dem Charlottenburger Versuchsfeld geschieht. Es ist dies ein Notstand und kein Vorzug von Berlin. Will die Industrie aus dieser Not eine Tugend machen, so wird das eine grundlose Vergewaltigung des Lebens.

Also leistet die Psychotechnik als negative Auslese gute Dienste. Sie rüttelt den Prüfenden zur Besinnung auf die Anforderungen der einzelnen Berufe auf. Sie vermittelt dem Ingenieur eine Berufskunde, die der Meister noch auf anderem Wege erwerben konnte.

Das rationale, Ausrechnung und Vergleich gestattende Vorgehen der Psychotechnik hat zweitens Wert für die Entwicklung des Prüflings. Statt als Test und Ausleseverfahren sollte die Apparatur zu einer Art Wetturnen dienen und so zum Unterrichtsgegenstand werden. Als solcher hat Psychotechnik eine Zukunft. Der Ausbildung des Lehrlings hinzugefügt, wird es zum Reizmittel für die Entfaltung fehlender Eigenschaften werden können. Schon bevor an Psychotechnik gedacht wurde, galt der Satz: ‚Die Ausbildung im allgemeinen soll immer so stattfinden, daß die schwächste Seite des Lehrlings immer zuerst und am längsten gestärkt wird' (Sachsenberg, Fabrikorganisation, S. 32).

Aber die Ordnung des Volkes zum Kampf um sein Dasein ragt noch tiefer in das Friedensleben hinein, als daß hiermit die Aufgaben der Psychotechnik erschöpft wären. Bis zum Kriege mußte jeder Deutsche mit der Waffe dienen. Der Militärarzt stellte fest, zu welcher Waffe er sich eignete. Der Waffendienst ist beseitigt. Aber irgendeinen Dienst wie diesen, irgendeine Trutzverfassung braucht jedes Volk als Ausdruck seiner Einheit. An die Stelle des Waffendienstes wird ein Arbeitsdienst treten als der Zusammenschluß im Kampf ums Dasein statt im Krieg um Ehre. Die technische Nothilfe ist der erste Schritt zu einer wirtschaftlichen Hilfspflicht. Die Hilfspflicht ist ein Opfer für die Gesamtheit. Die Wünsche der einzelnen treten hier — wie im Kriege — hinter die Aufgaben des Ganzen zurück. Das Ganze vernachlässigt bewußt für etwa ein Jahr das Wachstum des einzelnen.

Es hat nur daran Interesse, keinen technisch Ungeeigneten oder ganz Unbefähigten an eine Arbeit (Bergbau, Verkehr, Maschinenbau) zu befehlen. Hierfür ist die Psychotechnik wie geschaffen. Sie sortiert und klassifiziert ganz wie der Militärarzt. Mißgriffe, die sie begeht, sind unbedenklich. Es genügt, daß sie im allgemeinen das Richtige trifft. Der Psychotechniker wird dabei in der öffentlichen Achtung zu dem wirklich seelenkundigen Manne etwa so stehen wie bisher der Militärarzt zum Zivilarzt. Dafür wird ihm sein vereinfachtes Verfahren die Abfertigung der großen Massen gestatten, um die es sich bei einem solchen wirtschaftlichen Dienstjahr des ganzen Volkes handelt.

Hier wird die Psychotechnik Gelegenheit haben, sich frei auszuwirken als negative, rationale Auslese, die sie ist und die sie, da sie den Apparat an die Stelle des Menschen setzt, unter allen Umständen bleiben muß.

Goldhunger / Von Peter Dörfler

Durch die Stadt Kelänä, die von einer säulenumkränzten Königsburg überragt im Lande Phrygien lag, nahe bei den Quellen des Flusses Mäandros, liefen die Ausrufer des Tyrannen Pythes und warben Jünglinge und kräftige Männer für eine neue Seefahrt.

Und wieder wurden Ziel und Zweck der Fahrt nicht genannt. Nur Geld, Kleider, reichliche Nahrung und Abenteuer versprachen die Werber. Die ganze Stadt und rings umher die Arbeiter in den Weinbergen und auf den Weizenfeldern, die soeben mit dem ersten Frühlingswerk begonnen hatten, ruhten, da Trompete und Ruf sie erreichte, und standen umher, als sei ein Fest angesagt worden.

Schon seit drei Lenzen warb der Tyrann für seine geheimnisvollen Fahrten, und an drei Herbsten waren die ausgefahrenen Schiffe mit geheimnisvoller Fracht aus dem unbekannten Land, wohin sie die Jünglinge und Männer geschafft hatten, heimgekehrt. Im Volke liefen wilde Gerüchte und widersprechende Sagen um. Der Tyrann berichtete sie nur in so weit, als er aussprengen ließ, die Stadt, die an den Quellen des Mäandros liege und den göttlichen Fluß durch Phrygien zum Meere schicke, werde sich bald rühmen dürfen, an der Quelle des Reichtums zu liegen und Gold und Glück wie Wasser über das Land auszugießen.

Die Menge rätselte: Soll nun der Reichtum seine Brunnenstube innerhalb der finstern Mauern haben, die Pythes an den Flußufern des Mäandros aufrichtet, und soll die unerschöpfliche Flut künftig aus den Kellern und Verliesen strömen, die seine Sklaven bei der Burg in das harte Gerippe der Erde graben? —

Im verflossenen Sommer hatte einer der ausgezogenen Arbeiter als ein wahres Gespenst, verdorrt, gelb-grün um Wange und Stirn und halb wahnsinnig, im geheimen zu Fuß vom Meere heraufsteigend die Stadt erreicht und Grausiges von Bergwerken erzählt, in denen die Angeworbenen und Sklaven, die Gold graben mußten, bei unmenschlicher Arbeit in giftigem Klima hingerafft wurden. Die Matrosen und Beamten des Herrschers hatten ihn ausgelacht und zum Gegenbeweis auf ihre dicken Wänste geklopft, die ihnen in jenem Klima keineswegs geschmolzen seien. Auf der Folter hatte dann der Keläner gestanden, daß er von den Feinden des Tyrannen bestochen seine Aussage gemacht habe, um das Volk gegen den Herrscher aufzustacheln und ihn zu stürzen. Doch war durch dieses erpreßte Geständnis die Sorge der Angehörigen um ihre fernen Söhne, Brüder und Gatten keineswegs gelöst worden. Die Schiffersagen von furchtbaren Wächtern ferner Schätze, von grausigen Chimären, ungeheuren Vögeln und inselgroßen Fischen wur-

den lebendig und kamen nicht mehr aus Sinn und Mund der bangen Frauen.

Aber als nun die Trompete so fröhlich klang, die Ausrufer mit dem Gelde klimperten und die Matrosen stolz und prahlerisch umherzogen, da flammte es gleichwohl in den Gemütern der jungen Männer auf. Das rätselvolle Gesicht des Abenteuers schaute sie über Pflug und Haken, über Schnitzbänke und Webstühle her keck und lockend an. Die Ferne gewann Gestalt und tauchte aus dem Dunkel empor als palmbestandene Küste, als diamantfunkelndes Gebirge, als ein Reigen tanzender Mädchen von aphrodithischer Schönheit.

Der Geselle des Bildhauers Skedasos, der soeben die Eselsohren des Königs Midas modellierte, begann den Hymnus des Pindar auf das Wunderland Hyperborea zu summen: ‚Nimmer schweigt dort, ihr Lied vergessend, die Muse. Im Kreise schlingt sich der Jungfrauen Reigentanz. Die Lyra ertönt und jauchzend die helle Flöte. Goldprangenden Lorbeer flechten sie ins Haar und lagern sich in Heiterkeit zum allzeit festlichen Mahl. Nicht Siechtum naht noch Alters Gebrest dem glücklichsten Volke. Mühe und Streit kennen sie nicht und nimmer fällt auf sie der Strafgöttin Zorn.‘

Der Meister unterbrach ihn unwirsch: „Schaff an dem Eselsohr, eh' dir selbst eins wächst! Dumme, einfältige Träume! Mist zum Gedeihen von Eselsohren! Ich wette, an dir frißt schon die Gier, mit den Seefahrern zu gehen. Hast du Lust deine Rippen abspecken zu lassen?‘

‚Meister, ich habe Lust,‘ schrie der Schüler und griff hurtig nach seinem Mantel, lachte Lebewohl und rannte auf die Straße. Indes der Meister ihm nachlief, um ihn zurückzuhalten, huschten auch die jüngeren Schüler davon und der Bildhauer sah sich zurückgekehrt, mit seinen Gypsmodellen und seinen vollendeten und halbvollendeten Werken allein. ‚Und das nun Jahr um Jahr!‘ schmähte er; ‚wer hält das aus? Wie so ein Schwalbennest — wird die Werkstätte in jedem Jahr wieder leer!‘ Er tobte zwischen den lächelnden Gottheiten umher und fluchte an ihnen hinauf. — Sein Nachbar, der Schmied, kam, über und über voll Ruß, hereingetrabt. Er sah sich um und lachte voll Grimm: „Leer, auch ausgeflogen!‘ schmetterte er dann, ‚just wie bei mir! Bei allen Göttern der Unterwelt, ich schlage mir ein Loch in den Kopf!‘

‚Es gibt nur noch ein „Handwerk,‘ gellte jetzt eine hohe Stimme dazwischen und der Walker Eukles, ein kleiner, geschwinder Mann, hüpfte, mit Händen und Füßen fuchtelnd, zwischen die Beiden. ‚Seefahren, seefahren! Ins Land der Hyperboreer, in die Gärten der Hesperiden,‘ krähte seine weibische Stimme in nachäffendem

Tone. ‚Schnecken, Schnecken! Zur Unterwelt durch alle Qualen in all seine Qualen geht die Fahrt.‘ Er wandte sich mit vogelschnellen Bewegungen von dem einen zum andern: ‚Gold, sagen sie, verfrachtet der Tyrann, — die Götter mögen ihn lange erhalten! Das Goldland habe er gefunden, mit Gold würde unsere Stadt gepflastert. He, he, habt ihr davon bereits etwas in die Nase bekommen? Du, Meister Bildhauer, hast du Aufträge von diesem Pythes, du, Meister Schmid, tauscht er dir Gold für Bronze, dieser Pythes, — die Götter mögen ihn lange beim Leben erhalten! Einstmals hieß es, unsere Handwerke können nicht blühen. Es fehlte der Regen und Tau des Goldes. Jetzt aber heißt es: Kümmert euch nicht um armseliges Eisen und Tuch! — Gold, Gold! Was ist es, Meister, laßt ihr euch werben? Wenn nun schon alle Narren sind — warum nicht wir auch? Das goldene Zeitalter ist angebrochen, ich passe ihm mein Handwerk an. Was ist den Göttern eingefallen, daß sie uns diesen Pythes zum Herrscher und ihm die Schätze der Welt geschenkt haben? Daß ihn doch der Höllenhund — — —‘

Er glitt im nächsten Augenblick, ohne den Satz zu vollenden, wie ein Schatten davon. Denn am Eingang stand von lachenden Gespielinnen umgeben, Polykrite, die schöne Gemahlin des Fürsten. Der Schmied verbeugte sich vor ihr wie der Bildhauer, trat aber beiseite und entfernte sich bei der ersten Gelegenheit unbeachtet. Polykrite schwebte bereits auf goldenen Sandalen lautlos, doch mit fast männlich kräftigen Bewegungen zwischen den Werken des Skedasos umher. ‚Wenig Neues, Meister!‘ redete sie endlich den untersetzten, aber kurzen Künstler an, indem sie lächelnd auf den griesgrämig Dastehenden niederblickte. ‚Herrin, es fehlt an Bestellungen! Wer sollte auch bestellen? Und wer sollte mir helfen, Bestelltes und Geplantes auszuführen? Ja, wenn der Marmor lebende Menschen gäbe! So aber haben wir ohnedies auf unseren öffentlichen Plätzen bald eine größere Menge von starrem Marmorvolk als von wandelnden Männern. Und die noch unter uns leben, vertreiben sich ihre Zeit mit Klagen, daß ihre Geschäfte zurückgehen. Und sie haben nur allzuviel Zeit zu Klagegesängen!‘

‚Meister, wartet noch eine Weile! So werde ich bestellen und der Fürst wird bestellen?‘

Der Künstler lächelte skeptisch: ‚Für seine Felsenkeller?‘ murmelte er und errötete, als er sah, daß die Fürstin ihn verstanden hatte. Diese füllte einen Augenblick ihre großen schwarzen Augen und die feinen Linien des kräftigen Mundes mit Ernst, dann ließ sie wieder ein anmutig-sorgloses Lächeln über ihre Mienen strahlen, und legte eine fast jungfräuliche Heiterkeit in ihre Stimme und sprach: ‚Habt Geduld mit meinem hohen Gemahl und glaubt an

ihn! Ihr seid alle Kinder, die schon im Juni an die Trauben greifen und klagen: Sie sind hart und sauer! Noch ist sein Werk nicht reif für euch! Aber es reift schnell heran. Und ihr werdet leben wie die Götter im Elysium! Glaubt an ihn, wie ich an ihn glaube!'

Sie trat an das Tor der Werkstatt und zeigte mit ihrem edelgeschmückten und wie Bronze leuchtenden Arm auf die in der Sonne purpurn prangende Höhe über dem Mäander, die durch eine Gruppe Zypressen mit dem Himmel vermählt wurde: ‚Skedasos, du tadelst die Felsenkeller! So tadle auch die Wurzeln, welche die Bäume erst in die Tiefe treiben, ehe sie sich in die Lüfte wagen! Siehst du jene Höhe? Du siehst sie nicht wie ich. Denn vor meinen Augen prangt schon der Tempel der Kybele, den wir bauen werden und dessen Wurzeln in jenen Felsengründen sprossen.' Sie wandte sich ihm wieder in anmutigem Plaudertone zu: ‚Die Götter haben die Erde nicht zu Ende gebaut. Manch ein Berg, manch ein Tal ist nichts weiter als ein leeres Postament, ein Raum, den die Menschen mit Hilfe der Musen zu vollenden haben. Jene Höhe ist das Postament für einen Tempel und ich sehe ihn im Geiste schon ragen, ein Heiligtum der Kybele. Ich rate dir, Skedasos, laß deinen Midas mit den Eselsohren und beginne in deinem Geiste die große Mutter Kybele zu schaffen — groß, groß, mein Skedasos, und reich, in Goldmarmor. Zeige, was du kannst.'

Sie nickte ihm zu, als wäre sie selbst eine der Musen, legte zweien ihrer Mädchen die Arme um die Schultern, sagte zu ihnen: ‚Laßt uns auf den Hügel der Kybele gehen!' und schritt, die eine zur Rechten, die andere zur Linken, die übrigen wie einen Kranz um sich her, der Straße zu. —

Sie kamen auf die Ebene vor dem Tor, wo Ochsengespanne vor eichenen Pflügen standen. ‚Warum lassen sie diese fetten Ochsen schlafen?' wunderten sich die Mädchen.

Ein Mann, nach seiner Kleidung ein Landwirt, der über das Feld erst gegangen, dann gesprungen kam, schien sich über die feiertägliche Ruhe der Ochsen nicht minder zu wundern. Er blieb ruckweise stehen, hielt die Hand über die Augen, schüttelte den Kopf und sprach laut und erregt mit sich selbst. Endlich lief er auf das nächste Gespann zu, fuhr mit den Händen in die Luft, als hätte er seine Tiere an einer Pest verendet angetroffen, griff nach der Peitsche und schlug mit ihr wie ein Rasender auf die Erde. Die Mädchen fürchteten sich und wollten die Fürstin, die dem Gespanne zueilte, zurückhalten. Diese aber holte aus wie eine Tragödin: ‚Mann, was ist dir?' rief sie von ferne. Der Landwirt jedoch hörte nicht auf sie, sondern tobte immerzu gegen die Schollen, daß sie dumpf wie ein Tympanon klangen. ‚Mann, du frevelst, du versündigst dich gegen die heilige Erde!'

Endlich setzte er aus, starrte die Fürstin aus seinen rasenden Augen an, wollte reden, vermochte es aber vor Atemnot nicht, zeigte mit seiner Hand gegen die Königsburg, die wie ein finsteres gezacktes Haupt hinter der langgestreckten Stadt aufragte und lachte verzerrt. Noch kannte er die Fürstin nicht. Als er endlich Gewalt über sich gewonnen hatte, schrie er: ‚Über den da komme mein Frevel! Er frevelte an der heiligen Erde. Siehst du nicht, die Proserpina will ans Licht, Ceres ruft nach ihrer Tochter — da laufen die Helfer weg, fahren in die unfruchtbare See — und hier werden alle Unkräuter wachsen! Wir kommen nicht zur Saat — so sollen sie ihre Diamanten fressen! Ihr Gold wie Midas!‘

‚Tröste dich, Landmann!‘ ermunterte jetzt die Fürstin. ‚Wohl will die Erde ihre Pflege wie ein Kind, aber sie sehnt sich auch nach Ruhe wie ein Kind. Bist du jetzt gezwungen ihr ein Brachjahr zu gönnen, so wird sie heimlich für spätere Ernten Kraft sammeln!‘

Jetzt erkannte der Mann die Fürstin. Er geriet in Angst über seine Reden, faßte sich aber schnell und sprach schlaue Worte der Entschuldigung: ‚Ich habe die Fäuste gegen meine Arbeiter geballt, die mir vom Pfluge weggelaufen sind. Der Fürst — Segen über ihn! Was kann der Fürst dafür? Er bietet an. Ist das nicht das gute Recht sogar jedes Bürgers? Aber die Halunken bräuchten doch nicht einfach Reißaus nehmen . . . Und so geht es jetzt Jahr um Jahr.‘

‚Hab Geduld mit dem Fürsten! Er sendet jetzt sein Volk in die Ferne wie der Weisel seine Bienen. Sie werden zurückkommen mit goldenem Honig beladen und die Stadt wird jede Zelle, jeden Winkel mit Schätzen füllen. Ihr werdet die Mauern sprengen müssen, um das Volk zu bergen, und die Nachbarstädte werden bei euch als Sklaven glücklicher sein als daheim in Freiheit. Deinen Weizen wirst du für Gold eintauschen und glaube mir, die dankbare Erde wird dir durch siebenfachen Ertrag für die gewährte Ruhe danken.‘

Der Landmann senkte den Kopf, die Fürstin winkte ihm wie eine gütige Überwinderin und ging nun zwischen Basaltmauern, welche die Weingärten einfaßten, zur Höhe. Als sie mit ihren Begleiterinnen heiter plaudernd und sich oftmals gegen das Tal und die Stadt umwendend nahe an den Kamm des Hügels gekommen war, stieß sie auf einen Trupp Winzer. Einer aus der Leibwache des Fürsten war bei ihnen. Sie grüßten schweigend; einige aßen unterwegs Brot und Käse. Sie gingen dahin wie eine dumpf gehorchende Herde. Oben auf dem Rücken des Hügels traf sie einen greisen Winzer, der auf einem schwarzen Basaltblock saß und weinte. Zwei junge Männer, anscheinend seine Söhne, standen bei ihm und blickten unsicher und erregt vor sich hin, indes sie ihre Messer an den Unterkleidern reinigten.

‚Winzer, warum weinst du?‘

Der Mann erhob sein graues Haupt, erkannte die Fürstin, stand auf und sprach, nachdem er sich sehr langsam und feierlich verneigt hatte: ‚Herrin, seit urdenklichen Zeiten weinten um die Frühlingssonnenwende die Reben und gossen ihre Tränen aus den schweren Wunden, die ihnen unsere Messer schlugen: Nun seit drei Jahren weinen die Winzer. Denn ihnen fehlen im Frühjahr die Arme, die ihre Reben beschneiden, im Herbst die Hände, die die Trauben sammeln. Eben hat mir der Sendbote des Fürsten meine Gehilfen weggedroht — ich wollte sagen weggebeten. Ich fürchte, dein hoher Gemahl, den die Götter noch lange am Leben erhalten wollen, findet bald in den Kellern der Stadt nicht mehr Wein, sondern Tränen. Unsere Jugend läuft ihm nach, weil er sie mit Abenteuern lockt.‘

‚Habe Geduld, greiser Winzer!‘ bat die Fürstin, mit geheimnisvollem Lächeln. ‚Die Trauben tragen lachende Früchte, wenn sie im Lenz aus allen Augen weinen. Auch du wirst einmal lachen, weil du jetzt weinst. Der Fürst ist so wenig grausam gegen dich und sein Volk wie du gegen die Reben. Er muß euch schneiden, damit ihr einst fröhlich seid. Ein zahlreiches, wohlhabendes und heiteres Volk wird eure besten Weine um gutes Geld kaufen, wie es jetzt schlechtes Wasser trinkt. Arbeite mit deinen Söhnen, was du kannst, und kümmere dich nicht, wenn du wenig umarbeitest; du wirst bald so viele Hände haben, daß du jede Rebe pflegen kannst wie die Amme den Sohn des Königs.‘

‚Herrin, auch meine Söhne gesellen sich den Seefahrern!‘ rief der Greis in Zorn und Schmerz.

‚Warum wollt ihr den Vater verlassen?‘

‚Sollten wir um Wein graben, da es Gold zu graben gibt?‘

‚Gewiß, denn was geschähe, wenn alle Menschen nach Gold graben wollten?‘

‚Unsere Stadt ist öde und an diesem verlassenen Berge wohnen Langweile und Trübsal.‘

‚Euer Vater ist hier glücklich gewesen.‘

‚Er wußte von keinem anderen Geschäft.‘

‚Bald wird die Stadt von den Sängen der Jünglinge widerhallen, die zur großen Mutter Kybele ziehen, deren Haus als eine zweite Burg auf das Tal niederwinkt.‘

‚Wo — — wo?‘ Mit verdutzten Gesichtern schauten die jungen Männer um sich, während der Greis wieder zu weinen begann.

‚Hier oben bei den Zypressen. Doch geht und helft es erst bauen! Die Seefahrer werden die Schätze für den Tempel heben und das Heiligtum errichten, wie sie aufbauen werden jede Kunst und jedes Handwerk und wie sie die Ebene zu einem Weizenfeld umschaffen, die Gärten bewässern und die Rebenhügel bebauen werden, daß

jeder Ast zum Baum wird und an jeder Rebe hundert Trauben hängen, und jede Traube einen Mann belasten, und jede Traubenbeere ein Kelchglas mit Wein füllen wird.'

Sie hatte sich bei diesen Worten, die sie in begeistertem Schwung hinausrief, aufgereckt wie eine Priesterin, so daß ihre Mädchen erstaunt vor ihr zurücktraten. Aber schön lächelte sie ihnen wieder wie eine gute Freundin zu und begab sich mit ihnen zum ,Tempel der Kybele'. Von diesem Tempel war einstweilen nichts sichtbar als der schöne Raum auf der Kuppe des Hügels, der weit in das Mäandertal hinabsah, und die Gruppe der Zypressen, auf deren Samt nach dem Plane Polykrites der Marmor leuchten sollte. Die Fürstin setzte sich inmitten ihrer Frauen auf einen gelben, wie eine riesige Muschel ausgehöhlten Fels, und sie begannen, auf die Stadt niederblickend und ihre Finger bald gegen diesen, bald gegen jenen Punkt der Fernsicht hebend, kindlich zu plaudern, und genossen stumm die Schönheit des Tales und der spielenden Gefühle.

Auf einmal hob die Fürstin die Hand: ,Ihr müßt erzählen, was ihr geträumt, liebe Gespielinnen, denn gewiß habt ihr alle geträumt.'

Da sich die andern lachend sträubten, begann die Jüngste: ,Mir träumte,' erzählte sie mit erglühenden Wangen, ,der Fürst saß oben auf seiner Burg. Sein Gold blitzte auf, daß es bis nach Athen und Susa, nach Heliopolis und zum Innern Indiens leuchtete. Da dachten die Kaufleute der Erde: Dort ist Gold für unsere erlesensten Waren, die sonst niemand zu kaufen vermag! Und machten sich auf und gewannen Keläna, und der Fürst öffnete seine Schätze und nahm ihnen ihre Köstlichkeiten ab und verteilte sie allem Volk. Und wir schmückten uns und waren schön, wir aßen und waren fröhlich. Und jenen Glanz erschauten auch die Flötenspieler und Harfner, die um Xerxes, den Großkönig, saßen. Da dachten sie: Unsere Kunst ist so groß, daß sie nur aus einem Schatze gelohnt werden kann, der seinen Schein an den Himmel wirft wie dieser hier! Und sie machten sich nach Keläna auf, und sie spielten und harften, daß unsere Herzen wie Mückenschwärme in der Frühlingsonne tanzten, und wir feierten Feste wie die Musen am Throne des Zeus. Der Fürst aber belohnte die Spieler so auserlesen, wie sie auserlesen spielten, und hielt sie in Keläna fest. Es kamen aber auch die berühmtesten Bildner der Erde, und sie dehnten die Stadt aus durch Bauwerke, die wie Götter aufragten, und schmückten Keläna, daß es einer Wunderblume glich, die der indische Morgen weckte und der indische Tag nährt und entzündet. Endlich aber kamen die schönsten und kühnsten Freier. Denn sie dachten: Was muß es in jenem Lande für Bräute geben! Und ich wurde

von dem gesehen, den ich mir schon in Kinderspielen erträumt hatte. Er nahm mich und wir bargen uns in den honigduftenden Tiefen unserer Wunderblume und waren trunken von Duft und goldener Kühle und funkelnder Glut.'

Die anderen gaben nun ihre Träume mit Mühe preis. Die eine hatte nur an zwei Paar Hände voll Gold gedacht: ihre und des Bräutigams Hände. Die dritte und vierte hatten den Schmuck der Fürstin für sich ersonnen. Nur eine wagte sich noch mit einer Erzählung vor: ‚Der Fürst saß oben auf seiner Burg und war der Großkönig von Persien. Neben ihm stand ein Herold. Der stieß in eine gewaltige Trompete und der König winkte mit seiner Hand. Da kamen seine Trabanten und stellten sich um ihn her. Und der Herold stieß wieder in seine Trompete. Da nahte eine ganz nackte Gestalt. Sie war so hager, daß ich erst glaubte, sie sei nur ein Schemen des Hades. In den Höhlen des Gesichtes brannten zwei dunkle Augen, und um den Schädel flatterten dünne Haare, und um die Backen und Rippen zog sich faltige Haut. Die Gestalt zitterte vor dem Großkönig Pythes. Er rief ihr zu: ‚Du bist besiegt!' Sie grinste aber keck: ‚Ich bin nicht besiegt! Mich hat noch keiner besiegt!' Und sie richtete sich trotzig auf. Aber der Pythes erhob sich und donnerte: ‚Du bist besiegt! Tritt heran!' Sie trat näher. Da sah sie die Felsenkeller voll Gold, das so spiegelte, daß es Wellen zu werfen schien. Der Fürst stieß die Graue in die goldene Tiefe, und sie verschwand darin wie ein Schatten im Sonnenlicht. Die Graue aber war die Armut, die besiegte Armut!'

Die Frauen schauderten und atmeten Beifall spendend auf. Polykrite, die Fürstin, schüttelte den Kopf und schwieg. Sie blickte mit dunklen Augen vor sich nieder, als sähe auch sie graue und goldene Gestalten. Die jüngste Jungfrau drängte sich endlich an sie heran und schmeichelte: ‚Auch du hast geträumt! Ich las es in deinen Augen! Warum willst du uns nicht mit dem erfreuen, was dein Geist ersann? Erzähle!' Alle klatschten bittend und scherzend in die Hände, bis die Fürstin sich erweichen ließ. Aber Polykrite schien kein heiteres Gesicht zu schauen. Sie erhob sich ernst und gedankenvoll, trat an eine der Zypressen und begann mit harter Stimme, als stünde einer vor ihr, wider den sie zu streiten habe:

‚Es lebte einmal in diesem Lande ein König. Er hieß Midas und war der erste in der Reihe der phrygischen Könige. Dieser Midas erbat sich von Dionysos, dem heiteren Gotte des Thyrsos, die Gnade, daß alles zu Gold würde, was er berührte. Es war ein Wunsch, der die Eselsohren verdiente, die ihm der Gott wachsen ließ, als er die verhängnisvolle Macht wieder von ihm nahm. O

meine Freundinnen, träte zu mir eine Gottheit, so bäte ich sie um die glückselige Macht, daß alles Gold, das ich berühre, und alles Gold, das Menschen berühren, zu guter brauner Erde würde. — Das habe ich geträumt; und nun kommt, laßt uns zu Tal wandern, die Nacht steigt herauf und die Menschen in dieser Stadt sind voll Grimm.'

II.

Die Fürstin traf eines Tages ihren Gemahl, wie er, über Baurisse gebeugt, die niedere Stirn in Falten ziehend und an den starren Strähnen seines ergrauenden Bartes zupfend, halblaut vor sich hinmurmelte:

‚Du hast Sorgen, Pythes?'

‚Die neuen Schatzkammern und Felsenkeller kosten viel Geld.'

‚So lege keine neuen Schatzkammern an!'

‚In diesen Tagen, vielleicht schon heute kommen die Goldschiffe aus den Bergwerken und die alten Räume sind gefüllt.'

‚So beginne den Tempel der Kybele zu bauen, Schiffe auszusenden, die Stoffe und Waren für das Gold eintauschen, rufe Weise, rufe Künstler in dein Land!'

‚Dazu ist es noch nicht an der Zeit. Erst muß mein Haus gesichert sein. Ich brauche neue Regimenter. Meine Söldner genügen nicht mehr. Denn der Neid der Bürger und der Nachbarn wächst.'

‚Mein Gemahl, mir ist, als gäbe es nichts Eigennützigeres als das Gold. Das Gold ist wie eine eitle, reiche Frau. Sie besitzt viel und braucht mehr und macht alle ihre Liebhaber zu Knechten. Wie wäre es, wenn du dein Gold durch die Bürger statt durch die Soldaten bewachen ließest!'

Der Fürst faltete die kleine Stirn, so daß sich Kopfhaar und Brauen fast berührten; gereizt und mißmutig sah er seine Gemahlin an und lachte ungnädig: ‚Wie bald würden die Wächter Räuber sein!'

‚Ich meine so: Laß das Gold unter die Menge fließen, speise das Handwerk, den Handel, den Landbau! Ihr Reichtum ist doch dein Reichtum und zugleich deine Sicherheit, deine Ruhe!'

‚Und wer geht mir dann in die Berge? Wo finde ich noch Seefahrer in jenes schreckliche Land?'

‚Das Gold wird dann in den Werkstätten, auf deinen Feldern, auf den Handelswegen wachsen. Wenn die Götter Gold sammeln, so häufen sie es nur als Saatgut. Du beziehest jetzt genügend Saatgut; streue es aus und es wird dir alle Früchte bringen, die du begehrst!'

‚Noch nicht, noch ist es dazu nicht Zeit. Erst muß ich sammeln, damit ich mehr Wächter dingen kann als Meuchelmörder.‘

‚Ein zufriedenes Volk dingt keine Meuchelmörder!‘

‚Wann ist ein Volk zufrieden . . .? Die Schiffe, die das Gold bringen, werden auch die Opfer des Goldes bringen, die vielen Toten, die Kranken und Siechen. Und dann werden sie murren und sich gegen mich verschwören. Ich brauche Wächter! — Und Xerxes, der Großkönig, verlangt Kriegssteuer für seinen Zug gegen die Festlandgriechen. Ich muß mein Erspartes zusammenhalten. Und wenn ich meine Söhne von der Heeresfolge loskaufen will —‘

‚Mein Gemahl, man kann um Gold nicht alles kaufen! Dein Gold kostet dich so viel, daß du schließlich deine Schulden wirst nicht mehr bezahlen können, so sehr ich die Deinigen bitte, Geduld mit dir zu haben.‘

* * *

Als die ersten Regengüsse in die Gluten des Sommers und auf die tiefen Staubdecken der Straßen gefallen waren und die Sonne weicher auf das Mäandertal niederflammte, kamen die Goldschiffe zurück. Der Fürst war ihnen entgegengefahren und ritt nun an der Spitze der Karawane, von einer glänzenden Leibwache umgeben, in die Stadt ein. Die Leute kamen in große Bewegung, aber sie standen scheu und unsicher an den Hecken und Straßen, als zöge ein feindliches Heer in die Stadt. Doch die Maultiertreiber und Kamelreiter, insbesondere die Söldner des Fürsten riefen den mit verdrossenem Staunen und versteckter Neugierde Gaffenden lustige Worte zu. Den Landleuten, die das wenige Korn auf vergrasten Feldern druschen: ‚Warum seid ihr nicht mitgezogen? Eine Handvoll von diesem wiegt schwerer als alle eure Malter!‘ Den Winzern: ‚Kommt doch, versucht unsern Wein!‘ Den Handwerkern: ‚Habt ihr keine Arbeit, geht mit uns, da gibt es zu graben!‘ Und die Leute standen und starrten. Es fuhr ihnen wie ein Zauber in die Glieder, wenn sie dachten, daß all diese schwitzenden Lasttiere, die an ihnen vorbeizogen, Gold trugen, daß Gold hinter diesen dünnen Brettern, hinter den Bastgebinden gleiße. Es zuckte ihnen in die Finger, wenn sie ein Kamel streiften oder einen bockenden Esel umdrängten; ihr Atem wurde heftig und ihre Gedanken zogen wilde Linien der Gier in ihre Züge. Als sie sich aber aus dem Nachdenken, wie sie an diesen Schätzen teilhaben könnten, wieder zurechtfanden, sahen sie auch Lasttiere, die zusammengeschmorte, todsieche Menschen mit gelbbrauner Farbe und großen, irren Augen trugen. Es trabten zwischen den wohlgenährten Söldnern Arbeiter mit geknickten Rücken und eingebrochenen Brüsten, junge Männer, die wie Schatten schwankten und

dann — plötzlich riß die Goldkarawane ab. Der Zug des Todes begann. Die Eselchen, die jetzt kamen, trugen Aschenkrüge; diese klimperten unter den Bewegungen der trabenden Tiere. Und auch der Zug des Todes war lang. Immer wieder diese läutenden Urnen, die die Reste von lieben Toten, die Asche der in den giftigen Goldbergen vom Fieber erwürgten jungen Männer enthielten. Diese wenigen Häufchen Staub waren das einzige, was von ihnen zurückkam. Alles übrige hatte die Stadt für das Gold des Tyrannen bezahlt. Wie viel Jugendblüte, welch stolze Männerkraft! Die Verwandten der Ausgezogenen drängten sich in Ängsten herbei; es begann ein Fragen, Schreien, Händeringen. Dem Zuge der Aschenkrüge, der zu den Begräbnisstätten abzweigte, folgte bald die halbe Stadt mit zerrissenen Kleidern und wildem Klagen. Die Bürger, welche keine Toten und Siechen zu beweinen hatten, standen doch trauervoll vor ihren Häusern, ballten vor Grimm die Fäuste und winkten sich mit wilden Blicken ihre Verwünschungen gegen den Tyrannen zu, der wie eine Pest unter ihnen hause. Der Schmied Phokus riß sich von einem Trupp Verschworener los, rannte in seine Werkstätte und gelobte sich, indes er die Esse zum Vulkan emporschürte, sie nicht eher zu verlassen, als bis er einen ‚Tyrannenmörder‘, einen Dolch so scharf und giftig, wie nur je einer im haßreichen Orient geschmiedet. Der Bildhauer Skedasos riß dem gypsenen Eselsohr Midas den Kopf herab und schuf einen neuen Midas, dem er die Züge des Pythes lieh.

Indessen stand der Fürst in einem der Felsenkeller und überwachte die Wagen, die den Goldstaub und die Barren wogen, überwachte die Sklaven und Aufseher, die nackt bei ihrer Arbeit standen, damit sie von den Schätzen, die durch ihre Hände gingen, kein Korn verstecken könnten. Die Fürstin schickte einen Diener, um ihn zum Mahle zu bitten. Er beachtete ihn nicht. Denn er war mit allen Sinnen dabei, das Gold zu bergen und in die vorbestimmten Räume zu verteilen. Er war bei guter Laune, aber so erregt, daß seine Nasenflügel bebten und seine Stimme sich heiser überschlug. Er glich einem halbreifen Jüngling, der von Wein und Liebe zugleich trunken ist. So rannte er hin und her, schrie manchmal in mißtrauischem Grimme auf, dann lachte er wieder dröhnend, schlug den Wächtern kameradschaftlich auf die Schultern und drehte sich wie ein Kreisel. Er versprach den Hofbeamten reichen Lohn, versprach ihnen ansehnliche Häuser und Besitzungen, redete von den Bauten und großartigen Unternehmungen, die nun bald beginnen sollten. Aber nur eines machte er fest: Der Oberste der Leibwache wurde beauftragt, hundert numidische Bogenschützen zu werben. Wieder kam der Bote der Fürstin, um ihn zum Mahle zu bitten. ‚Ja, ich komme!‘ rief er, ‚denn ich habe Hunger!‘

Immer noch in trunkener Laune, trat er großspurig in den altväterlichen Speisesaal. Das Flötenspiel griechischer Dienerinnen, das er liebte, empfing ihn. Die Fürstin begrüßte ihn mit den Söhnen und wenigen Freunden. Er lagerte sich, klatschte in die Hände und rief: ‚Ich habe Hunger!‘ Da traten die Diener ein, um nach der Sitte zuerst Eier zu bringen. Der Fürst, der sich mit seinem Liebling, dem ältesten Sohn, unterhielt, griff nach ihnen. Aber als er zusah, da waren es goldene Eier. Er betrachtete die kleinen leuchtenden Kunstwerke. ‚Wohl mir,‘ lachte er, ‚wenn sogar die Tauben und Kibitze goldene Eier legen. Doch ich habe Hunger, den nächsten Gang!‘ Es waren gebratene Lerchen und andere Singvögel. Doch auch sie waren golden. ‚Der Tausend!‘ rief der König, ‚ich habe oft Vögel mit goldener Kruste gegessen; was hast du aber jetzt für einen Koch, meine Gemahlin? Den scheinst du aus den Gärten der Hesperiden bezogen zu haben. Doch zum nächsten Gang! Ich leide an einem empfindlichen Magen, und diese Vögel möchten mir nicht bekommen!‘ Es wurden Honig, Kuchen, aus Silber und Gold zierlich geformt, auf den Tisch getragen, darnach Äpfel und Trauben aus Gold. Der Fürst, der bisher immer staunend und bewundernd nach den goldenen Kunststücken gegriffen und die schönsten vor sich aufgehäuft hatte, wurde endlich zornig und rief mit gerunzelter Stirn: ‚Ich habe Hunger!‘

Da erhob sich seine Gemahlin, beugte sich mit ausgestreckter Rechten gegen ihn herab und sprach, all ihren Ernst und ihre Würde in Stimme und Miene sammelnd: ‚Du hast für keine anderen Vorräte gesorgt als für diese da! An allem anderen darben wir! Du betreibst nur den Bergbau; so versuche es einmal, nur vom Bergbau zu leben! So wie du jetzt hungrig und gereizt vor diesen unnützen Sachen sitzest, so sitzt die ganze Stadt und das ganze Land hungrig und grimm vor deinen Schatzhäusern. Es wird kaum mehr gesät und gebaut. Die Werkstätten sind still, die Lagerplätze verödet, nur die Kasernen und deine Schiffe wimmeln von Volk, von todgeweihtem Volk! Die Götter selbst wandern aus der unwirtlichen Stadt.‘

Pythes sah auf seine Gemahlin, als stünde eine der erzürnten Gottheiten vor ihm. Er verhüllte sein gerührtes und erschüttertes Antlitz mit seinem Mantel, dann reichte er ihr die Hand: ‚Habe Geduld, habt Geduld mit mir, du und mein Volk! Ich werde meine Kammern öffnen, sobald es an der Zeit ist, und ihr werdet an allem Überfluß haben. Und damit du siehst, daß ihr nicht umsonst geklopft habt: im kommenden Jahr will ich nur den fünften Teil der früheren Anzahl für den Bergbau werben.‘

III.

Als das Frühjahr kam und die Trompete Seefahrer lockte, meldete sich so viel Volk freiwillig für die Bergwerke, daß der Fürst nicht den fünften Teil des Vorjahres, sondern doppelt so viele als im Vorjahre in das geheimnisvolle Goldland abführte. „Siehst du,' sagte Pythes zu seiner Gemahlin, ‚sie lieben den Bergbau!'

‚Sie hassen und lieben ihn, wie Säufer den Wein, wie Liebetolle ihre Hetären. Du hast sie krank gemacht und solltest sie heilen.'

‚Wenn ich sie nicht werbe, so werden sie müßig in der Stadt herumlungern wie dieser Eukles der Walker.'

‚Warum sind sie denn hier müßig? — O Pythes, wenn die Menschen mit dir noch Geduld haben, die Götter werden dich nicht mehr lange ertragen!'

Sie ging zu Skedasos, dem Bildhauer. Dieser war nicht wenig erschrocken, als sie so plötzlich und allein in die Werkstätte kam. Denn er hatte soeben den Bronzeguß des Midas vollendet, der die Gesichtszüge des Pythes trug. Die Fürstin tat, als merke sie es nicht, kaufte die Statue und ließ sie in ihre Gemächer bringen. Kaum hatte sie die Bronze aufgestellt, da stürmte der Fürst herein. Er war in großer Erregung, so daß er auf nichts achtete, und rief, das Gesicht von Schrecken bleich: ‚Der Großkönig Xerxes hat sich als Quartiergast angemeldet. Komm und hilf mir die Vorbereitungen zu seinem Empfange treffen! Denn ich muß mit aller Kraft die Abfahrt der Schiffe beschleunigen und soviel Volk als möglich in die Bergwerke senden, sonst verfallen sie seinem Heer, und er ist auf dem Zug gegen Griechenland! O daß ich doch auch meine Söhne — o meine Söhne! Wofür kämpfe ich um Macht und Reichtum, wenn sie das Schwert der Hellenen trifft; der Hellenen, die doch unsere Brüder sind, deren Blut in unseren Adern fließt? Sag, meine Gemahlin, was soll ich tun?'

‚Halte die Schiffe zurück! Stimme ihn gnädig, indem du das Heer des Barbaren mehrst, denn er ist ja auf nichts so stolz als auf die Zahl seiner Krieger!'

Der Fürst runzelte wieder seine Stirn und sank in Nachdenken. Plötzlich erheiterte sich sein Gesicht: ‚O meine kluge Gemahlin,' rief er freudig, ‚du hast mich gerettet! Ich werde dem König das goldene Mahl vorsetzen, mit dem du mich empfangen hast. Du wirst sehen, daß ich meine Kammern aufschließe, denn jetzt ist der Augenblick gekommen. Ich habe nicht umsonst gespart.' —

Es gelang dem Fürsten die Schiffe noch zur rechten Zeit auf die See zu bringen. Die Stadt lag still und ausgestorben. Nur die Wache des Pythes machte sich breit und kehrte mit Schall und Lärmen, die Bürger verspottend und die Mädchen bedrängend, in

die Kasernen und Wachhäuser heim. Da kam der König. Er kam mit Prunk und Gepränge wie das Morgenrot an einem schwülen Gewittertag. Pythes in seiner Angst hatte alles aufgeboten, um den Prunkenden in Prunk zu betten. Aber wenn alles um den König her und alles, was er an sich trug, wie das Morgenrot glühte, sein schwarzbärtiges Antlitz, die scharfen Dolchspitzen seiner Brauen und die Kohlen von Augen, die an der scharfen Nase unruhig wühlten, blieben finster und kein Glanz vermochte sie zu erhellen. Nach den zarten Jungetaubeneiern kamen Pfauen und Weinkuchen. Der König aß unachtsam und beschäftigte sich mehr mit den Kurieren, die unablässig hin- und hereilten. Wie froh war Pythes, daß er ein Mahl im Hintergrunde hatte, das selbst einen gegen leckere Gerichte Abgestumpften reizen konnte! Er winkte, und die Diener brachten von allen Seiten zugleich die goldenen Eier, Vögel, Granatäpfel und Trauben, und was sonst aus Gold gegossen war. Es mochte den Wert einer Million Goldstücke haben. Der König spielte ein wenig mit den glänzenden Spielsachen, empfing und schickte Kuriere und blieb finster wie eine Wolke der Mitternacht. Endlich wandte er sich an den bebenden Tyrannen von Kelänä: ‚Was soll das alles bedeuten, Pythes!‘

‚Großgünstiger Herr, das alles möchte ich dir, abgesehen von meinen heißen Gebeten zu den Göttern, auf den Weg gegen die Hellenen mitgeben, deren Übermut du, wie sie's verdient, bestrafen mögest!‘

‚Und sonst nichts?‘

‚Herr, Sohn des Mithra, meine Herrschaft ist klein, mein Reichtum erst seit gestern — — —‘

‚Ich begehre nicht Gold — das ist ein billiger Tribut, und meine Länder versehen mich damit wie die Wegarbeiter die Straße mit Steinen. Wo sind deine Krieger?‘

‚Ich besitze nur eine geringe und für diese rebellische Stadt ungenügende Leibwache. Eine Seuche hat die jungen Männer meiner Herrschaft dahingerafft, du siehst ja die Stadt der jungen Männer beraubt. Du wirst keine zehn Waffenfähige unter ihnen finden.‘

‚Wozu brauchst du denn eine Leibwache? Gegen die Weiber und Greise wirst du dich selber zu schützen wissen.‘

‚Wenn du meine Leibwache annehmen wirst, großmächtiger Herr, so wirst du mir eine Gnade erweisen, die zu erflehen ich nie den Mut gehabt hätte. Doch in dieser Leibwache stehen auch diese meine Söhne. Sie sind tapfer und geübt in den Waffen. Nimm sie mit dir — nur, wenn du mir eine Gunst gewähren willst — laß mir den ältesten, damit er mich in meinem Alter pflege!‘

Allein der König schaute ihn lange mit zornglühenden Augen an, so daß Pythes diese Blicke nicht ertragen konnte und sich vor

Xerxes auf sein Angesicht in den Staub warf. Aber schon donnerte und blitzte die mitternächtige Wolke: ‚Pythes — ich bin auf dem Kriegszuge nicht gegen ein Heer geschmückter Frauen, sondern waffenstarker Männer. Ich brauche Männer, ich brauche Krieger. Du hast mir die deinigen entzogen, denn die Seuche, von der du sprachst, das bist du! Wohl — ihr Kleinasiaten, ihr Hellenen und Halbhellenen, ich kenne euch! Ihr wollt das Schwert, das ich gezogen habe, stumpf machen, damit es da drüben eure Brüder nicht treffe. Aber ihr sollt wissen, wie scharf mein Schwert ist.‘ Er nahm aus der Hand seines Waffenträgers das blaue, edelsteingeschmückte Schwert und traf den ältesten Sohn des Pythes, daß er tot niedersank. ‚Ich kann keine Rebellen in meinem Rücken brauchen!‘ schrie er und die Stirnader züngelte über den schwarzen Brauen wie eine Schlange.

Darnach ließ er die ganze Leibwache und die Söhne des Pythes in seine Geschwader einreihen und verließ das Land.

Pythes irrte entsetzt und jeden Lärm als Aufstand deutend durch seine Burg. In seiner unerträglichen und sinnverwirrenden Angst flüchtete er endlich in die Frauengemächer. Dort stieß er auf die Bronze des eselsohrigen Midas, erkannte sich, wurde von neuem Entsetzen geschüttelt und wimmerte: ‚O Midas, wie gnädig haben dich die Götter gestraft! Warum waren die Menschen so langmütig gegen mich? — Sie hätten nicht so bis ins Mark strafen können wie die Götter.‘

Eine Hand berührte den kraftlos Zusammengesunkenen. Er blickte um sich und sah in das ruhig-ernste Gesicht seiner Gemahlin. Er stand auf, zeigte auf die Bronze und stöhnte: ‚Ich habe meine Torheit erkannt wie dieser hier. Ich will nun beginnen, die toten Schätze lebendig, die unheilvollen segenspendend zu machen!‘

Aber sie schüttelte das trauervolle Haupt: ‚Es ist zu spät, mein Fürst, man sät nicht in den Winter und nicht in den Schnee. Niemand würde es dir danken. Hörst du es summen und murren? Sie haben aufgehört stumm zu sein und aufgehört zu bitten. Sie heischen und fordern. Herrscher sind Väter, die Untertanen ihre Kinder. Die Kinder sind ihres Vaters würdig und darum ebenso unfähig, die Schätze segensvoll zu verwenden wie er. Das ganze Volk ist jetzt ein Midas, und wenn wir sie gewähren lassen, muß ihnen die Strafe so gut über das Haupt wachsen wie dir. Sie werden jetzt rauben und morden und die Eumeniden gieren schon nach ihnen. Darum, mein Gemahl, gehorche wenigstens jetzt meinen Ratschlägen, damit ich, die den Fürsten nicht vor dem Gold retten konnte, das Volk vor ihm rette! Verbirg dich! Du hast ja für den Fall der äußersten Not als ein ständig mißtrauischer Tyrannos unten am Mäander in der Gruft der Väter, zu der nur die Wellen einen

Pfad legen, eine sichere Zufluchtsstätte bereitet. Sie werden dich dort nicht suchen. Denn ich werde ihnen sagen, du seiest mit dem Großkönig zu Felde gezogen und hättest mich als deine Stellvertreterin zurückgelassen. Dann wird der Name des Königs uns eine so starke Wache sein, daß sie es nicht wagen werden, Gier und Zorn los zu lassen, bis deine Wache zurückgekehrt ist.'

Gerne stieg der erschütterte Fürst, der Leben und Tod gleichmäßig fürchtete, in die Dämmerung hinab, die ihn zwischen Leben und Tod barg.

IV.

Das Volk, das im Vertrauen auf den Zorn des Königs gegen Pythes aufgestanden war, beruhigte sich bei der ersten Kunde von seiner Heeresfolge. Außer der Fürstin wußte nur der Priester, der den Nachen gelenkt hatte, von dem wahren Aufenthalt des Fürsten. Dieser Nachen, der bisher täglich in den unterirdischen Kanal, der an den Königsgrüften vorbeifloß, eingefahren war, um den Toten ihr Mahl zu bringen, wurde wie bisher getreulich mit Speisen beladen und ernährte nun den Lebenden. Wie die Fürstin vordem an die Ahnen Briefe mit Bitten und Nachrichten geschrieben hatte, so steckte sie jetzt in die Brote Papyrusblätter und teilte dem schmerzlich Hindämmernden mit, was am Lichte geschah. Langsam und vorsichtig, als eine Verwalterin, der nichts im Überflusse zu Gebote steht, ließ sie Gold in die Hände der Schaffenden fließen. Wie die Bienen vom Geruche der Süßigkeit angelockt werden, so wurden alsbald durch die goldenen Rinnsale, die durch die Stadt glänzten, Männer aus den umliegenden Provinzen angezogen. Die gierigen gingen bald enttäuscht davon, die werklustigen aber riefen all ihre Kräfte auf, um einen Anteil an den Schätzen zu gewinnen und durch sie für größere Pläne zu wachsen.

Als im Herbst die Seefahrer erwartet wurden, standen bereits die Grundmauern des Kybeletempels auf dem Hügel über den Mäanderquellen. Skedasos aber arbeitete mit seinen Gehilfen an dem Bilde der Großen Mutter Kybele, das die Cella schmücken sollte. Unten am Fuß des Hügels wurde nach griechischem Muster ein Gymnasion für die Ringkämpfe der Jünglinge und Männer angelegt. Das alles sahen die Seefahrer, die niedergeschlagen und vom König ausgeraubt zurückgekehrt waren, mit Staunen und Bewunderung. Ihre Stadt, der sie als einer einrunzelnden Greisin den Rücken gekehrt hatten, kam ihnen wie eine aufblühende Jungfrau entgegen. Auch ging die Sage um, der König werde eine gewaltige Straße von Asien her über Kelänä nach dem Meere führen. Da blieben denn die jungen Männer gerne in der Stadt und suchten ein Rad des frischen Getriebes zu erhaschen. Nur wenige

Abenteurer und mit dem Ihrigen zerfallene Jünglinge meldeten sich aufs neue für den Bergbau und die Frühlingsfahrt, die dann wegen der kriegerischen Ereignisse unterblieb. Kurz nachdem die leeren Goldschiffe zurückgekehrt waren, kam der Kahn am anderen Ende des Kanals, jenseits der Fürstengrüfte, mit unangetasteten Speisen hervor. Das Volk, welches die Annahme des Totenmahles für ein günstiges Zeichen genommen hatte, wurde durch seine Verweigerung beunruhigt und fürchtete nahes Unheil. Die Fürstin aber betrauerte heimlich und in aller Stille den Hingang ihres Gemahls; denn Pythes hatte ihr beim Abschied gesagt: ‚Geht der Kahn unberührt an der Gruft vorbei, so nimm das als Zeichen, daß mich mein Unglück getötet hat!' Den Söhnen allein schrieb sie, was geschehen war, und fuhr in heiterer Ruhe, als wäre in ihrem Herzen selige Harmonie, fort, ihr Gold sorgfältig in tausend Rinnsale zu leiten. Ihre zarten Wangen schienen noch geistiger, ihre Augen größer, ihre feinen Finger noch schlanker und länger zu werden. Psyche hießen sie scherzend ihre Frauen. Die Stadt blühte unter dem Saft der ‚Erdwurzeln', wie sie die Schätze der Goldkammern nannte, auf wie die Kornfelder von Babylon, wenn der Euphrat seine Wasser durch unzählige Verästelungen in die dürre Ebene ergießt. Der entsetzliche Bergbau schlief von selbst völlig ein. Denn niemand hatte mehr Lust in einem Aschenkrug hinter den goldbeladenen Kamelen aus dem mörderischen Bezirk jenes furchtbaren Gebirges zurückzukehren. Das Volk begann über den Fürsten, den es nicht mehr unter die Augen bekam, Fabeln zu erzählen: er spukte in ihr Schaffen und Genießen hinein wie ein drohender Dämon. Kaum wagten sie ihn mit Namen zu nennen, aus Furcht, der bloße Name möchte ihn zurückbringen. Insgeheim planten sie ihn zu beseitigen und heranblühende Männer verschworen sich, ihr Leben gegen ihn zu wagen. Skedasos kämpfte unablässig gegen ihn, indem er kleine Midas-Statuetten mit dem Pythesantlitz in Menge herstellte und sie unter das Volk verkaufte. Die Fürstin ließ es geschehen. Sie sagte nur manchmal: ‚Ei, wie gleichen die Kinder ihrem Vater! Ich will dafür sorgen, daß sie bald eine andere Prägung bekommen.'

Indessen beunruhigte sie das Schicksal ihrer Söhne tief. Denn sie sah, daß es mit dem Schicksal der Stadt und ihres begonnenen Werkes aufs engste verbunden sei. Die Söhne schrieben immer wieder: ‚Wir gleichen den Bergarbeitern des Vaters. Der König stellt uns mit Beharrlichkeit auf verlorene Posten. Noch spielt der Tod mit uns; aber wir sind unentrinnbar vor seinen Klauen und seinem Rachen. Er braucht nur zu zucken und wir haben aufgehört zu leben.' Die Fürstin aber meldete allen, die nach ihnen fragten, sie seien große Helden und sie zögen wie Argonauten in der Welt

umher. Sie würden mit der Weisheit von Greisen und mit der Kraft erfahrener Krieger zurückkehren und den Stab aus schwachen Händen in starke und kluge Fäuste nehmen. Aber mitten in eine solche Rede über das Gedeihen ihrer Söhne hinein schlug die Kunde von dem Schlachtentod ihres zweiten. Und als sie ihren Schmerz in heimlichen Kammern ausgeweint hatte, kam ein zweiter Todesbote und brachte in einem versiegelten Papyrus die längst geahnte Gewißheit, daß sie kinderlos geworden sei. Sie verschwieg ihr großes Weh sogar vor den treuesten Freundinnen und Ratgebern, weil sie das Geheimnis nur in der eigenen Brust unantastbar bewahrt glaubte.

Aber in der Nacht lag sie ohnmächtig und mit der Hand des Todes auf der Brust in den Pfühlen ihres Gemaches. Als sie erwachte, wollte sie nach dem Priester rufen, daß er endlich auch sie in die Grüfte der Ahnen brächte, wo sie ihren Gatten glaubte. Aber da dachte sie an das Gold, das noch in den Felsenkellern lag. Sie hatte in der Zeit ihrer Regentschaft an sich selbst erlebt, daß die Menge des Goldes menschliche Herzen gefährlicher locke als Sirenen und Circen. Sie mußte das Gold in seiner giftigen Gestalt zu Milch und Honig, zu Trauben und Weizen umformen bis zum letzten Rest.

Und sie raffte sich empor und trieb die Bauten voran, speiste den Handel mit neuen Quellen und rief die erlauchtesten Geister, den Sinn des Volkes zu reinigen. Sie zeigte sich überall heiter und tätig. Und sie spannte die Menge durch geheimnisvolle Reden von einem nahen Glück, von einem kommenden Wandel der Dinge und von ihrer beseligenden Sehnsucht nach endlicher Ruhe, die greifbar winke.

Schließlich strahlte die ganze Stadt von der Flamme des einen Gedankens: Die Theophorie, das Fest der Tempelweihe enthüllt das große Glück und ist das Tor zum goldenen Zeitalter. Die Fürstin besprach mit den Jünglingen und Jungfrauen die Farben und Blumen des Festes, mit den Priestern die Opfertiere, mit den Künstlern die Teppiche und Säulen und spendete mit vollen Händen für den Tag der Großen Mutter, der aber immer noch ihr Geheimnis blieb. Und wenn sie von ihm sprach, erschien sie den Jünglingen als die blühendste Jungfrau, so verklärt stand sie vor ihnen, den Männern aber als die Muse des Festes, so unerschöpflich war sie an Erfindung und Einfällen.

Dabei hatte sie die letzten Kräfte angespannt und lebte in immer neu genährter Angst, der Untergang ihres Geschlechtes möchte vorzeitig bekannt werden und die Gier des Volkes vergiften.

Eines Tages nun, als sie die Burg verlassen wollte, kam Eukles der Walker auf sie zu. Er war aufgeputzt, ein Zwitter von Stutzer

und Landstreicher. Er warf sich in Pose und verbeugte sich mit großer Gebärde: ‚Die Götter mögen Pythes, deinen Gemahl, noch lange am Leben erhalten und mögen uns seine baldige Heimkehr leihen — aber er wird finden, daß du verschwendest und in die unrechten Hände wirtschaftest!‘

Die Fürstin schaute ihm kühl in die Augen. Er blinzelte zur Seite, dann drohte er mit greller Stimme schreiend: ‚Er wird finden, daß du seinen Ruhm, die Seefahrt, schmälerst und seine Helden, die Seefahrer, darben läßt!‘

‚Niemand in der Stadt des Pythes darbt!‘

‚Ich darbe, ich verklage dich bei Pythes!‘

‚Geh hin und verklage!‘

Da ging Eukles der Walker einen Schritt auf sie zu, legte den Kopf auf die linke Seite, kniff die Augen zu und sagte mit frecher Langsamkeit: ‚Und du glaubst, daß ich Lust habe zur Unterwelt zu gehen?‘

Die Fürstin antwortete nicht, sie schloß einen Augenblick die Lider und krampfte die Schultern emporziehend die Fäuste, dann kehrte sie rasch in die Burg zurück. ‚Es ist Zeit, auch wenn er nur argwöhnt! Auch wenn er nur ins Blinde hinein riet.‘

V.

Und sie befahl den Knaben: ‚Schwärmt in die Stadt hinaus und verkündet: Der Tempel ist reif; morgen ist die Weihe!‘

Sie rief den Priester: ‚Ein Pfeil traf meine Seele, halte den Kahn bereit, der mich zu den Vätern trägt!‘

Und sie rief ihre Jungfrauen und Gespielinnen: ‚Noch einmal, ehe die neue Zeit beginnt, laßt uns die alte genießen! Die Arbeit ist getan, der Feierabend ausgerufen. Kommt, laßt uns durch Stadt und Weinberge zum Tempel der Kybele schlendern!‘

Und als sie ein wenig geruht hatte, wandelte sie mit ihren Frauen und jungen, edlen Mädchen, wie sie oft getan hatte, durch die belebten Straßen der Stadt. Sie erlustigte sich daran, wie die Werkstätten von Hammerschlägen widerhallten. Sie trat in das Haus des Skedasos ein, der rasch die Midasstatuettchen überdeckte. Aber sie bemerkte es und sagte scherzend: ‚Nun hat er genug gebüßt, leih deinem Eselsohr nun meine Züge — denn schließlich verdienen wir's alle einmal!‘ Skedasos errötete, schien durch ihr Wort betroffen und versicherte dann zerknirscht: ‚Ja alle — nur nicht du. Ich will ihn nach meinem Ebenbilde formen. Du hast recht — wir alle!‘

Aber während er sich, noch mit gekrauster Stirne wie über eine neue seltene Nachricht besann, hatte sie schon eine seiner zierlichen Florafigürchen in die Hand genommen, besah und betastete sie mit

innigem Wohlgefallen und schenkte sie ihrer treuesten Genossin. In der gleichen Weise beschenkte sie die anderen Frauen und wählte dann Gastgeschenke aus und ließ sie Freunden und Männern senden, die sie auszeichnen wollte. Darauf ging sie zu den Webern, die Stoffe erlesensten Geschmackes in blühenden Farben prangend zum Verkauf anboten. Sie befühlte die edlen Stoffe, schätzte, von ihrer kundigen Hand beraten, die vorzüglichsten Gewebe ab und schenkte sie den beglückten Jungfrauen. Die Kaufleute aber erfreute sie durch das kundige Lob für die edlen Waren.

Doch nun strebte sie dem Tore zu, um vor Sonnenuntergang noch einmal ihr großes Werk, den Tempel der Kybele in seiner unberührten Stille und unangetasteten Schönheit zu sehen.

Es war Frühling. Wie die Kaufläden der Stadt von den erlesensten Stoffen in den zartesten Farben prangten, so hielten die Pfirsichbäume in spitzen Fingern den duftigen Flor ihrer blaßroten Blüten, als wollten sie ihn niederschwebenden Gottheiten entgegenhalten. Die aufgerissene schwarze Scholle duftete. Proserpina war noch bleich, feucht von der Unterwelt, aber Ceres schritt rüstig einher und ermunterte die massigen Stiere, die die Pflüge zogen, daß sie vor Lust brüllten und ihre Nüstern wie Fackeln rauchen ließen. Schon woben die Dryaden Blumen in den Flor der Ebene und die Faune ergötzten sich, ihn zu zerzausen und mit gierigen Mäulern zu zerreißen. Aber Hummel und Bienen verteidigten das bunte Werk der Dryaden und Nymphen und verfolgten mit gezückten Stacheln brummend und summend die übermütigen Bockfüße. Knaben bliesen erlustigt von diesem Spiel die Syrinx und starke Männer warfen die goldene Saat. Die Fürstin war matt und ließ sich von zwei jungen Freundinnen stützen. Die Landleute grüßten sie, indem sie ihr entgegensprangen wie Kinder der Mutter und ihr, was sie eben in Händen hielten, als Gaben entgegenstreckten. Sie nahm nur ein silbrigweißes junges Lamm. Aber der es ihr gegeben hatte, lachte vor Glück und die anderen neideten es ihm, daß er von der Fürstin durch die Annahme des Geschenkes begnadet worden sei.

Sie stieg zu dem Wege hinauf, der zwischen Basaltsteinen durch Weinberge schlenderte. Überall weinten die geschnittenen Reben große Tränen. ‚Freudetränen,' sagte die Fürstin. ‚Denn sie sind geadelt, indem ihnen die gemeinen Triebe genommen wurden.' Die Winzer sangen und grüßten den Dionysos durch freundliche Zurufe. Als die Fürstin den Tempel der Kybele hinter den Gärten aufsteigen sah, blieb sie stehen und neigte ihr Haupt gegen die Brust der einen, sie stützenden Jungfrau, hochaufatmend und mit leuchtenden Augen. Die abendliche Sonne vergoldete die marmornen Säulen und die bunten Akroterien des Daches. Dunkler strebten die Zypressen hinter diesem lichtgewobenen Haus empor. Der Strahlen-

schleier trat als neues Bauglied zu Marmor und Erz. Er füllte die leeren Räume und ließ, indem er zugleich reiche Schatten rief, die ganze Anmut der Verhältnisse deutlicher erkennen. ‚Seht mein Schatzhaus!' rief die Fürstin, machte sich los und erstieg den Hügel mit jugendlichen Schritten.

Oben setzten sie sich auf die Stufen der Tempelterrasse und sahen auf das Gymnasium hinab, auf die Stadt, die Burg und das in Dämmerungen dampfende Tal. Sie schwiegen lange. ‚Habt ihr geträumt?' fragte die Fürstin, als die Sonne gesunken war und eben die Abendröte ihre Fittiche aussträubte. ‚Nein,' sagten die Freundinnen, ‚wir haben nur geschaut.'

‚Wir brauchen nicht zu träumen; was wir sahen, es ist schöner als jeder Traum,' sprach die Fürstin, indem sie sich zur Heimkehr erhob.

VI.

Am andern Morgen versammelten gewaltige Trompetenstöße das Volk auf dem Marktplatze; ein Herold trat vor: ‚Im Namen der Fürstin, zum letztenmal im Namen der Fürstin: Ihr seid frei! Das Geschlecht, dem ihr gehorchtet, ist erloschen. Der Fürst und die Fürstin ruhen in der Gruft, die Söhne in griechischer Erde.'

Eine ungeheure Bewegung entstand. Trauer und Jubel zischten gegeneinander wie Feuer und Wasser.

Die Trompete gebot noch einmal Schweigen, und der Herold rief in die brausenden Scharen: ‚Schweigt in Andacht für die Fürstin!' Da hörte man nur noch die Tiere schreien und die Brunnen plätschern.

‚Der Nachen des Priesters trug die sterbende Fürstin — sie starb den vorausgesagten Tod — zu ihrer Ruhestätte. Sie begehrt keine Trauer und bittet euch nur um das tägliche Totenmahl. Ihr sollt,' so lautete ihr letztes Wort, ‚euer Gemeinwesen in Würde ordnen und heute in Freude und Frohlocken das Fest der Tempelweihe begehen! Denn ihr seid frei, ihr seid frei!'

Alsbald traten die Bürger zusammen, die sich längst gegen den Fürsten verschworen hatten. Sie erklärten die heimlich vorbestimmte Ordnung als eine zu Recht bestehende. Phokus, der Schmied, Skedasos, der Bildhauer, und einige Vornehme aus den alten Geschlechtern wurden als Archonten ausgerufen. Sie erklärten es als ihre erste Pflicht, den Willen der Fürstin zu ehren und die Theophorie nach dem Tempel der Kybele in Ordnung durchzuführen. Sie schickten das Volk nach Hause, daß es sich schmücke und dann neu versammle.

Aber während nun die meisten Bürger ihre Gedanken auf das Fest richteten, entzündete sich in ehemaligen Seefahrern, in allerlei verlorenem Volk und lüsternem Gesindel die Gier auf

die sagenhaft großen Schätze des Fürsten. Ihnen gab Eukles, der Walker, Haupt und Bewegung. Sie liefen nach Waffen, rotteten sich zusammen und begannen zu brüllen: ‚Nieder mit den Tyrannen!‘ Ganz so, als gälte es, die Stadt erst zu befreien, stürmten sie gegen die Burg, die Schatzhäuser und Felsenkeller. Sie fanden keinen Widerstand; die wenigen Männer und die entsetzten Frauen flohen. Die Tapferen erbrachen also die eisernen Gitter und schlugen die Tore ein. Zu allererst rannten sie den Schatzhäusern zu. Diejenigen, welche das erste durchstöberten, fanden es leer und hetzten voll Wut gegen das zweite. Aber die Eroberer dieser Häuser kamen ihnen entgegen und schrien sie an: ‚Ihr müßt mit uns teilen!‘ ‚Ihr mit uns!‘ riefen sie, und sie hielten sich die leeren Hände entgegen. Schon rannten, bleich vor Anstrengung, die Männer daher, welche sich die Felsenkammern als Beute erwählt hatten: ‚Ihr Hunde, ihr habt uns betrogen!‘ Aber ihre Wut steigerte sich, als sie auch die Erstürmer der Schatzhäuser um ihre Sehnsucht betrogen sahen. Ohne daß einer eine Losung ausgegeben hätte, klirrten sie im nächsten Augenblick, einander drängend und sich in den Eingängen stauend, in die Innenräume der Burg. Sie fanden Kleider, Statuen, Leuchter, kostbaren Hausrat, aber kein gemünztes Gold. Da knirschten sie vor Grimm, zerfetzten die kostbaren Gewänder, schlugen die Statuen in Scherben, zertrümmerten die kunstvoll geschnitzten Stühle, verunreinigten die Gemächer und selbst die Lebensmittel und hielten erst an sich, als sie die Weine gefunden hatten. Diese nahmen sie nun vor, lagerten sich, tranken, sangen Lieder auf die Freiheit, brüllten immer tierischer: ‚Nieder mit den Tyrannen!‘, ernannten den Walker zum Fürsten, dann zum Großkönig und badeten sich schließlich in den Weinen, die sie nicht mehr trinken konnten.

Das alles geschah sehr rasch. Sie waren schon vor Gier trunken, ehe sie Wein getrunken hatten. Plötzlich rannte der Sohn des Walkers herein: ‚Sie haben den Schatz entdeckt!‘ Da war alle Trunkenheit verraucht; sie sprangen auf wie Ausgeschlafene und rannten dem an der Seite des Sohnes Voranstürmenden nach. ‚Dort, im letzten Felsenkeller,‘ erklärte dieser keuchend, ‚schlugen wir im Zorn auf die Erde und auf die Wände, da . . . ganz rückwärts im Dunkeln, klang es hohl. Wir fanden eine verborgene Türe. Ich lief zu dir!‘ Da waren sie schon im Dunkel. Man sah kaum das Schimmern einer Waffe. Der hohle Raum erklang aber dumpf und seltsam von dem Atem der vielen Erregten.

‚Eine Fackel her, Fackeln her!‘ brüllte Eukles und hielt sich mißtrauisch und unwirsch die Nachdrängenden vom Leibe.

Sie brachten Fackeln, fanden die geheime Türe an der Rückwand der Felsen, schlugen sie ein und drangen mit vorgehaltenen Schwertern in die sich öffnende weite Höhle. Einige Herzschläge

lang arbeiteten nur die spähend hervorquellenden Augen. Der Raum schien leer. Aber die an die grelle Beleuchtung rasch Gewöhnten erblickten eine Truhe, erblickten ein Häufchen Goldstaub und noch eins — — —

‚Wer von diesem Golde anrührt,' schrie Eukles, ‚der ist des Todes! Es soll Gemeingut sein!' Dumpfer Beifall gab ihm recht. Ruckweise schoben sie sich, von den Hintermännern gedrängt, voran. Jetzt schrie einer mit knabenhafter Stimme: ‚Der Tyrann!'

‚Nieder mit dem Tyrannen!' geiferte die Schar. Aber da sahen sie ihn alle und wichen wie eine stürzende Mauer zurück. Es war stille wie vorhin, als der Herold heiliges Schweigen für die Fürstin gefordert hatte.

Sie sahen den Tyrannen: Er hatte sich von Kisten und Truhen eine Art Thron bereitet. Auf diesem saß oder lehnte er. Zwischen den Brettern hervor leuchtete Gold. Bald erkannten sie, daß der Fürst tot sei. Er war wohl nicht verwest, aber die eingetrocknete Haut verriet eine Mumie. Der lange, graue Bart und das lange Haupthaar wehten im Fackelschein.

Zuerst gewann Eukles sein Herz zurück. Er lachte: ‚Ei, du hast dich zu deinem Schatz verkrochen! Schade, daß du nicht länger lebtest; du hättest uns mehr Gold vor der Verschwendungssucht deiner Gemahlin gerettet. Siehe da, er hat einen Schlüssel in der Hand! Pythes, es ist wahrhaftig schade, daß du die Rächer des Volkes nicht mehr siehst. Das Volk, das dein Erbe ist, verlangt dein Haupt!'

Er hieb der Mumie das Haupt ab, während die Masse der Eingedrungenen rief: ‚Nieder mit dem Tyrannen!' Das fallende Haupt stieß den Deckel von einer Truhe, die mit Gold gefüllt war. Da ergriff alle der Wahnsinn des Goldhungers. Sie stürmten gegen die Truhe, bekämpften, würgten und zertraten sich. Die Fackeln fielen zur Erde und erstickten im Blut. Da kämpften sie im Dunkeln weiter wie Ballen von wilden Tieren.

Indessen hatte Skedasos die Bürger unter die Waffen gerufen. Die rückten geordnet und geschlossen vor und fanden die ganze Schar der Empörer in den Kellern. Die Archonten, die von dem, was in der Höhle geschah, Kunde erhielten, waren rasch entschlossen. Sie ließen Felsen vor die Eingänge wälzen und mit Eisenbarren festklammern.

‚Nun sind die Tyrannen tot!' rief Skedasos, als das geschehen war. ‚Der Fürst hat sein Volk! Kommt jetzt, damit die Fürstin das Ihrige habe!'

* * *

Nun ordneten sie sich, froh, daß der gefürchtete Bürgerkrieg so rasch beigelegt worden war, zur Prozession. Zwei junge Löwinnen zogen den Wagen, auf dem das verhüllte Bild der großen

Mutter Kybele stand. Um sie her erklangen bald dumpfe Krotalen, bald helle Flöten. Voraus gingen geschmückte Jünglinge und Jungfrauen, um deren Reihen der Sitte gemäß flinke Spaßmacher ihr witziges Wesen trieben. In gemessener Würde aber und durch das an diesem Tage Erlebte trotz allen Festwillens beschwert folgten die Männer und Frauen. Jedoch selbst die Spaßmacher fanden nicht die rechten Sprühworte, und nicht einmal die Kinder lachten aus übersonnten Herzen. Der ganze Festzug glich der Heiterkeit eines blühenden Gartens, über dem graue Wolken hängen. Auch die Frische der Saat vor den Mauern und die Würze des Tymiankrautes auf den besonnten Hügeln lösten nur ein scheues Lachen, das vor sich selber zu erschrecken schien, sobald es sich über die Grenze gedämpfter Gemessenheit emporschwang. Die unerlöste Dumpfheit wandelte sich aber in ein feierliches Wandeln und in ein begeistertes Emporblicken, als die Akroterien des Tempels, dann fast Schritt für Schritt ein tieferer Teil des Heiligtums hinter den Felsen auftauchte, und als die Löwinnen bei seinem Anblick brüllten. Jetzt grüßten die weißen Priester, die auf den Terrassen und zwischen den Säulen standen, die Prozession in einem Hymnus, der den zwischen den Weinbergen sich windenden Zug mit dem göttlichen Mäander verglich. Weihrauch und Salböl dufteten, so daß der Tempel Wohlgerüche auszuströmen schien. War er doch in seinen frischen Farben und in der Schönheit seiner gehaltenen Formen einer kaum entknospeten Blume gleich. Auf dem Kamme des Hügels duckten sich die Löwinnen und sprangen dann in einem wilden Satze vor; denn sie hatten die Opfertiere erblickt. Das Bild der Kybele schwankte und drohte zu stürzen. Aber es gelang dem herbeigeeilten Skedasos, sein Werk zu retten. Es kam unter seiner starken Hand wieder ins Gleichgewicht. Die Hülle jedoch fiel vorzeitig nieder. Das Volk erblickte das Angesicht der feierlich dasitzenden Göttin, die Mauerkrone über der Stirn und das Tympanon in der Hand. Da brauste ein Jubel empor, vor dem sich die Tiere ängstlich zusammenkauerten. Und immer in neuen Wogen brach das Frohlocken vor und schien den Raum bis zum blauen Himmel zu füllen. Das Volk erkannte in den Zügen und in der Gestalt der Großen Mutter seine Fürstin. So wie sie auf dem Marmorbilde lächelte, so hatten sie die Edle in heiterer Anmut durch die Stadt schreiten und in sorgloser Unbekümmertheit die Saat aus den Felsenkammern ausstreuen sehen.

‚Die Große Mutter selbst ist unter uns gewandelt!‘ riefen sie, ‚und sie will, nachdem sie die schlimmen Tyrannen besiegt, von uns gehen und bei uns bleiben. Polykrite-Kybele, Fürstin, Göttin, Mutter, Dank sei dir!‘

Carl Jentsch / Von Johannes Hönig

I.

Eine der merkwürdigsten Erscheinungen der mit dem Kriege vergangenen Schriftstellerwelt war Carl Jentsch. Als ihn in einem Alter von 84 Jahren, am 28. Juli 1917, in dem schlesischen Bade Ziegenhals der Tod ereilte, riefen ihm, dem einst von der Kirche abgefallenen katholischen Priester, selbst die katholischen Zeitungen ein ehrenvolles Memento nach. Man bewunderte seine rastlose schriftstellerische Tätigkeit auf fast allen Gebieten der Politik und Wissenschaft, ohne ihn einen Vielschreiber zu nennen; man nannte ihn einen tapferen Streiter, indem man zugleich anerkannte, daß er stets mit ehrlichen Waffen den Kampf geführt hat; man bezeichnete ihn als Tagesschriftsteller, Publizisten, Politiker, Nationalökonomen, Gelehrten, Polyhistor, und das alles mit vollem Recht.

Wenn hier auf diesen ruhigen und bescheidenen, aber in seiner Art doch selbstbewußten Mann näher eingegangen wird, so sollen namentlich die drei Bücher, die nach seinem Tode von ihm und über ihn erschienen sind, zur Grundlage genommen werden. Dr. Anton Heinrich Rose, der Sohn eines seiner Neißer Freunde und der Vertraute seiner letzten Jahre, hat die Verwaltung des schriftstellerischen Nachlasses übernommen und die Reihe eröffnet mit einer Broschüre ‚Wie dem Protestantismus Aufklärung über den Katholismus nottut und gegeben werden soll',* deren hauptsächlichster Inhalt bisher noch unveröffentlicht war. Bald darauf erschien eine leicht überarbeitete Neuausgabe der ‚Volkswirtschaftslehre. Grundbegriffe und Grundsätze der Volkswirtschaft'.** Das dritte und für einen weiteren Kreis ohne Frage lesenswerteste Buch nun ist ‚Karl Jentsch, von ihm selbst, nach seinen Werken.'*** Denn außer zahlreichen, einen übersichtlichen Zusammenhang herstellenden Abschnitten aus Jentschs Selbstbiographie, die ursprünglich ohne Verfassernamen zumeist unter der Überschrift ‚Wandlungen des Ich im Zeitenstrome' in den ‚Grenzboten' erschien, später in der zweiteiligen Buchausgabe ‚Wandlungen' (1896 und 1905) veröffentlicht wurde, enthält dieser Band 24 gut gewählte Beispiele aus der Gedankenwelt des ‚Alten von Neiße', die die Herausgeber unter den Schlagworten: Der Nationalökonom, der antisozialdemokratische Sozialist, der großdeutsche Weltpolitiker, der Hi-

---

* Mir liegt vor 3. Auflage Leipzig 1917, Verlag von Fr. Wilh. Grunow, 66 S. Vergl. dazu meinen Aufsatz in den ‚Historisch-politischen Blättern' 161. Bd. 4. Heft 1918.

** 33. bis 38. Tausend. 4. verm. Auflage ebenda 1918, 377 S. Eine den Erfordernissen der Gegenwart gemäß stärker veränderte Neuausgabe ist inzwischen erschienen. 39. bis 49. Tausend. Vergl. meine Besprechung in den ‚Historisch-politischen Blättern' 162. Bd. 11. Heft 1918.

*** Eine Lese, zusammengestellt von Studienrat Dr. Alois Mühlan und Dr. phil. A. H. Rose, ebenda 1918. 272 S. zitiert als ‚Lese'.

storiker, der Philosoph und Psychologe, der Biologe, der Kirchenpolitiker, der Tagesschriftsteller geordnet haben.

Außerdem konnte ich durch Vermittlung von Herrn Professor Karl Muth, dem Herausgeber dieser Zeitschrift, noch zwei bisher unveröffentlichte Schriftstücke benützen. Das eine ist ein Brief, den Jentsch am 29. Juni 1917, also kurze Zeit vor seinem Tode, an Professor Dr. Max Scheler über dessen Buch ‚Antiformalismus', das er ein Monumentalwerk nennt, schrieb. Jentsch stellt hier einige seiner ‚wichtigsten Kongruenzen und Inkongruenzen' fest und spricht sich noch einmal unverhohlen über seine Stellung zum katholischen Glauben aus, vielfach kritisch ablehnend. Dagegen offenbart das zweite Schriftstück, wie trotz allem eine Saite seiner Seele immer noch in Liebe für den Katholizismus klang. Es ist ein Aufsatz über ‚Hochland'. Jentsch bot ihn im Jahre 1916 vergeblich einer nichtkatholischen Zeitschrift an, an der er schon Jahrzehnte ständiger Mitarbeiter war.

Karl Jentsch wurde als Sohn eines evangelischen Vaters, der in der schlesischen Gebirgsstadt Landeshut Buchbinder war, und einer katholischen Mutter am 8. Februar 1833 geboren und zunächst evangelisch erzogen. Des duldsamen Vaters bester Kunde war der katholische Pfarrer Klopsch, dessen sämtliche Bücher der Knabe der Mutter vorlesen mußte. Da sich viel Apologetisches darunter befand, zumal die Nachwehen des Kölner Kirchenstreites solche Literatur förderten, so geschah das, worüber sich Jentsch folgendermaßen äußert: ‚Solche Lektüre mußte mich zusammen mit den mündlichen Belehrungen meiner Mutter zum überzeugten Katholiken machen. Kinder sind strenge Logiker, selbstverständlich.' Aber er fügt, indem er sein späteres, vorwiegend verstandesmäßiges Wesen offenbar trifft, in seine Kindheit wohl aber noch weniger gefühlsmäßiges Verhalten hineinlegt, als ursprünglich darin war, gleich bei: ‚Im Kopfe also entsprang diese katholische Ueberzeugung, im Gemüte hatte sie keine Wurzeln. Fromm im Sinne der Mystiker bin ich niemals gewesen. Ich glaube nicht, daß meine Kindergebete jemals etwas anderes gewesen sind als gewohnheitsmäßiges Lippenwerk.'*

Wer fühlte sich hier nicht an Döllinger erinnert, mit dem Jentsch so viel gemein hat! Und die Lebenswege dieser beiden am Vatikanum gescheiterten Priester hätten sich wohl noch mehr geähnelt, wenn Jentsch, der, ohne sich lange zu zieren, schrieb: ‚Es gibt nur zwei Berufe, für die ich tauge, den des akademischen Lehrers und den des Publizisten',**

* Lese S. 42 und 43. Dem widerspricht übrigens auch S. 55 der Lese, wo es von dem angehenden Theologen heißt: ‚So wurde ich denn von tüchtigen Professoren nochmals mit katholischem Geiste angefüllt, und diese dritte Eingießung war noch in höherem Grade als die zweite von kräftigen Einwirkungen auf Phantasie und Gemüt begleitet.' (Von mir gesperrt.)

** Lese S. 80.

sich bei seiner empfindlichen Schwerhörigkeit, und weil es, als er seine beiden Berufsanlagen klar erkannte, für den ersten Beruf zu spät war, nicht hätte für den letzten entscheiden müssen. So könnte man Jentsch nennen einen Döllinger aus dem Akademischen ins Bürgerliche übertragen und auf eine breitere Grundlage gestellt. Dem entspricht es wohl auch, daß Jentsch, der im übrigen zurückgezogen und nach einer streng geregelten Tageseinteilung lebte, auf andere freundlicher und herzgewinnender wirkte als der Münchener Theologe. Zieht man nämlich zu den in Merkles Aufsatz ‚Döllinger als Mensch'* angeführten Urteilen über Döllinger als vorherrschenden Verstandesmenschen noch Bischof Schwäbls briefliche Bemerkung: ‚So sehr ich Döllinger als Gelehrten achte und als Freund liebe, er ist ohne Gemüt, stößt durch sein schroffes, kaltes Wesen die Kandidaten vielmehr zurück, anstatt sie anzuziehen, worüber ich viele Klagen höre',** und Ferdinand Gregorovius' Tagebucheintragung vom 7. August 1863 über Döllinger heran: ‚Er ist ein feiner, kalter, trockener Mann, der sich mit Klugheit ausspricht',*** so werden die Zeitgenossen über Jentsch kaum gleichermaßen geurteilt haben. Denn ein Zug biedermaierlicher Gemütlichkeit ist diesem Junggesellenbilde beigemischt, und ein herzerquickender Humor weht namentlich durch seine eigene Lebensdarstellung.

Der frühreife und außergewöhnlich befähigte Knabe besuchte, als er die höhere Bürgerschule seiner Vaterstadt recht bald erledigt hatte, das Gymnasium zu Glatz, in dessen Konvikt er zuletzt erzogen wurde, bis er seinem Entwicklungsgange gemäß die Breslauer Universität bezog, um Theologie zu studieren. Scharf umrissene Charakterbilder entwirft er von seinen Lehrern und Erziehern am Gymnasium, ebenso von seinen akademischen Lehrern, zu denen auch der als Calderonübersetzer noch heute rühmenswerte Spiritual des Priesterseminars oder Alumnats, Dr. Franz Lorinser, gehörte. Wie sehr sich Jentsch bemühte, ein leidenschaftsloses, ungetrübtes Bild auch seiner religiösen Erfahrungen zu geben, scheint mir am besten aus der Kennzeichnung des damaligen Alumnatsrektors, des Kanonikus Sauer, hervorzugehen: ‚Unter allen frommen Menschen, die ich kennen gelernt habe, ist er der einzige, den ich heilig zu nennen wagen möchte: eine hohe, hagere Gestalt, ein durchgeistigtes Gesicht, eine Persönlichkeit, die man für unfähig hält, ein eigenes irdisches Interesse zu verfolgen und etwas anderes als Gottes Willen und das Heil der Seelen zu wollen, heiliger Eifer und überquellende Liebe, ein edler Anstand im Benehmen, ohne eine Spur von jenen Lächerlichkeiten und Abgeschmacktheiten, zu denen die Frömmigkeit einfältige und plumpe Geister verleitet

* Hochland, September 1918, S. 628 f. Ich kann zur Stunde nicht feststellen, ob die von mir hier angezogenen Urteile in der von Schrörs (in Döllingers ‚Briefen an eine Freundin') gegebenen ‚Blumenlese von Zeugnissen' (S. 47 f.) fehlen oder nachzutragen wären.

** ‚Historisch-politische Blätter' 161. Bd. (1918) S. 515.

*** Römische Tagebücher. Stuttgart 1892. S. 241, vergl. auch ebenda S. 560.

— so war der Mann. Er trug Pastoraltheologie vor, und jedes Wort von ihm ergriff wie eine Offenbarung."*

Eine lyrische Natur wird man Jentsch nicht nennen können. Wer es aber bei den Kindheitserinnerungen nicht gewahr geworden ist, daß Jentsch etwas vom Poeten an sich hatte, der wird, wenn er die Erlebnisse des Kaplans liest — 1856 wurde er zum Priester geweiht — nicht sagen können, daß Jentsch ohne dichterische Begabung war. Wie sich schon seine wissenschaftliche Prosa durch eindrucksvolle Klarheit auszeichnet, die für abstrakte Begriffe schnell ein sinnfälliges Bild zur Hand hat, so sind viele Stellen seiner Selbstbiographie durch eine greifbare, volkstümliche Plastik ausgezeichnet, daß man sich schier bedauernd fragt, warum sich der Vielseitige nicht als Humorist dichterisch betätigt habe.

Leise Glaubensskrupel, die sich bei dem jungen Geistlichen allmählich eingeschlichen, vermochten dem Lebensfrohen zunächst noch nicht das Gleichgewicht der Seele zu erschüttern, zumal ein Original mit drei Weisheitssprüchen (‚Das muß man a su austemperieren lassen', ‚'s is ja alles bloß Geldschneiderei' und ‚Jedes Ding hat seine zwei Seiten'),** Pfarrer Bär in Rehberg, ihn in seine Laufbahn einführte. Der Prüfstein seines Glaubens und Lebens aber wurde, wie für viele, so auch für ihn das Jahr 1870 mit der Verkündigung der Infallibilität. Doch, wie Gregorovius schon 1872 über den ihm allmählich befreundeten Döllinger urteilte, daß er kein Reformator sei, weil ‚ohne das Feuer des Glaubens, welches vom Herzen strömt', keiner gedacht werden könne, und wie er schon deshalb damals nicht mit Unrecht bemerkte: ‚Die altkatholische Bewegung ist nur eine kleine Empörung auf einem Schulkatheder',*** so lag Jentsch noch weniger daran, seine rein persönliche Auffassung, für die er sich aus Gründen der Aufrichtigkeit öffentlich einsetzen zu müssen glaubte, mit dem Eifer des Fanatismus zu verbreiten und sich an die Spitze der Bewegung zu stellen. Seine den ersten Anstoß für den rollenden Stein bildende Erklärung in der ‚Schlesischen Zeitung', die er als Liegnitzer Kaplan am 22. April 1870 unterzeichnete, besagt denn auch im Schlußteil: ‚Dies meine Ueberzeugung. Daß ich nicht wenige Gesinnungsgenossen habe, weiß ich. Was sie zu tun gedenken, muß ich ihnen überlassen.'†

Entgegen seinem anfänglichen Widerruf, nach welchem er als Pfarrer in Harpersdorf wirkte, drängten ihn Gewissensnöte zu abermaligen Kundgebungen gegen das Dogma, und nun folgte die endgültige Exkommunikation, die ihn ohne Haß und Groll aus der Kirche ausscheiden ließ und den Mittellosen zwang, eine kärgliche Stelle als altkatholischer Pfarrer

---

* Lese S. 59.

** Volkswirtschaftslehre S. X.

*** A. a. O. S. 560.

† Lese S. 69.

zu suchen. Von vorne herein war ihm klar, daß er sich auf einem verlorenen Posten befand. Sein Lebensweg führte ihn zunächst nach Offenburg in Baden, bis er 1879 wieder in seiner schlesischen Heimat, und zwar in der alten Bischofsstadt Neiße, ankam, wo er sich nach nur kurzer seelsorgerlicher Tätigkeit entschloß, den geistlichen Rock auszuziehen, um seinem eigentlichen Berufe, dem des Schriftstellers, zu leben. 1882 wurde er Schriftleiter eines freisinnigen Kleinstadtblattes, und erst 1888 hatte er, der 55jährige, soweit festen Boden unter den Füßen, daß er sich als freier Schriftsteller versuchen konnte.* Die ‚Grenzboten' machten ihn bald zum ständigen Mitarbeiter. Ferner schrieb er in der ‚Frankfurter Zeitung', in der Wiener ‚Zeit', der ‚Neuen Rundschau', dem ‚Kunstwart', den ‚Süddeutschen Monatsheften', in ‚Nord und Süd', im ‚Tag', in der ‚Zukunft' und in manchen anderen Blättern. In einem an Rose gerichteten Briefe, der sich übrigens als Warnungstafel für Schriftsteller und solche, die es werden wollen, trefflich eignete, spricht er sich über das aus, was ihm im Laufe der Zeit zu zwei festen schriftstellerischen Anstellungen, die mit allem anderen ‚aber immer noch kein Oberlehrereinkommen' ergaben, verholfen hat: ‚Soweit eignes Verdienst dabei im Spiele ist, beschränkt es sich auf die Zuverlässigkeit, eine Eigenschaft, die natürlich nur im Laufe von Jahren erkannt und erprobt werden kann. Redakteure und Verleger, die meine Tätigkeit verfolgt haben, wissen, daß ich Bestelltes prompt und pünktlich liefere (werde deshalb als Lückenbüßer geschätzt), daß ich in mehreren Gebieten zu Hause bin, und daß sie sich mit mir nicht blamieren; Aufträge, denen ich mich nicht gewachsen weiß, lehne ich ab.'** Die meisten seiner Aufsätze waren Vorarbeiten zu Büchern, die es nicht auf Augenblickserfolge absahen, sondern bestrebt waren, fachwissenschaftliche Bedeutung zu erringen. Die Anerkennung dafür blieb auch nicht aus, indem sich die Breslauer Universität bewogen fühlte, ihn — wenn ich nicht irre zu seinem 80. Geburtstage — ehrenhalber zum Dr. phil. zu promovieren.

II.

Als Volkswirt und Sozialpolitiker hat sich Jentsch nicht nur mit Monographien über Rodbertus, den wissenschaftlichen Vertreter des konservativen Sozialismus mit agrarpolitischer Grundlage, über Friedrich List und Adam Smith einen Namen gemacht, sondern auch zu brennenden sozialen Zeitfragen Stellung genommen. So schrieb er die Bücher ‚Weder Kommunismus noch Kapitalismus' (1893), ‚Neue Ziele, neue Wege' (1894), ‚Die Agrarkrisis' (1899) und ‚Der Weltkrieg und die Zukunft des deutschen Volkes' (1915). Sein Hauptwerk aber ist die populärwissentschaftlich gehaltene ‚Volkwirtschaftslehre', die 1895 zum ersten Male erschien.

---

* Jentsch selbst nennt (Lese S. 83) hierfür Ende Dezember 1888, während Rose in der Einleitung zur ‚Volkswirtschaftslehre' (XV) das Jahr 1890 angibt.
** Lese S. 86.

Jentsch erkannte frühzeitig, wie das die Schrift vom Jahre 1893 erweist, daß die Zukunft der Kulturländer und damit auch die des deutschen Volkes davon abhänge, wie ihre Auseinandersetzung mit dem Sozialismus ausfallen werde. Er glaubte nun, das Heilmittel nicht in der völligen Verneinung sozialdemokratischer Ideen gefunden zu haben, wie das die Bequemlichkeit derer, die durch keine Erfahrung klug zu machen sind, noch heute sogar beliebt, sondern durch eine gründliche Prüfung der Forderungen der einzelnen sozialdemokratischen Systeme und eine Befürwortung derjenigen Reformen, die sich, ohne den nationalen Charakter der Staaten zu zerstören, mit einer organischen wirtschaftlichen Fortentwicklung vereinigen ließen. Aber er sah hier das Heil der Zukunft mehr in einem an das deutsche Bürgertum des Mittelalters anschließenden durchgreifenden Ausbau des städtischen und ländlichen Genossenschaftswesens und der Bodenreform im Sinne der Förderung von ländlichen Kleinsiedelungen durch Abbau der Großstädte als in einem ohne Polizeizwang nicht möglichen Staatssozialismus, in dem er sehr wohl einen Schrittmacher der Sozialdemokratie erkannte. ‚Unter dem Vorwande, für bessere Zucht der Jugend zu sorgen, will man die Polizei- und Justizmaßregeln vermehren, von denen man hofft, daß sie die Sozialdemokratie ausrotten werden. Und da ist es nun einer der köstlichsten aller Weltgeschichtsscherze, daß es eben diese durchgreifende Sittigung ist, was die Sozialdemokratie erzeugt.'* Seine starke Individualität hielt ihn davon ab, sich einer einzelnen Partei zu verschreiben, seine Objektivität ließ ihn aus der gegnerischen Auffassung nicht nur das Anfechtbare ablehnen, sondern noch viel mehr das Lebensvolle anerkennen, da es ihm eigentümlich war, ‚trotz heftigster Opposition doch zum Verständnis alles Gegnerischen durchdringen zu wollen'.**

In seiner ersten sozialpolitischen Flugschrift ‚Wird das Elend siegen?' (1891) hatte er gemeint, die Krisis werde sich beschwören lassen, ‚wenn man den ärmeren Leuten völlige Bewegungsfreiheit in der Selbsthilfe (. . . natürlich nicht Selbsthilfe durch Mord und Raub, sondern durch Gewerkvereine und Genossenschaften) gewährte, wenn außerdem alle Besitzenden gewissenhafte Christen würden; damit und mit der Regelung der Auswanderung aus übervölkerten Ländern wäre der Gefahr schon vorgebeugt.'*** Bei seiner Ablehnung jedes kulturell unfruchtbaren Radikalismus hielt er auch dem Zentrum, obwohl er ihm seine Daseinsberechtigung als ‚Partei' abstritt, die Stange, weil es ‚den Rückgrat besitzt, der allen liberalen Parteien fehlt', und die ‚Sache der Arbeiter maßvoller und darum wirksamer vertritt als die Sozialdemokratie.† Kulturkämpferische Absichten lagen ihm ferne. Könnte vielleicht der Punkt 5 seiner im folgenden aufgezählten Forderungen das vermuten lassen, so spricht ganz

* Lese S. 35.

** Rose in Lese S. 8.

*** Volkswirtschaftslehre XIII.

† Lese S. 13.

entschieden dagegen die Wärme, mit der er sich für die christliche Karitas einsetzt.* Seine Reformvorschläge aber verdichtete er angesichts der zahlreichen kapitalistischen Übelstände zu den 6 Forderungen: ‚1. daß die Anhäufung großer Vermögen durch eine progressive Einkommen- und Erbschaftssteuer verlangsamt und über eine gewisse Grenze hinaus unmöglich gemacht; 2. der Börsen-, Grund- und Häuserschwindel nach Möglichkeit eingeschränkt; 3. der mittlere und kleinere Grundbesitz durch eine vernünftige Konkursordnung vor der Aufsaugung durch die großen Vermögen geschützt; 4. die Widerstandskraft des kleinen Besitzes sowohl der Bauern wie der Handwerker durch genossenschaftliche Organisation (die freilich von den Bedrohten selbst ausgehen muß, vom Staate aber gefördert werden kann und wenigstens nicht gehindert werden soll) gestärkt; 5. die Festlegung des Grund und Bodens durch Fideikommisse und Großgrundbesitz der Toten Hand (Kirche und Stiftungen) verhindert; 6. der Lohnarbeiter durch die Koalitionsfreiheit in den Stand gesetzt werde, sich den ihm gebührenden und ohne Vernichtung der Industrie und Landwirtschaft erreichbaren Anteil am Arbeitsertrage zu erkämpfen.‘**

Von dem Weltpolitiker Jentsch gewinnt man aus den an sich trefflichen Proben der Lese keinen einheitlichen Eindruck. Zumindest will es scheinen, als habe Jentsch, der stets eine nationale Politik vertrat, die natürlich keineswegs immer mit der Regierungspolitik zusammenlief, sich durch die Ereignisse des Krieges und durch seine Ueberzeugung von der Schuldlosigkeit des deutschen Volkes verpflichtet gefühlt, eine Politik zu vertreten, die man fast nationalistisch nennen könnte. Den Zusammenbruch des alldeutsch-imperialistischen und -kapitalistischen Nationalismus hat Jentsch ja nicht mehr erlebt. Aber wenn einer, so verstand es Jentsch, noch im spätesten Alter zu lernen und umzulernen, obwohl, wie mich ein Diplomat aus einer reichen Erfahrung heraus versichern zu können glaubte, Nationalisten über 50 Jahren in der Regel des Umlernens nicht mehr fähig sind.***

Schon aus seiner ganzen Entwicklung über den Altkatholizismus, den Jentsch später konfessionell ebenso wenig vertrat, wie irgend eine andere Konfession, während er doch stets im Christentum die höchste Offenbarung der religiösen Ideen der Menschheit sah und sich zum unbedingten Theismus bekannte, geht hervor, daß er in besonderer Art völkisch festwurzelte. Zwar erklärt er in einer seiner letzten Arbeiten, welche er ‚Kulturkampf vor vierzig Jahren und heute‘ überschreibt: ‚In meiner eigenen Opposition gegen das Vatikanum bin ich nicht durch patriotische Erwägungen geleitet

---

* Volkswirtschaftslehre S. 333 f.

** Volkswirtschaftslehre S. 256.

*** Einen ähnlichen Gedanken hatte ich schon vorher entwickelt in meinem Aufsatz ‚Zur Psychologie und Ethik des Krieges‘. Historisch-politische Blätter 158. Bd., namentlich S. 490 f.

worden', aber der Herausgeber glaubt dem mit Bezug auf andersartige Äußerungen in der Selbstbiographie widersprechen zu müssen.*

In der Außenpolitik strebte Jentsch mit manchen nur zu wenig beachteten Politikern, namentlich in diplomatischen Kreisen, eine Versöhnung mit den wirtschaftlichen und militärischen Interessen der Westmächte an. Er ahnte, obwohl seine politischen Aufsätze während des Krieges zumeist von ungeschwächtem Siegesbewußtsein getragen waren und zum Teil die realen Grundlagen unsrer Feinde verkannten,** daß der Zweifrontenkrieg für Deutschland leicht verhängnisvoll werden konnte. Vor allen Dingen warnte er alldeutsche Heißsporne davor, ihre Eroberungsabsichten auch nach Westen auszudehnen, wo es für uns nur Verwicklungen und unbezwingliche Widerstände, aber kein brauchbares Siedlungsgebiet geben konnte. Dagegen sah er in Verfolg seiner Agrarpolitik und auf Grund seiner Überzeugung, daß Deutschland, welches niemals ein reiner Industriestaat wie England werden könne, übervölkert sei, die einzige Möglichkeit zur Lösung der schon lange vor dem Kriege bestehenden Hochspannung in der Gewinnung von deutschem Siedlungsland in dem zum russischen Reiche gehörenden, einer intensiven Bewirtschaftung des Bodens noch nicht unterzogenen Osten. Wer möchte jetzt zweifeln, daß dieser Gedankengang, wenn es schon einmal zum Kriege kommen mußte, für alle Beteiligten, selbst für Rußland, die verhältnismäßig schmerzloseste Lösung hätte herbeiführen können, sofern wir nicht in verblendeter Überschätzung unsrer Kraft uns noch in den letzten Monaten vor dem Zusammenbruch die unheilvollsten Zersplitterungen zugetraut hätten?

In seiner Auffassung über die sittlich und staatsmännisch einzig mögliche kriegerische Stellung zu den Westmächten und zu Rußland berührt sich Jentsch mit dem, was erst im Mai 1919 ein maßvoller rechtsstehender deutscher Politiker, der frühere deutsche Gesandte in Luxemburg und Stockholm, Graf Carl v. Pückler auf Ober-Weistritz, zunächst anonym in der Zeitschrift ‚Deutsche Politik' über ‚Bismarcks auslandspolitisches Erbe' ausgeführt hat.*** Sehr klar spricht sich Jentsch darüber in dem Briefe an Scheler aus: ‚Der Krieg ist an sich nichts als gemeiner Massenmord. Erlaubt nur in dem Falle, wo er das einzige Mittel ist, das Leben des eigenen Volkes zu schützen, also als Verteidigungskrieg, und wo er mehr und besseres Leben schafft, als vernichtet. Ich predige deshalb seit 30 Jahren den Krieg gegen Rußland, dessen Volk durch deutsche Bevormundung zu erziehen, auf eine

---

* Lese S. 242.

** Sehr übel liest sich jetzt z. B. die Anmerkung über die ‚unglaubliche Dummheit der Staatsmänner der Entente' (Lese S. 208).

*** Deutsche Politik, 4. Jahrg., Heft 8, 1919. Der Aufsatz erschien später unter Namensnennung in der deutschnationalen Schweidnitzer ‚Täglichen Rundschau' (Nr 177) und wurde beistimmend von der dem Zentrum angehörenden Schlesischen Volkszeitung (Nr. 371) aufgegriffen.

höhere Stufe zu heben und mit einer vernünftigen Verwaltung zu beglücken ist, dessen Staat aber das deutsche Volk hindert, die ihm durch Genesis 1, 28 gestellte Aufgabe zu erfüllen. (Daß es sich dabei um das Brot Europas handelt, zeige ich kurz u. a. in der Nr. 25 der Europäischen Staats- und Wissenschaftszeitung vom 23. 6. 17.) Dagegen ist jeder Krieg zwischen den Völkern unseres Kulturkreises gemeiner Massenmord; außerdem barbarische Vernichtung von Kulturwerten, Einbruchdiebstahl und Hausfriedensbruch, weil jedes dieser Völker imstande ist, sein Haus, seinen Staat selbst in Ordnung zu erhalten, also eines Ordnung schaffenden Nachbars nicht bedarf, den der Russe nicht entbehren kann.'

In dem lesenswerten Aufsatz über Kants Friedensschrift, den Jentsch im Sommer 1916 in der Wiener ‚Zeit' veröffentlichte, lebt er allerdings noch der irrigen Meinung, daß sich die Völker Österreichs ‚durch historische und geographische Bänder an ihren Staat gekettet' fühlten, während, wie er richtig bemerkt, die Fremdstämmigen des russischen Reiches ihren Staat haßten. Aber er folgert, wobei er nur den Faktor einer möglichen Revolution nicht in die Rechnung einstellt, entgegen denjenigen, die Belgien und Longwy erobern wollten, ganz richtig: ‚Darum ist jeder Versuch eines Eroberungskrieges auf europäischem Boden (abgesehen vom russischen Boden) völlig aussichtslos, und nachdem sich jetzt die europäischen Nationen zu ihrem großen Schaden von dieser Aussichtslosigkeit überzeugt haben, wird keine mehr den törichten Versuch wiederholen wollen.'*

Will man aber die eigentlich zukunftweisende Politik des Alten von Neiße hier aufzeigen, so liegt sie nach zwei Richtungen: einmal in der Aussicht auf einen Staatenbund im Sinne Wilsons und Erzbergers mit dem Zwecke, kriegerische Verwicklungen auf ein Mindestmaß herabzusetzen; andererseits in dem Gedanken einer Staatengemeinschaft aller deutschen Stämme. Denn geradezu berückend sind für uns, die wir durch die Revolutionswogen uns hindurchkämpfen müssen, Auffassungen, die Jentsch 1895 unter der Überschrift ‚das ganze Deutschland muß es sein' in den ‚Schweizerischen Blättern für Wirtschafts- und Sozialpolitik' veröffentlichte. Daß sie nicht gerade alldeutsches Gepräge trugen, geht schon daraus hervor, daß sie in den letzten Wochen der Zensur noch ‚aus besonderen Gründen nur gekürzt zum Abdruck gelangen' konnten. Jetzt, da alle nationalen Fragen in neuem Sinne für uns brennend geworden sind, da wir auf eine schiedliche Lösung der Nationalitätenfrage innerhalb des Deutschen Reiches ebenso hoffen wie auf den Anschluß der deutschen Brüder Österreichs,** lesen sich die Einleitungsworte des Aufsatzes, der sich an Gedankengänge Viktor Aimé Hubers anschließt, wie von prophetischer Wahrheit erfüllt: ‚Die Worte: großdeutsch und kleindeutsch besagen an sich schon deutlich genug,

---

* Lese S. 262 f.

** Der Aufsatz ist, von einigen nachträglichen Zusätzen abgesehen, schon Ende 1918 dem ‚Hochland' eingereicht worden.

daß die Lösung der deutschen Frage in den Jahren 1866 und 1870 keine Lösung, sondern nur eine neue, starke Verwicklung und im besten Falle eine Etappe zur Lösung gewesen ist. Das Deutsche Reich ist in keinem Sinne Deutschland, weder im ethnographischen noch im geographischen. Wer in einer Zeit, wo noch nicht einmal die Polen auf die Wiederherstellung ihrer nationalen Einheit verzichtet haben, auf die Wiedervereinigung mit dem zisleithanischen Österreich verzichtet, der ist gar kein Deutscher, sondern nur ein Preuße, mag er auch zehnmal am Tage „Deutschland, Deutschland über alles' singen, mag er auch zu Bismarck wallfahren und die Polen zwangsweise germanisieren.' *

Jentsch, der selber im Leben viel Bedrückung glaubte erfahren zu haben, verstand es auch als Politiker, sich in die Lage der Bedrückten zu versetzen. Das erklärt auch seine Stellung in der Polenfrage. Es ist ja nur ein Theorem, wenn er, ähnlich wie man den deutschen Baronen in den Ostseeprovinzen Rußlands nachsagt, daß sie den Letten die Erlernung der deutschen Sprache verboten hätten,** meint, es hätte einen Sinn gehabt, den Polen die Erlernung der deutschen Sprache zu verbieten und sie dadurch von den Vorteilen der deutschen Kultur auszuschließen. Aber er hat ohne Zweifel recht mit dem folgenden: ‚Vom Standpunkt des deutschen Volksinteresses (ich sage absichtlich nicht des deutschnationalen Interesses, weil die unter diesem Namen betriebene Politik eine Unmasse von Verkehrtem und Schädlichem enthält), also von jenem echt deutschen Standpunkt aus gibt es nichts Verkehrteres als die zwangsweise Germanisierung der Polen.'*** Auch über den preußischen Militarismus, den man — allerdings nur scheinbar — in der unaufrichtigen Zeit der letzten Kriegsjahre hinwegzudisputieren oder im Schweigen zu ersticken suchte, fand Jentsch treffliche Worte: ‚Preußen ist von Haus aus Militärstaat. Es mußte dieses werden, sobald seine Dynastie den ehrgeizigen Gedanken gefaßt hatte, mehr sein zu wollen als die Wettiner, die Welfen, die Wittelsbacher, denn es konnte sein Ziel nur erreichen auf dem Wege der Eroberung. Demnach ist es ein erobernder Staat geblieben bis auf den heutigen Tag. Daß es das heute noch ist, beweist sein Militarismus. Nur wenn es die freiwillig übernommene Aufgabe zu Ende führen, wenn es alle Deutschen einigen, ihnen den zur Entfaltung ihrer herrlichen Kräfte erforderlichen Spielraum und die ihnen gebührende Macht verschaffen will, ist dieser sein Militarismus gerechtfertigt.'† Er weist also dem Militarismus hier nur eine sehr bedingte Berechtigung zu. Ja selbst in einer erst heute zeitgemäßen Erwägung, die vor und in dem Kriege sicher als anrüchig galt, weil die allgemeine Wehrpflicht in der Zeit

* Lese S. 140.

** Vergl. Tophoffs Aufsatz über Kurland in den Historisch-politischen Blättern, 159. Bd. (1917), namentlich S. 110.

*** Lese S. 148.

† Lese S. 147.

unseres politischen Aufschwungs zum nationalen Dogma geworden war, sprach sich Jentsch schon im Jahre 1894 in der ‚Frankfurter Zeitung' unter der Überschrift ‚Si vis pacem, para bellum' anläßlich einer Betrachtung über das römische Imperium folgendermaßen aus: ‚Immerhin aber ist es doch ein schönes Stück Menschenkraft, was die mehr als zwei Millionen junger Männer in den stehenden Heeren Europas verbrauchen, und die Nachwelt wird doch vielleicht fragen, ob es nicht möglich gewesen wäre, bei so ungeheurem Kräfteverbrauch ihr noch irgendein anderes Erbstück zu hinterlassen als Granatsplitter und Spitzkugeln im Erdboden heutiger Schießplätze und zerschossene Panzerplatten im Küstensand.' *

Es lag nahe, im Hinblick auf das Römerreich auch an einen Weltfriedensbund zu denken. ‚Könnte sich nicht die Gesamtheit der gebildeten Völker Europas zur selben Höhe des allein menschenwürdigen Handelns erheben? Es versteht sich, daß dieses neue größere Friedensreich in vieler Beziehung ganz anders gestaltet sein würde als jenes alte; es würde e i n f r e i e r B u n d u n a b h ä n g i g e r S t a a t e n sein, ein erweiterter und zum einheitlichen Handels- und Wirtschaftsgebiete fortgebildeter Bund, und die Barbaren würden nicht ringsum, sondern nur östlich und südlich von seinen Grenzen wohnen.' ** Jentsch freute sich, als er seine Gedankenreihe schon zu Ende gesponnen hatte, bei Gibbon (Londoner Ausgabe von 1862 IV, 405) ähnliche Gedanken zu finden, ‚wie denn, scheint es mir, ein jeder von selbst darauf verfallen muß, der die Weltgeschichte denkend überschaut'.***

Über den P h i l o s o p h e n und P s y c h o l o g e n Jentsch zu reden, der in der Lese in den Aufsätzen ‚Gott', ‚Der Weltzweck', ‚Alte und neue Mystik' und ‚Leibniz' zu Worte kommt, die zum Teil den ‚Geschichtsphilosophischen Gedanken' (2. Aufl. 1903) entnommen sind, müssen wir uns hier versagen. Reizvoll wäre auch dieses, zumal sich in diesen Aufsätzen Gedankengänge finden, die dem gläubigen Christen von geradezu apologetischem Werte sein können, namentlich Jentschs Eintreten für den Persönlichkeitsbegriff Gottes, den er von jeder pantheistischen Verschwommenheit be-

---

* Lese S. 256.

** Amerika und Australien läßt Jentsch, wie er in Anmerkung sagt, außer Betracht. Lese S. 257.

*** Lese S. 258. — Es ist wohl unter den gegenwärtigen Umständen, da die deutsche Militärpolitik, von einer alldeutschen, aber recht dünnen Bevölkerungsschicht getragen, Fiasko gemacht hat, nicht unangebracht nachzuweisen, daß gerade in deutschen Denkern der Gedanke an eine friedliche Staatenkonföderation längst Wurzel geschlagen hatte, ehe sie politisch tagesfällig wurde. Auch Jentschs Hinweis darauf (Lese S. 259), daß nach Kants Auffassung ‚zwischen Politik und Moral keineswegs ein unlösbarer Widerspruch obwaltet, daß sich vielmehr beide ganz gut miteinander vertragen, daß moralische Politik durchaus möglich ist, wohingegen eine politische Moral, das heißt eine Moral, die der Politik wegen ihre Grundsätze verleugnet, nichts anderes als Verachtung verdiene', scheint mir neben Zeugnissen ähnlicher Art (z. B. bei Adam Müller) weiterer Beachtung wert.

freit wissen möchte, wie er ja auch noch gegen Scheler bekennt: ‚Ich glaube an einen Gott, der wirklich Gott ist.‘

Daß sich Jentsch auch mit biologischen Fragen mehr als dilettantisch beschäftigte, darf bei seiner Vielseitigkeit nicht wundernehmen. Vielleicht ist es besonders fördernd, wenn neben den Fachgelehrten, die meist einseitig gerichtet sind, sich so allgemein gerichtete Geister wie Jentsch mit Biologie abgeben. Er tat es, nachdem er schon vorher in den ‚Grenzboten‘ über ‚Buckle und Darwin‘ geschrieben hatte, in seiner ‚Sozialauslese‘ (1898). Ein vorzügliches Beispiel bietet der Aufsatz ‚Das Gewisse, Wahrscheinliche und Unbewiesene in der Biologie‘, wobei zu beachten ist, daß Jentsch selber diese Reihe noch bis zum ‚Unbeweisbaren‘ steigert.*

Der Historiker Jentsch, der in den ‚Drei Spaziergängen eines Laien ins klassische Altertum‘ (1900) und ‚Hellenentum und Christentum‘ (1903) seine humanistische Grundlage nicht verleugnet, weiß in der Lese auch über ‚deutsches Mittelalter‘ anregend zu plaudern. Aber neben dem Sozialnational- und Weltpolitiker Jentsch beansprucht offenbar der Theologe und Kirchenpolitiker die größte Beachtung.

Nach psychologischen Gesetzen muß sich der Mensch mit dem, was er ehedem geliebt hat, aber später verleugnet, immer wieder geistig abfinden; in den meisten Fällen wird dieses Abfinden sogar die Fesseln seelischer Zurückhaltung sprengen und nach Offenbarung und Mitteilung an die Umwelt drängen, gewissermaßen als Verteidigung des eigenen Handelns. Auf religiös-konfessionellem Gebiete sind nun zwei Wege möglich. Den häufiger betretenen hat ein Mann wie Graf Hoensbroech eingeschlagen; es ist der demagogische, der, um die Unterstimmen des Widerspruchs der eigenen Seele zu übertönen, einer lärmenden geistigen Gefolgschaft bedarf. Den aristokratischen Weg der Selbstbescheidung, der keineswegs wie der erste zur völligen Verleugnung der Vergangenheit zu führen braucht, ist neben Döllinger auch Jentsch gegangen. Ja bei der dankbaren Liebe, mit der Jentsch alles umschloß, was je für ihn eine Quelle der Erquickung war, bei seiner vorwiegend optimistischen Natur, die ihn das Bittere leichter vergessen ließ als das Süße, suchte er, der bereits in seinem 1909 erschienenen Buche ‚Christentum und Kirche in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft‘ seine kirchenpolitische Auffassung dargelegt hatte, der Kirche — allerdings in seiner Art — sogar zu helfen.

Bezeichnend für diese lediglich kritische, aber in keiner Weise gehässige Gesinnung gegen die katholische Kirche im allgemeinen und die deutschen Katholiken im besonderen ist auch der eingangs genannte Aufsatz, den Jentsch — allerdings für den Nimmermehrstag — über die Zeitschrift ‚Hochland‘ einer Berliner Wochenschrift schrieb. Er ist für protestantische Leser berechnet. Das, was darin von grundsätzlicher Bedeutung ist, ohne daß es hier als eine oratio pro domo Hochlands wirken könnte, teile

* Lese S. 219 f.

ich mit, da es gleichzeitig einen klaren Überblick bietet über die Stellung, die Jentsch den beiden Bekenntnissen gegenüber einnahm:

‚Die erfreuliche Tatsache, daß der Krieg nicht allein die Klassen, sondern auch die Konfessionen einander nahegebracht hat, daß Protestanten und Katholiken jetzt Argwohn und Antipathie abgelegt haben und einander aufrichtig als deutsche Brüder schätzen, ist in*.... schon gebührend gewürdigt worden. Soll uns diese schöne Frucht des schrecklichen Krieges im Frieden nicht wieder verloren gehen, so müssen die Angehörigen der beiden Konfessionen einander nicht bloß kameradschaftlich im Schützengraben, sondern gründlich kennen lernen; jeder muß des andern Seelenleben verstehen. Dazu reicht weder der kameradschaftliche noch der bürgerliche und nachbarliche Verkehr, überhaupt kein mündlicher Verkehr aus, denn im papierenen Zeitalter erschließen sich die Seelen nur in Schriftwerken. Jeder Teil muß also des andern Literatur und Presse studieren. Darin nun sind die Katholiken vorläufig den Protestanten überlegen. Von den geistigen Spitzen gilt das allerdings nicht: auf der Höhe der Wissenschaft ist nur den Protestanten die unbegrenzte Umschau vergönnt und das unbefangene Urteil gestattet. Die Philosophen Leibniz, Schelling, Hegel, Lotze, die Historiker Karl Adolf Menzel, Ranke und Giesebrecht haben das g a n z e Christentum gekannt, haben die Kirchen und Sekten als temporäre, nationale und individuelle Ausprägungen derselben christlichen Ideen durchschaut. Dieser Weitblick ist dem katholischen Gelehrten verwehrt, seitdem die beiden letzten Pius die starre Orthodoxie zur unverbrüchlichen Norm erhoben haben: nur die bürgerliche, nicht die ideelle und religiöse Gleichberechtigung darf der Katholik dem evangelischen Christen zugestehen. Aber die Masse der gebildeten Katholiken kennt trotzdem die Andersgläubigen besser, als diese die katholische Kirche kennen, aus dem einfachen Grunde, weil sie mit ihrem Lesebedürfnis auf die protestantische Literatur und Presse lange Zeit ausschließlich angewiesen war und jetzt noch einigermaßen angewiesen ist. An katholischer Unterhaltungsliteratur gab es bis vor fünfzig Jahren so wenig, daß alle katholischen Romanleserinnen fast nur protestantische Kost bekamen; erst in den letzten Jahrzehnten ist eine katholische Novellistik aufgeblüht. Die deutschen Klassiker, die ja allesamt Protestanten sind, lernt jeder deutsche Katholik in der Schule kennen. Katholische Zeitungen gab es bis zum Kulturkampf zwei oder drei; deren Leser machten kaum den tausendsten Teil der deutschen Katholiken aus; jeder gebildete Katholik hielt sein protestantisches Provinzblatt, war er Geschäftsmann, auch sein protestantisches Lokalblatt mit, und nur die e i f r i g e n Katholiken, man nannte sie gewöhnlich ultramontane, stärkten ihre katholische Gesinnung durch die Lektüre eines katholischen Wochenblattes. Die Katholiken kannten darum nicht bloß den protestantischen G e i s t, das heißt den Geist der protestantischen

* Hier steht der Name der Zeitschrift, der die Arbeit ursprünglich angeboten wurde.

Masse, sondern auch das Urteil dieser Masse über den Katholizismus. Vom Beginn des Kulturkampfes an aber sagten die protestantischen Zeitungsschreiber, Politiker und Gelehrten ihre Meinung den Katholiken mit so verletzender Leidenschaftlichkeit und Rücksichtslosigkeit, daß die Angegriffenen, um sich nicht täglich ärgern zu müssen, ihre eigene Presse schufen. Dagegen konnten die Protestanten katholisches Wesen aus der katholischen Presse nicht kennen lernen, weil es keine gab, ebensowenig eine nennenswerte Novellistik und populärwissenschaftliche Literatur, und seitdem beides existiert, haben sie doch keine Veranlassung, sich darin umzusehen, weil der Vorrat von protestantischem Lesestoff für alle Bedürfnisse reichlich genügt. Von der wissenschaftlichen Literatur der Katholiken aber Kenntnis zu nehmen, verschmähte der Protestant in der Überzeugung von seiner Überlegenheit und befangen in dem Vorurteil, daß alles Katholische minderwertig sei und das Lesen nicht lohne. Catholica non leguntur seufzten in den siebziger Jahren auch die Altkatholikenführer mitunter, deren Polemik gegen Ultramontanismus und Vatikanismus zwar fleißig benützt wurde, deren positive Leistungen aber unbeachtet blieben. Kein Wunder also, wenn in protestantischen Kreisen eine Unwissenheit über katholische Dinge herrscht, die den Katholiken in Erstaunen setzt und mitunter beleidigt.

Haben sich demnach die Katholiken auch von der geistigen Bevormundung durch die protestantische Wissenschaft und Presse emanzipiert, so bleiben sie doch in einer Beziehung noch von dieser abhängig, da sie mit Wochen- und Monatsschriften politischen, literarischen und populärwissenschaftlichen Inhalts immer noch ziemlich dürftig versorgt sind; wer eine Journalmappe mithält, der bekommt auch an katholischen Orten nur protestantische Zeitschriften zu lesen. Doch gibt es unter den wenigen katholischen Revuen eine, die man als Brücke zwischen den Konfessionen empfehlen darf: „Hochland"'.

Nun würdigt Jentsch ruhig und vorurteilslos, durchweg in aufrichtiger Anerkennung die letzten Hefte der Zeitschrift, die ihm vorlagen, und schließt folgendermaßen:

‚Daß Luther, Goethe und Bismarck zwar je ein Element des deutschen Volksgenius verkörpern, aber auch alle drei zusammen noch nicht dessen ganze Fülle erschöpfen, wird kein historisch und philosophisch durchgebildeter Protestant leugnen. Liest ein solcher ein Jahr lang die hier empfohlene Zeitschrift, dann wird er zudem bekennen müssen, daß auch katholisches Denken, Fühlen und Wirken zu den wesentlichen Elementen des deutschen Geistes- und Gemütslebens gehört und dieses ohne jenes unvollständig sein würde.'

Wenn Jentsch eine Broschüre schreibt: ‚Wie dem Protestantismus Aufklärung über den Katholizismus nottut und gegeben werden soll', so lagen auch hierfür vaterländische Beweggründe vor. Jentsch berichtet nach der ‚Christlichen Welt', daß einem evangelischen Religionslehrer auf seine Frage: ‚Was würden Sie sagen und tun, wenn Sie einen Katholiken von der Irrig-

keit seiner Religion überzeugen wollten?' drei Gruppen der Antwortenden den Versuch als aussichtslos und deshalb abzulehnen bezeichnet hätten, während die vierte Gruppe als die einzige, die sich zu helfen wußte, antwortete: ‚Ich mache dem Katholiken seinen Religionsschwindel und all das dumme Zeug, das die Katholiken treiben, lächerlich.'* Jeder, der Gelegenheit hat, sich davon zu überzeugen, braucht nicht erst aus diesem klassischen Beispiel zu ersehen, daß Aufklärung wirklich nottut, womit noch lange nicht Bekehrungsversuche verbunden zu sein brauchen. Jentsch unternimmt diese Aufklärung nicht, ohne gleichzeitig an manchen kirchlichen Einrichtungen Kritik zu üben und seine eigene Auffassung, wie er sich die Entwicklung der Kirche denkt, darzulegen. Immerhin sieht der Vertreter eines dogmenlosen Christentums, der innerlich der Kirche keineswegs so nahestand, wie man auf Grund seiner von Haß und Voreingenommenheit freien Ausführungen vielfach in katholischen Kreisen glaubt, ein, daß die Kirche zu reformieren nicht seine, sondern ‚die Sache ihrer Angehörigen' sei. **

Wie wenig sich Jentsch seinen klaren Blick durch seinen Übertritt zum Altkatholizismus trüben ließ, geht schon daraus hervor, daß er weder den Jesuitengesetzen das Wort redete, noch überhaupt den Kulturkampf und Bismarcks Kirchenpolitik billigte. Ja nicht einmal den praktischen Kern des Unfehlbarkeitsdogmas, an dem er ja scheiterte, verkennt er. Denn ‚eine Zentralinstanz, der man nicht Unfehlbarkeit beilegte, sondern nur, völkerverwirrendes Theologengezänk zu beendigen, die Vollmacht einräumte, autoritativ zu erklären, was nach dem dermaligen Stande der wissenschaftlichen Einsicht n i c h t als Bestandteil des christlichen Glaubens anerkannt werden kann, würde eine sehr nützliche Einrichtung sein.'*** Er selbst allerdings, der sich namentlich an den Dogmen vom Sündenfall, von der Erlösung und von der ewigen Höllenstrafe stößt, wobei er die Aufgabe des Wortsinns dieser Dogmen für eine geeignete Lösung hält, faßt die Dogmen auf als ‚Notbehelfe, weltgeschichtlich notwendige Durchgangspunkte der Entwicklung, ohne die das Christentum nicht hätte wirksam werden können'.†

Man könnte Jentschs dogmatische Auffassung wohl am besten bezeichnen als praktischen Relativismus, insofern er den meisten Dogmen einen unbedingten Wert abspricht und, wenn er ihnen überhaupt Geltung zugesteht, namentlich deren p r a k t i s c h e Bedeutung im Auge hat.

Auch in dem Briefe an Scheler spricht er sich gegen das ‚Höllendogma' aus, indem ihn der Gedanke leitet, daß es für den edlen Menschen, und damit auch für Gott, keine Seligkeit gebe, solange er andere ohne Aussicht auf Änderung dieses Schicksals leiden wisse. Denn wie Jentsch dogmatisch und philosophisch praktischer Relativist ist, so bestimmt ihn ethisch ein prakti-

---

* A. a. O. S. 7.

** Ebenda S. 45.

*** Ebenda S. 20 f. Anmerkung.

† Ebenda S. 19 f.

scher Eudämonismus. Aber er verwahrt sich dagegen, daß er damit gleichzeitig den Hedonismus vertrete. ‚Noch nie hat ein Mensch gelebt‘, heißt es gegen Scheler, ‚der etwas anderes gewollt hätte als Selbstbefriedigung, Glück oder wie man es nennen will. Die Menschen unterscheiden sich nur durch die sehr verschiedenen Arten subjektiver Glücksempfindung und besonders darin, daß für den edlen Menschen das Glück des andern einen integrierenden Bestandteil eigenen Glückes ausmacht, für die unedlen nicht.‘

Wie sehr Jentsch das Praktische im Auge hat, geht in dem Briefe an Scheler nicht nur daraus hervor, daß er dem ‚Erbsünddogma‘, welches er auf die gleiche Stufe stellt wie das ‚Höllendogma‘, nur eine symbolische Berechtigung zuerkennt, sondern daß er zu dem ausdrücklichen Bekenntnis zum Menschen als dem biologisch höchsten Lebewesen und zur Dingheit der Seele doch den Zusatz macht: ‚Natürlich sind die Hypothesen über eine Seelensubstanz praktisch bedeutungslos. Für die Praxis existiert nur die leibliche Persönlichkeit samt allen Aeußerungen ihres psychischen Innern als Totalität. Über den hypothetischen Träger des psychischen Innenlebens zerbricht sich in praxi niemand den Kopf.‘ Daher wohl auch findet Jentsch in Schelers ‚Ersatz der Ideen durch Werte eine Verbesserung der Herbartschen Moral‘.

Es fehlt Jentsch — und damit ist er ein echtes Kind unserer Tage — an Verständnis für religiöse Inbrunst. Deshalb wird man auch der folgenden Briefstelle nur eine bedingte Berechtigung zuerkennen: ‚Gott affektiv lieben ist unmöglich; wenigstens dem gewöhnlichen Menschen. Daß es einzelne Mystiker und Mystikerinnen gekonnt haben, glaube ich. (Von 100 sogenannten Mystikern sind 99, von 1000 Mystikerinnen 999 bloße Phantasten gewesen; auf das, was die sogenannten Frommen an Gebetbuchphrasen plappern, ist gar nichts zu geben.) Geliebt werden kann nur ein vorstellbares Wesen, Jesus ist ein solches. Trotzdem hat das Gebot: Gott über alles zu lieben Sinn und Berechtigung. Es besagt: Regle die Ausübung der Nächstenliebe so, daß sie sich in die von Gott gewollte und geschaffene Vernunft- und Gesellschaftsordnung einfügt.‘

Seinen Gegensatz zu Hoensbroech stellt er selbst folgendermaßen dar: ‚Honsbroech hat vorzugsweise auf die Ketzerverfolgung, die Inquisition und den Hexenprozeß den Beweis gegründet, daß das Papsttum das Gegenteil einer Kulturmacht sei. Ich hebe ebenfalls diese Dinge gelegentlich hervor, wende aber gegen Hoensbroechs und seiner Gesinnungsgenossen Methode ein, es sei verwerflich, die Skandalchronik einer Körperschaft für ihre Geschichte auszugeben, verfehle nie, bei Darstellung von Vergehungen der katholischen Kirche auch an ihre Verdienste zu erinnern, und behandle die Verbrechen und Schattenseiten nur, um damit die Göttlichkeit der Kirche im dogmatischen Sinne zu widerlegen, und um die Punkte kenntlich zu machen, an denen eine Reform der katholischen Kirche einzusetzen haben wird.‘ *

* Ebenda S. 24.

Jentsch hat sich in seiner volkstümlichen Art ein verständnisvolles Einfühlen selbst in jene kirchlichen Einrichtungen bewahrt, über die von ihren Gegnern oft recht scharfe Urteile gefällt werden, wie über Ohrenbeichte, Heiligenverehrung, Ablaß und Wallfahrten. Er war als Gegner stets ein lauterer Charakter. Wer den reichen Inhalt der Jentschlese in sich aufgenommen hat und das grundgütige Bild des bartlosen, priesterlich aussehenden Mannes betrachtet, wird versucht sein, noch mehr von ihm kennen zu lernen. Noch am Tage Peter und Paul 1917, als er merkte, daß ihm nur noch eine kurze Zeitspanne beschieden sein werde, erklärte er (Brief an Scheler): ‚Mit meinem Lose bin ich vollkommen zufrieden. Ich denke so wie ein barmherziger Bruder, der auf die Frage: Wie geht's? zu antworten pflegt: „Besser, als man's verdient."'

Gedanken über Märchenbüchern*
Von Wilhelm Matthießen

Vor mir liegen einige der schönen Bände aus den ‚Märchen der Weltliteratur‘ (Verlag Eugen Diederichs). Und ehe ich ein paar der Gedanken hinschreibe, die mir beim Durchwandern dieser zauberischen Wälder aufgingen, merke ich einiges Wenige über die Bücher selbst an. Zwar gibt es nichts zu tadeln. Man muß an den Sammlungen reinste Freude haben. Für einen Band nur mache ich eine kleine Ausnahme. In den ‚Südseemärchen‘ zerstören die an sich gewiß lehrreichen Einschaltbilder, Reproduktionen nach Photographien, die Stimmung, die doch im Märchen ganz und gar auf das Unwirkliche eingestellt ist. Vielleicht erspart uns der Verleger in einer späteren Auflage diesen Guß kalten Wassers, der uns nur ernüchtert, statt daß er uns das Gruseln beibrächte. In den anderen Bänden ist ja die Buchausstattung von so wundervoll irrationaler Stimmung, daß ich ihr schlechthin nichts an die Seite zu stellen wüßte. Die kleinen unaufdringlichen Holzschnitte als Initialen stellen wirklich das Höchste, Unübertrefflichste an Märchen‚illustrationen‘ dar, eine prachtvolle Einheit von Buchinhalt und -form. Aber nun komme ich wieder mit einer Ausstellung. Ich sähe gern den Plan dieser Märchensammlung, soweit sie sich auf germanisches Märchengut bezieht, bedeutend erweitert. Zwingt uns nicht die Zeit, Deutschlands höchste Not, alle nationalen Werte auch lebendiges Besitztum der Nation werden zu lassen? Und wo ist die Seele unserer heiligen Heimat reiner verkörpert als in Märchen und Sage? Gewiß, ich glaube es gern, daß Diederichs uns lieber das, was man einen Thesaurus nennt, gegeben hätte, als nur (außer Grimm und dem ziemlich zweifelhaften Musäus) die beiden Bände von Zaunert und Wisser und die Nordischen Volksmärchen. Aber wie lange noch wird ein einzelner Verlag den allgemeinen Nationalschatz an Märchen als sein Privateigentum betrachten dürfen? Unter Zaunerts einhundertfünf Stücken ist beispielsweise Ulrich Jahns unübertreffliche Sammlung (‚Volksmärchen aus Pommern und Rügen‘, Leipzig 1891. Forschungen, herausgeg. vom Verein für ndd. Sprachforschung, Bd. II, also für weite Kreise fast unzugänglich!) mit ganzen fünf Märchen vertreten. Und wo finden wir das Gute aus Pröhles, Colshorns, der Brüder Zingerle u. a. Sammlungen in zugänglichen und wohlfeilen Bänden vereint? Dazu müßte noch der vollständige Asbjörnsen, besonders die Huldreeventyr samt ihrem beispiellos stimmungsvollen Rahmen kommen, der ganze Grundtvig, Hyltén-Cavallius usw. Weiter fehlt Island ganz, ebenso die schönen irischen Elfenmärchen, übersetzt von den Brüdern Grimm. — Ich schlage also dem Verlag ganz ernsthaft vor, eine Reihe von Ergänzungsbänden in Angriff zu nehmen. Freilich, solange ‚Deutschland‘ Ewers schmachvolle ‚Alraune‘ in 200 000 Exemplaren kauft und für einen ‚Roman‘ von Heinrich Mann hundert Märchenbände liegen läßt, hieße ein solches Unternehmen Perlen vor die Säue werfen. Und doch ... Ich habe

---

* Märchen der Weltliteratur:

Bd. 5: Deutsche Märchen seit Grimm. Hrsg. von Zaunert, Jena 1912. (Zitiert: D. M. s. G.)

Bd. 8/9: Nordische Volksmärchen. Übers. von Klara Ströbe. Bd. I. II. Jena 1915. (Zitiert: N. V. M.)

Bd. 11: Südseemärchen. Hrsg. von Paul Hambruch. Jena 1916.

manches im Feld und im Lazarett zerlesene Buch gesehen. Aber keines von all denen, die ich in die Schützengräben gab, sah ich so herrlich zerfetzt wieder, wie die ‚Deutschen Märchen seit Grimm'. Es war mir, als läge über den schmierigen Seiten noch ein Leuchten von all den erdentrückten Soldatenaugen. Und hier ist Deutschland, ohne Gänsefüßchen. Beginnen wir also mutig, den alten reichen Hort auszumünzen.

In Geschichte und Kunst offenbart sich alles Geschehen polar. In der höchsten Entwicklung scheint vieles wieder in die Zustände seines Anfangs einzumünden. Ein Beispiel, das Märchen, greife ich heraus: eins der ältesten Erzeugnisse dichterischen Formsinnes, zu dem die jüngste Entwicklung unserer Literatur wieder zurückdrängt, wenn auch nicht so sehr dem Inhalt als der Form nach. Wer das Wesentliche der Märchenform in ihrer metaphysischen Ladung erblickt, kann sich dieser Erkenntnis nicht verschließen. Dazu braucht man ja nicht nur die Dichtung im Auge zu haben. Auch die neue Entwicklung der Malerei lehrt dieselbe Erkenntnis: wie sich der Expressionismus und die ganz Modernen mühen, die Wirklichkeit durch die Metaphysik des Traumes und Gedankens zu ersetzen; wie sie versuchen, dem Gestaltlosen Form zu geben, das Gefühlte Gestalt werden zu lassen, der geheimsten Sehnsucht faßbar lebendiges Kleid und dem Jenseitigen irdischen Körper zu verleihen, oder umgekehrt: stumpfe, erdenhafte Formen und Farben mit unirdischem Glanz, vergänglichen Stoff mit unvergänglicher Beseelung zu durchglühen, genau so ist es mit einem großen Teil der heutigen Dichtung. Die Natürlichkeit des rein vernunftgemäßen Erzählens gilt nichts mehr.* Man lächelt darüber, wenn einer versucht, durch die Logik der Verknüpfung und Unterscheidung, des sorgsamen Gespinstes in der Erzählung die Wirklichkeit natürlichen Geschehens vorzutäuschen. Nein, der Zwang alltäglicher Vernunft soll erlöst werden durch die festliche Hymnik visionären Schauens, durch die überlogische Intuition heiligen Traumes und dionysischer Gesichte.

Das sichtbare Ergebnis dieses Kunstwillens im Stein, auf der Leinwand und im Worte nähert sich auf allen Linien der Kunst der Primitiven, und das im besten Falle. Oft bedeuten diese Werke nichts anderes als eine Selbstauflösung der Kunst. Und da könnte unser echtes, altes, heimisch vertrautes Märchen Wegweiser sein, das Dionysische des Gedankens mit dem Apollinischen der Form zu schöner Einheit zu verschmelzen. Metaphysik allein, ungeformt, ist ja unserem Sinne nicht faßbar. Das Gewoge der Gedanken, das brausende Meer sakralen Gefühles, das Brauen kosmischer Nebel an sich ist uns nur schmerzlich sehnsüchtiges Augenblickserlebnis; zerreißt, beunruhigt die Seele, ohne in ihr das Gefühl, Gott und sein Werk erlebt zu haben, greifbare und tröstliche Wirklichkeit werden zu lassen.

---

* Vgl. das Vorwort Otto Flakes zu seinem Roman ‚Die Stadt des Hirns', Berlin 1919.

Mit dem religiösen Gefühl in seiner tiefen Verwandtschaft zum künstlerischen Empfinden ist es ja nicht anders. Nur beängstigend ist das Erleben der tremenda maiestas Gottes, nur eine unpersönliche Wallung ohne packendes Ergreifen der seelischen Individualität, wenn Gott nicht Fleisch wird. Erst der Gottmensch gibt dem religiösen Erleben den Inhalt, allein durch den Logos, den Christus kann das Religiöse Gewalt und umgestaltende Kraft auf den Menschen gewinnen. Die allgemeine religiöse Ergriffenheit ist wie vorübergehender Dunst und Schaum. Erst wenn es sich in Handlung und Geste, in Sakrament und Opfer, in Lied und Hymne gestaltet, wird der schöne, trügerische Regenbogen feste Brücke zur ara coeli.

Wäre die Kunst nichts als ein Schmuck des Daseins, eine angenehme Musik für Auge und Ohr, dann würde es schwer sein, von dieser ara coeli aus den Rückweg in die Welt zu finden. Aber gerade das ist ja unser Mühen, der Kunst einen Weg zu bahnen aus der den Alltag ausfüllenden Langeweile und artistischer Akrobatik zur Erkenntnis ihres Grundes und Zieles. Und dem Künstler soll es nicht wie dem König Herodes Heuchelei sein, wenn er sagt: ‚Forschet fleißig nach dem Kinde, und wenn ihr es gefunden habt, dann saget es mir, daß auch ich komme und es anbete!‘

Daß das Märchen etwas uralt Heidnisches ist, verschlägt ja nichts, — abgesehen davon, daß es eigentlich erst heute Heiden gibt. Das Heidentum derer, die an Walvater glaubten und Freia, an Hel und Walhall, war christlicher als das Christentum vieler von heute im christlichen Staat. Und das Märchen paßt ja auch so wenig zu den Menschen, die diesem materialistischen Zweckverband angehören. Eben darum heben wir es wieder auf den Schild. Es ist ein Ruf und ein Licht aus besserer Welt. Was nützt es uns schließlich in der Kunst, die Form dieser Welt vergessen zu wollen und ihren Inhalt beizubehalten? Die Kunstwerke zerfallen — in des Wortes rechter Bedeutung — dadurch nur zu leicht in Kleid und Körper, in Form und Inhalt. Eins paßt nicht zum andern, während sie beim Märchen ineinander aufgehen in vortrefflichem Zusammenklang. Vielleicht nur darum, weil wir auf den Inhalt des Märchens als solchen keinen besonderen Wert legen, ihn nicht ernst nehmen? Weil es uns hier auf wahr und unwahr nicht ankommt? Aber warum nehmen wir bei anderen Dichtern Anstoß an jeder Unwahrscheinlichkeit des Inhalts?

Wir müssen weiter zurückgehen, zu den Urtatsachen der Kunst, um hier einen fruchtbaren Einblick zu bekommen. Das, was im Kunstwerk wirkt, wodurch das Kunstwerk sich als solches darstellt, ist seine ‚Metaphysik‘, sein ‚metaphysischer‘ Gehalt. Und diese Metaphysik liegt nicht im Gegenständlichen, sondern in der Form. Das heißt, nicht der Inhalt eines Kunstwerkes hebt uns über uns selbst, über die rationale Alltäglichkeit des Scheines in das Irrationale des übermenschlichen und überweltlichen Seins, sondern diese Wirkung auf das innere Erleben, das Gefühl, übt nur die Form aus. Sie allein ist Trägerin des Irrationalen. Der Inhalt zwingt die Vernunft, die Form das Gefühl. Und die ohne das mitreißende Erleben

des Gefühles überzeugte Vernunft ist Totengebein. Erst muß der Geist zu dem Künstler sprechen: Vaticinare de ossibus istis, weissage über diese Knochen!

Das Walten dieser Form, das Sichauswirken metaphysischer Anschauung und irrationalen Fühlens liegt nun gerade im Märchen so am Tage, daß man versucht sein könnte, den Wert eines Kunstwerkes nach seiner größeren oder geringeren Annäherung an das Märchenhafte abzuschätzen. Denn im Märchen schafft sich der Formwille, also das aller Kunst zugrunde liegende irrationale Erlebnis und metaphysische Fühlen selbst den Inhalt. Mit anderen Worten: Die Form ist hier von so ungeheurem Verkörperungswillen besessen, daß sie, dieses unfaßbare, wabernde Nichts, aus sich heraus zu leuchten und zu leben beginnt. Zahl und Rhythmus, Melodie und Takt verkörpern sich aus eigener Kraft. Das irrationale Empfinden wird Farbe und Wort, ohne sein himmlisches Antlitz zu verhüllen. Das ist ja das Wesentliche.

Kurz also: Die künstlerischen Formwerte wachsen sich im Märchen zum Inhalt aus, verdichten sich sozusagen, werden anschaulich, und zwar an sich selbst. Es ist hier also nicht so, daß die formalen Gesetzlichkeiten und Regeln auf einen selbständigen Inhalt, der ihnen als Sonderwesen abgeschlossen gegenübersteht, nur angewandt würden. Nein, das Märchen ruft das Geisthafte, Unfaßliche der Form in leere Luft, und siehe, der Geist wird zu Geistern, das Riesenhafte zu Riesen, das unterirdische Melos zu lebendigem Lied.

Der Wald: Das Inhaltliche erschöpfen wir im Begriff des Waldes. Aber nun kommt die formale Aneignung und Ausgestaltung dieses Begriffes: Wir freuen uns des Waldes im Sonnengold, sehen vom Berg, andächtigen Schauers voll, das Mondsilber über die Wipfel fließen, und schwermütig wie Heimweh schleicht es uns an, wenn wir im Herbst das kupferfarbene Laub erblicken. — Diese drei Formempfindungen schaffen im Märchen ‚nach ihrem Ebenbilde' den Inhalt um, und Asbjörnsen erzählt von dem kupfernen, dem silbernen und dem goldenen Walde.*

Eine andere, tiefere formale Aneignung des Begriffes Wald: Der Wald, der tiefe, tiefe Wald, mit seinen Wundern und seinem frommen Schauer. Der Wald, in welchem du dem Ewigen, dem Irrationalen so beglückend nahe bist. Der Dichter: ‚Wer hat dich, du schöner Wald, aufgebaut so hoch da droben . . .' Durch diese Formung wird einem, der den Wald nicht kennt, derselbe nicht zum schauervollen Erlebnis. Und das Märchen? Es nimmt wie selbstverständlich das Metaphysische her, das Ungeheure, das Unirdische und läßt es uns im Walde begegnen. Lockend, ahnungsreich liegt der in unserer Sehnsucht: ‚Hüte dich nur, in den Wald dort zu gehen, denn keiner meiner Knechte ist lebendig herausgekommen! Der Junge hielt sich einige Zeit daran, aber bald dachte er bei sich: Du

* Kari Trästak. N. V. II, 148 ff.

mußt doch einmal sehen, was dort ist; was könnte dir schaden? Du hast ja dein gutes Schwert! Kaum hatte er den Wald betreten und die große Herrlichkeit darin gesehen, so kam ein dreihäuptiger Drache auf ihn zu und schrie: Menschenkind, wie kommst du herein? . . .'* Jetzt, nicht wahr? sehen wir den großen Pan.

Ein hoher, allmächtig hoher Baum. . . Der Dichter quält sich mit Beschreibungen. Das Märchen? ‚Der Tausend, das ist aber ein Baum! sagte der Junge bei sich; wie mag es wohl sein, wenn du dir von seinem Wipfel aus die Welt beschaust? Gedacht, getan; er . . . kletterte an dem Stamme empor. Er kletterte und kletterte, es wurde Mittag, die Sonne ging unter, aber noch immer war er nicht in das Geäst gekommen. Endlich, da es schon zu dunkeln begann, erreichte er einen armlangen Stutz, der in die freie Luft hinausragte. Daran band er sich mit der neuen Peitschenschnur, die er in der Tasche trug, fest . . . und dann schlief er ein. Am andern Morgen hatte er sich so weit verkobert, daß er sich mit frischen Kräften wieder an die Arbeit machen konnte. Um die Mittagszeit langte er dann auch in dem Geäste an, und von dort ging das Steigen leichter, doch den Zopf erreichte er auch diesmal nicht; wohl aber kam er gegen Abend in einem großen Dorfe an, das in die Zweige hineingebaut war . . .'** Die Größe, das Gewaltige als künstlerischer Formwert ist hier einfach in die Natur, ohne jede Rücksicht auf die natürlichen Möglichkeiten hineingetragen. Und jetzt erst spürt man dieses Unfaßliche, Große! Wohl schwankt die Seele für einen Augenblick beim Schauen dieses Bildes, verliert all die gewohnten rationalen Maßstäbe, — aber das Große ist Erlebnis, metaphysisches Erlebnis geworden.

Hier liegt der Grenzstein zwischen Kunst und Literatur. Diesseits der Grenze ist der Inhalt, der Gegenstand, der Mensch das erste, das, was sich erst die Form schafft. Jenseits, wo die Märchenwälder blauen, bildet die unterbewußte Rhythmik, die Abstraktion von allem Gegenständlichen, die Form, die göttliche Idee — Idee im platonischen Sinne —, das Urerlebnis. Selbstverständlich, groß tritt sie als solche in die Welt der Dinge hinein, lebendige Doppelgängerin für die Seele. So schafft sich die Metaphysik selbst ihre Verkörperung, die Form ihren Inhalt.

Das Irrationale, die Idee ist ja immer die Form, sie ist der belebende Logos. Man mag diese Auffassung mit dem kurzen ‚formalistische Ästhetik' abtun, — so tief sind wir denn heute doch nicht mehr in dem terminologischen Schubladendenken eingekreist, daß wir nicht das Nichtssagende dieses Urteils zu erkennen vermöchten. Selbst wenn wir ‚formalistisch' nicht von Form, sondern von Formel ableiten, so muß ein tiefdringender Blick davon überzeugen, daß sogar die Formel in der Kunst der Ausdruck eines rational unfaßlichen metaphysischen Grundgefühles ist. Gibt es nicht in Mozarts

* Das Zauberroß, N. V. II, 333.
** D. M. f. G. S. 1.

Musik eine kleine Anzahl immer wiederkehrender ‚Formeln' bei Kadenzen, Phrasenschlüssen, Formeln, die Mozart so ureigen sind, daß sie als eine naturnotwendige Ausprägung, als ein selbstverständliches In-Erscheinung-Treten seines seelischen Eigenrhythmus anzusprechen sind? Formeln — und doch Form, und gerade wegen des Formelhaften metaphysische Signaturen von höchstem Wert, in dieser Hinsicht also bedeutungsvoller als die Schönheiten einmaliger Melodien, die eben nur klanggewordene irrationale Erlebnisse darstellen, aber nicht das stetige metaphysische Sein dieser Seele an sich, im ganzen; Sondererlebnisse, aber nicht das Leben.

Unnahbar aller rationalistischen Kritik, unbekümmert um alle abstrakte Poetik hegt das Märchen mit sonderer Liebe diesen Urdrang menschlichen Formbewußtseins: die Liebe zur Formel. Gerade hier, im Märchen, wird es klar, was eigentlich die Formel bedeutet: eine großartige Abwendung von dem Rationalen des Inhalts. Ein Zurückdeuten des Sichtbaren in die geheimnisvollen Tiefen des Irrationalen, des Logischen ins Musikalische, des Individualisierten in die wogenden Urgründe des Alls. Der sogenannte gesunde Verstand sträubt sich ja überall gegen das Formelhafte. Er will in jedem Falle eine Neuprägung und tut die Formel als etwas Atavistisch-Hilfloses ab, wo er sie findet.* Muß ich an die liturgische Formel erinnern, die so wenig verstanden wird, daß man ihr nachgerade gedanken- und empfindungslos gegenübersteht? Daß man in dem hundertfach wiederholten großartigen per omnia saecula saeculorum kaum etwas Anderes sieht als einen verschnörkelt geschriebenen Punkt? Und nicht viel mehr in dem gloria patri et filio et spiritui sancto? Gerade diese Formeln aber sollten mystische Ruhe- und Versenkungspunkte sein. Die heiligsten Mysterien stellen sich sprachlich-liturgisch als unabänderliche Formeln dar. Evangelium, Epistel, Sequenz, Präfation, — alles ist veränderlich, nach den Festzeiten individualisiert. In heiliger, ewiger Unveränderlichkeit aber steht die Formel der eucharistischen Wandlung da: mystische Gottnähe.

Οὐρανο ἀνω, οὐρανο κατω, Himmel oben, Himmel unten: überall findet man im Wesentlichen der Dinge Verwandtschaften, die zu dem einigen Ursprung, dem Urquell des über alle Welt verzweigten Stromsystems

---

* Folgende Worte aus Klara Stroebes Vorwort zu ihrer Übersetzung der Nord. Volksmärchen (Bd. I, S. VI.) gehörten hierher: ‚Mit dem Stil dieser Märchen hat es eine eigentümliche Bewandtnis: Dank der treuen und selbstlosen Aufzeichnung unserer nordischen Sammler erscheinen sie in unverfälschtem mündlichem Erzählerstil. Von Fischern, Seeleuten, Bauern, Jägern . . . hat man sie abgelauscht, . . . und solche Leute scheuen sich gar nicht, immer wieder getreulich das gleiche Wort für die Sache zu bringen; sie denken nicht daran, fein literarisch für Abwechslung zu sorgen, und kümmern sich überhaupt nicht um die vom Literaturwesen beherrschte Schriftsprache. Diesen gedrungenen und bei aller Anschaulichkeit oft schwerfälligen Ausdruck wird man in der Übertragung häufig wieder finden. Nur wo eben die Wortfolge gar zu beschwerlich einherschritt, ist sie zuweilen erleichtert und geglättet worden!'

hinauf- oder besser hinabführen. Auch das Märchen blüht am Urdarbrunnen der Seele: ‚Es war einmal‘ — das erste seiner formelhaften Leitmotive. Aber vielleicht auch das oberflächlichste. Denn das Formelhafte liegt hier tiefer: in der märchenhaften Sprachform selbst, die so entindividualisiert, so stereotyp ist, daß wir gerade hier den Orgelpunkt erkennen müssen. Ich zähle einige dieser ‚stilistischen Eigentümlichkeiten‘ her: ‚Es war einmal ein Vater, der hatte einen Sohn‘; ‚das dauerte Peter in der Seele, und er fragte sogleich‘; ‚doch als sie zu dem Berge kamen, da war der Raum heller erleuchtet‘; ‚eines Tages war er ganz betrübt‘; ‚und siehe, da fanden sie ein verwünschtes Schloß‘; ‚der hatte eine wunderschöne Tochter, die hieß ...‘;* eine Tochter, die war so gut und schön, daß niemand gütiger und schöner sein konnte‘; ‚da war die Freude groß im ganzen Schloß‘. ‚Hier wohnt ein Troll mit sechs Köpfen, und dem gehört der Wald, und gegen den werde ich wohl kaum aufkommen können‘; ‚sie wanderten nun lange, lange Tage, und schließlich kamen sie an einen silbernen Wald‘; ‚als das letzte Holzstück fiel, hörten sie ein tiefes Stöhnen, wie von einem, der einen schweren Tod stirbt, und als es ruhig wurde, da war die ganze See mit Blut gefärbt, so weit man sehen konnte‘; ‚es war so voll Hexen, daß es nur so wimmelte‘; in demselben Augenblick aber fielen die Hunde über Kjöstöl Aabakken her‘.**

Vielleicht wird diese kleine Auslese mit manchem Kopfschütteln bedacht werden. Gewiß, es ist nicht leicht, das Einzigartige, Typische der märchenhaften Sprache aus dem lebendigen Ganzen, der hegenden Umgebung herauszulösen, so daß man mit dem Finger darauf deuten kann: hier ist es. Soll es wirklich in diesen kindlich immer wiederholten Relativsätzen liegen? In den und, da, aber, daß, schließlich, siehe? Gerade diese Worte sind doch durchaus unsinnlich, nicht ursprünglich, sondern nur logische Verknüpfungsformen in einer ausgebildeten Sprache; sie sind nur gedachte Hilfsgrößen, keine selbständigen Denk- und Anschauungswerte.

Und doch liegt gerade hier ein Formgeheimnis, hier so gut wie in dem rein Grammatischen, das man unmöglich herauslösen kann: in den Imperfektformen, in Konstruktion und dem Aufbau der Sätze, in gewissen Partizipialwendungen. Das schwer Greifbare all dieser rein sprachlichen Dinge führt auf den das Geheimnis lösenden Gedanken. Gewiß stellen alle diese Formen das Logische in der Sprache dar. Aber wir empfinden sie nicht zuerst als logische Notwendigkeiten. Die Sprachlogik des Märchens ist eben eine ganz primitive. Diese da, aber, und haben wir im Märchen gar nicht unbedingt notwendig zum Verständnis. Bild folgt auf Bild, Tatsache auf Tatsache in ruhig selbstverständlichem epischem Fluß. Jedes Bild, jede Tatsache erklärt sich von selbst. Und so gewinnen die wenigen,

* D. M. s. G.
** N. V. M.

immer wiederkehrenden logischen Verknüpfungsformen unter der Hand musikalische Werte. Gerade das Formelhafte der Märchenlogik — sprachlich-formal, nicht inhaltlich betrachtet — und damit das Fehlen jeglicher Abwechslung, die den Satz individualisieren, ihm eine reichere Färbung geben würde, läßt im Logischen das Logische vergessen, verklärt den abstrakten, farblosen Bindekitt der Sprache zu einem höheren, musikalisch-melodischen Element.* Das stete Hören immer derselben Formen und Formeln gibt diesen und damit dem Märchen als Ganzem etwas, das hinausgeht über den wechselnden Tag; diese Formeln läutern das Zufällige der menschlichen Erkenntnisform in das Allgemeingültig-Ewige hinauf. Das Psychologische ist also hier wieder polar. Die Typisierung des Logischen erzeugt psychologisch das Empfinden des Überlogischen, und zwar auf dem Weg über das Musikalische. Es darf ja nicht befremden, wenn ich hier — bei Werken der Wortkunst — von dem musikalischen Element rede. Alle Kunst ist ja in ihrem Urgefühl musikalisch. Ob sich nun dieses rhythmisch-melodische Urerlebnis schließlich im Stein, in Worten, in Tönen verdichtet, ändert nichts daran. Und wie läßt es sich beim Märchen greifen, daß das Musikalische ‚im Anfang war'. Eben infolge der absichtlichen Vernachlässigung aller sprachlichen Differenzierung, aller Verästelungen, die ja des Hörers Aufmerksamkeit bewußt auf das logische Gerippe und Gefüge konzentrieren würden. Und so schaltet gleich die erste Formel ‚es war einmal' alles rein denkende Nacherleben aus, und das Gefühl gleitet auf dem ewig gleichmäßigen Gewoge dieser wundervoll vereinfachten Sprache wohlig hinab in die Flut irrationalen Urerlebens.

Dabei ist aber auch der andere Pol dieser Form wohl zu beachten: der Gewinn an allgemeingültiger Klarheit. Jedes Wort, das der Künstler mit ‚lyrischem' Eigengehalt erfüllt, verengert den Kreis der Verstehenden. Es würde jedesmal eine persönliche Erklärung notwendig sein, die den ganzen Kreis der Einzelbegriffe, Vorstellungen und Gefühlswerte, die der Dichter in das Wort legte, klären müßte. In der reinen Lyrik könnte vielleicht, trotz Goethe und Keller, eine solche Sprache ihre Verteidiger finden. Aber kann sich beispielsweise jemand, der mit der Vorstellungswelt der Romantik nicht vertraut ist, deren Lieblingswort ‚verworren' recht und restlos deuten? Wer wissen will, was das Sophokleische *Ω φαος ἁγνον* bedeutet, schlägt das Wörterbuch auf und übersetzt gleich: O heiliges Licht. ‚Verworren' würde im Lexikon einer umständlichen literargeschichtlichen Erklärung bedürfen.

* Ein Vergleich unserer Volksmärchen mit einer exotischen Bearbeitung dieser alten Stoffe ist lehrreich:

‚Da kommen sie an einen Teich, am Teiche weiden Kühe. „Mich dürstet," spricht Hans. „Trink nicht, Brüderchen, sonst wirst du ein Kälbchen," spricht Lenchen.' — Man sieht, die Musik und mit ihr der ganze Märchenduft ist in einem solchen Satze verflogen. Hastig, expressionistisch sind die Inhalte hingesetzt. Die Sprache hat nur Verständigungs-, keine Formfunktion. (Das Zitat ist aus Russische Märchen von Otto v. Taube. München 1919. S. 3.)

Erhaben über Zeiten und Völker sind nur die Werke der Dichtkunst, in denen die Sprache bis zum Letzten außerhalb der Dichterpersönlichkeit gestellt ist. Damit ist nicht Plattheit und Abgegriffenheit des Wortes verlangt, sondern Durchleben und Durcharbeiten des Inhalts, bis dieser so allgemeingültig und klar heraustritt, daß jeder ihn faßt und sieht, und nicht bloß der, dem er durch eine besondere Erklärung erst nahegebracht wurde. Denn das von lediglich persönlichen Gefühlswerten lebende Wort ist nichts anderes als die stenographische Abkürzung eines großen Erlebniskomplexes oder ein Fußnotenverweis: ‚Man vergleiche meine Lebens- und Entwicklungsgeschichte.‘ Darauf kommt es ja nicht an, beim Lesen eines Gedichtes etwa, die Gefühlsreihen des Dichters nachschaffend neu zu erleben. Jedes Erlebnis lebt nur einmal. Selbst der Dichter kann es nicht zum zweiten Male lebendig machen. Nein, mit diesem Spiritismus hat der Kunstgenuß nichts zu tun. Wir wollen in ihm keine Totenbeschwörung, sondern ein Schaffen neuen Lebens. Nicht reproduktiv, sondern produktiv soll der Genuß der Kunst sein. Ein Kunstwerk ist nicht eine eingestaltige Erscheinung, sondern es muß sich immerfort — inhaltlich — weiterwandeln: Kraft setze sich in Bewegung um, Bewegung in Wärme, Wärme in Licht. Damit ist gesagt, daß das Kunstwerk, formal immer das gleiche, inhaltlich nur einmal lebt. Und daß die Form einen so umspannenden Magnetismus haben muß, daß sie auf ihrer Wanderung immer neue Inhalte in sich hineinreißt: als ein besonders leuchtender Funke der allumfassenden Gottheit, in welcher wir alle leben, in welcher aller Kreaturen Wesen ihr idealisches Urbild und ihre Seele findet.

Wie das Märchen Führer ist zu dieser Gegenständlichkeit der Form in unserer nur auf Reproduktion eingestellten Dichtung, habe ich ausgeführt. Aber daß diese Kunstform eine bedeutende Kunstentwicklung voraussetzt und nicht als etwas Selbstverständliches mit jedem märchenhaften Inhalt verknüpft ist, muß noch mit besonderem Nachdruck hervorgehoben werden. Die ‚Südseemärchen‘ sollen mir diese Behauptung ausgiebig belegen. Zuerst stelle ich zwei Texte einander gegenüber:

Es war einmal ein König, dem war seine Frau gestorben. Von der hatte er eine Tochter, die war so gut und so schön, daß niemand schöner und gütiger sein könnte. Der König trauerte lange um die Königin, weil er sie sehr lieb gehabt hatte. Aber schließlich wurde er das einsame Leben überdrüssig und verheiratete sich wieder mit einer Königinwitwe; die hatte auch eine Tochter; aber die war ebenso häßlich und böse, wie die andere schön und gütig war. Die Stiefmutter und ihre Tochter waren auf die Kö-

Rangi-uru war die Mutter eines Häuptlings, der Tutanekai hieß. Eigentlich war sie die Frau von Whakaue-Kaipapa, dem Ahnherrn des Ngati-Whakaue-Stammes. Doch eines Tages lief sie ihm fort, und Tuwharetao, der Ahnherr des Te Heuken- und des Ngati-Tuwharetao-Stammes, begleitete sie. Mit Whakaue hatte sie drei Söhne gehabt, die hießen Tawakeheimoa, Ngaravanui und Tuteaiti. Und nach der Geburt dieses dritten Kindes lief Rangi-uru mit Tuwharetao fort, der als Fremder zum Be-

nigstochter neidisch, weil sie so schön war. . . .*

such nach Rotorua gekommen war. Aus ihrer Verbindung wurde Tutanekai als uneheliches Kind geboren. . . .**

Welch ausgeglichen selbstverständliche Form in dem norwegischen Märchen gegenüber dem wirren Gestammel des polynesischen, welches die grammatische Logik durch ein Übereinanderbauen und Ineinandergeschachtel des Inhaltlichen ersetzen muß und darum die ganze Aufmerksamkeit für das rein Reale der Erzählung beansprucht! Ein Ausruhen im Metaphysischen, ein Aufgehen im Irrationalen durch das Mittel der souveränen Form ist hier unmöglich. Der Polynesier will eben noch zu sehr etwas erzählen, der Germane erzählt. Hören wir folgenden Märchenanfang:

‚To Kabinana schnitzte sich aus Holz einen Thunfisch und warf ihn ins Meer. Dort wurde er lebendig. Und zum Dank dafür trieb er nun immer die Sardinen an den Strand, so daß To Kabinana sie bequem fangen und nach Hause tragen konnte. Als To Karvuvu die große Menge Fische sah, wollte er auch welche haben und fragte seinen Bruder: „Sag einmal, wo gibt es diese Fische?"'***

Das gebildete Formbewußtsein geht hier ganz andere Wege. Es macht die Logik der Tatsachen (— zwei Brüder, Holzschnitzen, Fisch usw. —) durch die Logik der Form selbstverständlich, hebt also das Vorgewicht des Inhaltes bewußt auf und ersetzt es durch ein Überfluten mit formalen Werten, so daß das über allem Denk- und sagbarem Inhalte stehende Urgefühl zum Durchleuchten kommt. Schlagen wir das deutsche Märchenbuch auf:

‚Es waren einmal zwei Brüder, beide Fleischhauer, der eine reich, der andere arm, der Reiche bösen Sinnes, der Arme gutmütig. Weil aber der Arme nicht selbst schlachten konnte, so half er seinem Bruder und empfing dafür immer einen kleinen Lohn. Einmal hatte der Reiche wieder geschlachtet. . . .'†

Aus diesen wenigen Gegenüberstellungen ergibt sich für die Südseemärchen, daß sie eigentlich nicht Märchen, sondern Sagen sind, Mythen. Die Form macht eben das Märchen, nicht der Inhalt. Und so kann ein guter alter Schwank, ohne daß er inhaltlich irgendwie mit dem eigentlichen Märchen Gemeinschaft hat, durch den Zauber der Märchenform fast zum echten Märchen werden. Die wundervollen Stücke Asbjörnsens: ‚Der Meisterdieb' (Nord. Volksm. II, 67), ‚Der Pfarrer und der Küster' (ebd. 277), die deutschen Märchen: ‚Die verstorbene Gerechtigkeit' (Deutsche Märchen s. Grimm S. 85) und ‚Strom selig' (ebd. 202) beweisen das. Noch mehr aber die zierlichen, oft grotesken Häufungsmärchen. Gerade hier wird es wunderbar deutlich, wie die Entwicklung sich auch im Künstlerischen in polarer Richtung bewegt. Die Alten sind dem geheimnisvollen

* N. V. M. II, 146. Kari Trästak.

** Südseemärchen, S. 333. Hine-moa und Tutanekai.

*** Ebenda, S. 51.

† D. M. s. G. S. 61.

Urgefühl unbewußt nahe. Dann kommt mit dem rationalen Bewußtsein die Vertreibung aus dem Paradiese, zu dem sich schließlich die Kunst auf dem ,Um'wege über die Form zurückfindet, so daß der Mensch von heute dieses Einssein mit den letzten Gründen bewußt auskosten kann. Die Form verklärt, vergeistigt das ihr äußerlich eigene logische Prinzip durch seine Vereinheitlichung auf einige wenige immer wiederkehrende Formeln bis zum völligen Vergessen des Rationalen. Die Häufungsmärchen treiben das in jeder Beziehung auf die Spitze, nicht allein im Logischen des grammatischen Aufbaues, sondern auch im ganzen Inhalt, der eben hier völlig untergeht, gleichgültig wird der Form gegenüber. Diese schönen Märchen wirken inhaltlich nachgerade so leer, daß ich, schriebe ich nicht gerade über das Geheimnis dieser Eintönigkeit, fürchten müßte, langweilig zu werden, wenn ich eins vollständig gäbe. Trotzdem erzähle ich nur den Anfang, den aber mit innigstem Behagen:

,Es isch emol e Bibbele g'sinn, diß isch uff'm Feld spaziere gange. Uff einsmols fangt's an zu laufe, bis e—n— Endele zuem kummt. 's Endele hat g'said: „Bibbele, was laufsch so?" — „Ei, der Himmel will z'sammefalle." — „Bibbele, wer hat dir's g'said?" — „'s isch merr e Stäckelche uff's Wäddele g'falle." Derno isch's Endele au mitgeloffe. In e're Wyl kumme sie zuem e Gänsele, diß hat g'said: „Warum laufe—n— err so?" — Endele hat g'said: „Ei, der Himmel will z'sammefalle." — „Endele, wer hat dir's g'said?" — „'s Bibbele hat merr's g'said." — „Bibbele, wer hat dir's g'said?" — „'s isch merr a Stäckele uff's Wäddele g'falle." — Derno isch's Gänsele au mitgeloffe. In e're Wyl kumme sie zuem e Hundele, diß hat g'said: „Warum laufe—n— err so?" — 's Gänsele hat g'said: „Ei, der Himmel will z'sammefalle!" — „Gänsele, wer hat dir's g'said?"..."*

,Entzückend, schalkhaft, reizender Humor, aber — —?' Ob nicht mancher Leser so fragt? Doch die Wege zum Metaphysischen sind sonderbar, gehen nur zum kleinen Teil über das Feierlich-Erhabene, das Monumentale. Andere gibt es, die durch das wunderbare Land des Humors, der Ironie, ja des Grotesken führen. Und köstliches Wiesenland voll Licht und farbenreicher Blumen ist es, durch das diese reizenden Pfade sich schlängeln; Gegenden von ganz besonderer Lieblichkeit, in denen der Wanderer über den bunten Farben des Scheines oft das bedeutende Sein vergißt.

Der diesseitige Schein ist ja nichts als ein Bild dessen, was im metaphysischen Sinne hinter ihm steht. Das aber ist der Dichter: der, welcher die geheimnisvolle Bedeutung der irdischen Runen erfaßt, dem irdischen Körper über Berg und Meer und Sterne hin die zu ihm gehörige ewige ,Idee' zeigt; die Fäden spinnt vom Schein zum Sein; einen Sinn gibt dem Zufälligen des irdischen Geschehens. Das ist die Kunst: eine Offenbarung, die plötzlich geheimnisvoll in unserem Herzen aufleuchtet,

* D. M. s. Grimm. S. 285.

tröstlich und froh zugleich: οὐρανο ἄνω, οὐρανο κατω: oder das biblische: Wisset ihr nicht, daß ihr Götter seid?

Wie kann man also davon sprechen, daß bestimmte Dichter Symbolisten seien? Alle Kunstwerke sind symbolisch. Worauf es aber ankommt, ist das. nicht von außen darf das Symbolische in die Gegenstände hineingetragen werden, sondern es muß aus den Dingen selbst gewaltig herauswachsen, herausleuchten aus ihrer Gestalt. Also wieder ‚nur‘ eine Formfrage. Denn es ist vielen Menschen gegeben, etwa das Geheimnis, die symbolische Bedeutung der Natur herauszufühlen. Die Kunst fängt erst mit der Darstellung an. Die muß es vergessen lassen, daß Ding und Deutung, Leib und Seele zweierlei sind. Der Dualismus Form-Inhalt ist ja oft genug mehr als bloß theoretische Sonderung in einem durchaus einheitlichen Organismus. Und beim Kern des künstlerischen Formproblems, den wir als die metaphysische Symbolik bezeichnen können, fällt in der weitaus größten Zahl der Kunstwerke der innerliche Symbolismus als ein von außen herangeholtes und hineingetragenes Schmuckstück der Diktion aus dem Ganzen heraus. Das Symbol wird zur Metapher, zur mehr oder minder anspruchsvollen Allegorie. Was Herz und Seele sein sollte, wird zur Schminke.

Wir müssen wieder bei dem Märchen in die Schule gehen. Keine mystizistisch angekränkelte Wissenschaft ist es ja, die uns im Märchen tiefste Symbolik suchen läßt. Denn wir sehen das Metaphysische weniger im Inhalt als in der Form, wo es noch wenige gesucht haben. Wir bauen auf die sieben Berge, die sieben Raben, die neun Köpfe, die zwölf Türen, die drei Aufgaben keine gewagten Kombinationen. Darin finden wir die bedeutende Symbolik, daß im Märchen die Elemente, welche sonstwo nur Bild, nur Schmuck sind, aus dieser äußerlich-formalen Funktion heraustreten und sich zum Inhalt auswachsen.

Die Beispiele sind so zahlreich. Es ist, als stünde man in Laurins Rosengarten und brauchte nur die Hand nach den schönen Blüten auszustrecken. Doch dann zwitschern sie auf und verwandeln sich in flüchtige Schwalben. Drum will es nicht gelingen, wie ich es oben konnte, sie hübsch gepreßt in das Heft zu legen, so daß man sie in Bequemlichkeit besehen und sogar nachschlagen kann. Sie huschen nur leicht und lose über die Seiten.

‚Mein irres Singen hier
Ist wie ein Rufen nur aus Träumen —‘

sagt Eichendorff. Das Märchen macht das Bild zum Wesen: der Traum wird tatsächlich geträumt, die Traumgestalten sind Wirklichkeit, und der Erwachende hält das goldene Band oder den Brief noch in der Hand. Und wenn es der Zweck des Lebens ist, den Menschen und alle Kreatur aus dem Gebundensein in die Materie, also aus der ‚Verzauberung‘ zu erlösen, so macht das Märchen aus diesem Spiel mit Bildern und Formen gleich Inhalt und Gegenstand, es läßt also die Symbolik sich aus dem Inneren von Natur und Seele selbst hinauswachsen. Und so verwandelt

es das Geheimnis der Welt, welches sonstwo nur in der äußeren Form als Personifikation, als Bild, als Allegorie steht, in seinen Inhalt und sein Grundthema. So wird hier das Wunder zum Ereignis: Form zum Inhalt umgeprägt.

Das ist ja eben jene Kunstmode, die wir als Symbolismus ansprechen, in der die Symbolik künstlich hineingetragen wird und sich nicht als notwendige Lebensäußerung des Gegenstandes ganz von selber ergibt. So steht dann Inhalt zu Inhalt. Ist doch das Kunstobjekt der eine Gegenstand, die Symbolik, die als positiver philosophischer Gedankeninhalt dazutritt, der andere. Das vollendete Kunstwerk dagegen stellt einen Organismus dar, in dem die Form eben das beseelende Prinzip ist, welches dem an sich völlig gleichgültigen* Inhalt sein metaphysisches Leben gibt und die bedeutungsvolle Hinordnung auf den allwaltenden göttlichen Geist. Diese „Symbolik" muß man in der Kunst aus der Formung der Dinge ablesen können. Und in diesem Sinne hoffen wir eine Entwicklung unserer Kunst ins Märchenhafte. Im Märchen spricht man ja nicht von Ewigkeit, nicht von der Illusion des Raumes und der Zeit. Aber daß alles Sinnliche auf das Übersinnliche hingeordnet ist, daß Raum und Zeit nichts als Illusionen sind, daß hinter der physischen Kausalität eine höhere, wunderbare steht, wird deutlich im Märchen, ohne daß es dort als abgesonderter Inhalt oder auch als poetisches Bild und Floskel figurierte, lediglich durch das eigenartige Inerscheinungtreten des Märcheninhaltes selbst, also durch die Form.

Wird die Kunst von heute sich durchfinden aus dem Wirrwarr des Expressionismus zu der naturhaften Klarheit der Märchenform? zur Natur ohne Naturalismus? zur Metaphysik ohne verworrenen Mystizismus? zu visionärer Intuition ohne ein Aufgeben menschlichen Schauens? Gott und den Himmel finden in dem geraden, gesunden, rechtwinkligen Menschen? oder ihn weiterhin suchen im Psychopathologischen?

Niemals, solange wir nicht einsehen, daß zuerst Gott, dann der Mensch kommt, zuerst das Leben, dann die Kunst. Daß wir erst im Religiösen den Logos finden müssen, ehe wir ihn in der Kunst anbeten und — gestalten können. Ob der Tag nahe ist?

Ich für mein Teil will gerne das ganze ‚junge Deutschland' von heute für Grimm, Asbjörnsen und Grundtwig hingeben, um nicht zu sagen für Zaunert und Wisser allein.

> ‚Die Sonne brach durch den Nebel und schien über ein schönes Land. Die Hügel und Berge waren grün bis zum Gipfel, und Äcker und Wiesen lagen dazwischen an den Abhängen, und er glaubte einen Duft von Blumen und Gras zu verspüren, so süß, wie es ihm noch nie vorgekommen war. „Gott sei Dank, jetzt bin ich geborgen, das ist Udröst!"'**

---

* ‚Gleichgültig' natürlich nicht im Sinne einer außerästhetischen (also ethischen, religiösen usw.) Wertung.

** N. V. M. II, 10. Die Insel Udröst.

Über heroische Lyrik*
Von Karl Gabriel Pfeill

Was macht heroisch? — Zugleich seinem höchsten Leiden und seiner höchsten Hoffnung entgegengehn.
(Friedr. Nietzsche.)

Nietzsche stellt einen modernen Typ des heroischen Geistesmenschen dar. Im ersten seiner drei ‚Wanderer'-Gedichte, dem vom Jahre 1876, legt er das Gefühl der großen Berufung, das ihm früh schon innerlich aufgegangen war, in ergreifend schlichter Weise nieder. Ein Wanderer, der einsam durch die Nacht geht, nur immerzu schreitet, wenn er auch nicht weiß, wohin sein Weg noch will, wird gehemmt durch den unwiderstehlich süßen Sang eines Vogels, der weich durch die Nacht hin tönt. ‚Ach, Vogel, was hast du gemacht,' fragt er ihn, „... daß ich stehen muß und lauschen muß — was lockst du mich mit Ton und Gruß?' — Der gute Vogel aber schweigt und spricht:

‚Nein Wandrer, nein! Dich lock' ich nicht
Mit dem Getön —
Ein Weibchen lock' ich von den Höh'n ...
Allein ist mir die Nacht nicht schön —
Was geht's dich an? Denn du sollst gehn
Und nimmer, nimmer stille stehn! ...

Was tat mein Flötenlied ihm an?
Was steht er noch? —
Der arme, arme Wandersmann!'

Der Sinn der Verse wird uns klarer aus einer Aufzeichnung Nietzsches aus dem Nachlaß, wo er von der ‚Züchtung' des ‚besseren', des ‚höheren' Menschen spricht, die für ihn wie bei Zarathustra mit ungeheuer schmerzhaften Opfern wie ‚Verlassen von Heimat, Familie, Vaterland' und ähnlichem verknüpft ist.** In merkwürdiger Parallele sehen wir diese Stelle zu Aussprüchen Christi über seine vollkommene Jüngerschaft, wozu er als erstes fordert, daß man alles verkaufe und den Armen gebe, was man habe, und daß man Haus oder Eltern oder Brüder oder Weib und Kinder des Reiches Gottes wegen zu verlassen bereit sei (Mark. 10, 21 ff. und Luk. 18, 22 ff.), ja, sogar sie alle und sein eigenes Leben hassen müsse, wolle man sein Jünger sein (Luk. 14, 26). Wie solches dem Vorsteher im Evangelium, der seine Reichtümer liebte, zu bitter dünkte, so daß er betrübt davongeht, so kann auch der Wandersmann oben nur schwer dem süßen Gesang des Vogels widerstehen: der ver-

* Dieser Aufsatz ist Teil eines größeren mit dem gleichen Thema, der demnächst in Broschürenform erscheinen wird.

** Vgl. ‚Friedrich Nietzsches Werke', Taschenausgabe von Kröner, Leipzig: Band 7, S. 494, 67.

lockenden Stimme allgemein-menschlichen Lebensglückes; und doch weiß der Wanderer, in dem der damalige Nietzsche sich selber darstellt, daß sein Weg ein anderer, ein harter, einsamer und höherer ist, einem über-individuellen Ideale und Ziele zu, dem er alle persönlichen Lebensansprüche und Rücksichten als Blutopfer darbringen muß. ‚Trachte ich denn nach Glücke? Ich trachte nach meinem Werke!‘ —: nur so noch darf seine Parole lauten, wozu sich auch kein Geringerer denn schon Altmeister Dürer als Erzieher heranziehen ließe. In einem seiner tiefsten und ewigkeits-gültigen Meisterbilder, dem ‚Ritter, Tod und Teufel‘, gibt Dürer uns das knappste, umfassendste und schlagendste Symbol des heroischen, ritterlichen Menschen, des Menschen der großen Berufung, den Tod und Teufel und alle Schrecken und Schauder nicht mehr von dem einmal erfaßten und dumpf als richtig erkannten Wege zurückzuscheuchen vermögen. Wie sein Speer dort in mächtiger Diagonale von der Mitte her streng das Bild durchquert, so scheint jener Ritter selbst mit seinem Willen ganz unter einem höheren Gesetze zu stehen, nur einem inneren Zwang, einer inneren Stimme zu gehorchen, worauf auch sein die äußere Umwelt gar nicht beachtender, düster in sich gekehrter Blick hinweist. Die Stelle des Vogels bei Nietzsche vertritt auf Dürers Bilde die Burg, als die sichere, warme und wohlige Heimstätte, die der Rittersmann verließ und die vom grünenden Berggipfel noch freundlich herüberwinkt. Er aber schaut nicht rechts noch links mehr, sondern reitet starr geradeaus durch die dunkle, schreckensvolle Schlucht, mit eiserner Unerbittlichkeit, nur erfüllt von seiner Aufgabe, einem leid- und gefahrvoll fernen Ziele zu.

‚Niemand, der seine Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist tauglich zum Reiche Gottes‘ (Luk. 9, 62): für dieses ernste, von höchster sittlicher Energie getragene Wort Christi stellt Dürers ‚Ritter‘ — wie für das obige, in seiner formalen ethischen Einstellung wieder völlig gleiche Nietzschezitat vom ‚Trachten nach dem Werke‘ — eine beste künstlerische Versinnbildlichung dar. Dieses Evangelienwort aber in seiner ganzen ehernen Unbedingtheit erfaßt zu haben, mit letzter Hingabe nach seiner vollchristlichen Auswirkung und Zueigenmachung zu streben: welch gewaltige und heroische Aufgabe vor Menschen und Engeln dies bedeute, lehrt und zeigt uns in seiner religiösen Lyrik Ernst Thrasolt, an welchen die hohe, fast erdrückende Doppelberufung zum Künstler- wie zum Priestertum zugleich ergangen ist.

Wie tiefernst er es namentlich mit dem letzteren nimmt, kündet uns gleich in seinem ersten, bald bekannt gewordenen geistlichen Versbuch ‚De profundis‘ ein Gedicht wie der ‚Priester‘ an, das wir sowohl seiner das Ganze vorwegnehmenden programmatischen Art, wie seiner Übereinstimmung mit den eben entwickelten Gedanken wegen völlig hierhersetzen möchten:

Ein Wunsch, ein Ziel, ein Höchstes dieser Erde,
Das ich gern würde und doch nimmer werde.

Wenn du auf alles, alles hast verzichtet,
Was Menschensinn sich still erträumt, erdichtet,
Wenn dich kein Lächeln und kein Locken rührt
Und keine Lust, die sonst ein Herz verführt,
Wenn du verlernt hast, je an dich zu denken,
Dein Name und dein Selbst in ewigem Versenken
Verstoßen ruh'n; wenn alles du verflucht
Und dich zuerst; und wenn du ihn gesucht,
Nur Christus, von dem Abend bis zum Tag,
Und er des Herzens und der Stunden Schlag,
Wenn du mit ihm gewandelt über'n steilsten First,
In ihm, durch ihn du allen alles wirst,
Bist Priester du! —

Auf ‚De profundis' ließ Thrasolt zunächst ein Buch profaner ‚Gedichte aus Natur und Leben' für ‚Stille Menschen' folgen und dann im Jahre 1911 einen zweiten Band geistlicher Lyrik, der für ihn, dem ersten gegenüber, formal wie auch inhaltlich einen mächtigen Fortschritt zum eigensten Selbst bedeutet und daher hier namentlich in Betracht kommen soll: die ‚Witterungen der Seele', die wir nicht passender einzuführen wüßten als mit den Versen Nietzsches zur ‚Fröhlichen Wissenschaft':

Dies ist kein Buch: was liegt an Büchern!
Was liegt an Särgen und Leichentüchern!
Dies ist ein Wille, dies ist ein Versprechen,
Dies ist ein letztes Brücken-Zerbrechen,
Dies ist ein Meerwind, ein Anker-Lichten,
Ein Räder-Brausen, ein Steuer-Richten ...

Und wenn man gemeinhin bei dem Worte ‚Lyrik' zuerst an ein mehr oder minder weiches und träumerisches Ausklingenlassen von Gefühlen in entsprechend zart abgestimmten Worten und Versen denken möchte, so zerstört dieses Buch ‚Witterungen' etwa derartige Erwartungen sogleich zu Beginn:

Ach, wenn ihr Worte wollt, nur Worte,
Die euch wie weiche Hände eure Wangen streicheln,
Die euch mit süßen Honig-Lippen schmeicheln,
So geht, ihr kamt hier nicht zum rechten Orte. —

Man stelle solche Strophe mit ihrer fast erkältend wirkenden Strenge neben die so gern, wenn auch nicht ganz zu Recht, als Programmverse der Romantik angesehene berühmte Strophe Tiecks von der ‚Mondbeglänzten Zaubernacht',* um sofort in aller Schärfe und Klarheit den fast gegensätzlichen

---

* Mondbeglänzte Zaubernacht,
Die den Sinn gefangen hält,
Wundervolle Märchenwelt
Steig' auf in der alten Pracht!

Unterschied (im Psychologischen) zwischen dieser romantischen Poesie, deren Schwerpunkt ganz nach der Gemüts- und Traumseite hin liegt, und jener herb männlichen neueren Lyrik, die in Thrasolt besonders beleuchtet werden soll, zu ermessen.

Und wenn irgendwo, so müßte man hier in den ‚Witterungen' — wie man ja auch eine Gedanken-Lyrik kennt — mit Einführung eines neuen literarischen Begriffes von einer voluntaristischen, einer heroischen Lyrik reden.

‚Dies ist kein Buch . . . dies ist ein W i l l e': ja, ein mächtig tönender, beredter Wille ist es, welcher sich hier ausspricht; der allerdings, da hinter diesen Gedichten der g a n z e Mensch steht, von großen Gedanken geleitet, von großen Gefühlen begleitet ist. Aber es fragt sich, nach welcher Seelenseite hin der den Ausschlag gebende Schwerpunkt solcher geistlicher Poesien liegt, und da tönt uns vernehmlicher als alles andere hier eine Forderung entgegen. Eine Forderung, in schonungsloser Unbedingtheit zunächst an sich selber gerichtet, doch weiterhin auch an die anderen, genau wie bei Nietzsches ‚Zarathustra'. Was aber dabei solch moderne, ganz und gar ethisch gerichtete Poesie von der älteren, nicht in so gutem Rufe stehenden Lehrpoesie unterscheidet und sie gleichzeitig zur echten Lyrik macht, ist, daß sie nicht wie jene bloß nüchtern-abstrakt gelehrt, sondern glühend erlebt ist.

So wirbt Thrasolt in seinen ‚Witterungen' denn wie mit eherner Trommel um Mitkämpfer in dem mächtigen Streit, die Heerburgen Gottes zu umlagern mit zäher Geduld und stets erneutem, heldenmütigen Anstürmen. Weiß er doch wie kein anderer, daß das Himmelreich Gewalt leidet; und ‚nur die Gewalt brauchen, reißen es an sich'. Und ganz wiederum wie beim ‚Zarathustra' Nietzsches bildet damit den Inhalt auch von Thrasolts geistlichen Gedichtwerken jenes dramatischste und zugleich alle denkbar tiefste Tragik in sich beschließende Thema — das, was von jeher das höchste und einzig bedeutungsvolle Ereignis der Weltgeschichte war:* die Auseinandersetzung, der Kampf des Individuums, des Einzelmenschen mit seinem Gott und seine Entscheidungen,** die an der Formation von Ewigkeiten bauen. Und alle Phasen dieses gewaltigsten Erdenkampfes spiegeln sich wieder in Thrasolts Gedichten, von darniederliegender Hoffnungslosigkeit und düsterer Verzweiflung, ‚schwer und höllentief', wie in

* Dem sogar die Geburt Christi auf unserem Erdplaneten sich unterordnet, während andererseits jener ununterbrochen weiterwährende, alle Zeit und Geschichte mit seinem tragischen Widerhall erfüllende Kampf zwischen Mensch und Gott, der im Paradies mit Adam seinen Anfang nahm, wieder in ihr und in der Tragödie auf Golgatha seinen Gipfel findet.

** Die jeweiligen Entscheidungen dieses Kampfes.

‚De profundis' vor allem, bis zum Jauchzen naher oder dem Jubel über schon errungene Siege und Verklärungen in den ‚Witterungen'.

Thrasolt ist, als echtes Kind seiner Zeit, eine Persönlichkeit von ursprünglicher, ausgeprägtester Eigenart, mit einem ebenso harten ausgeprägten Eigenwillen; ein Vollmensch in jeder Beziehung, dem auch die Abgründe alles Menschlichen nicht fremd sind. ‚Und wir sind wir und Welt ist Welt', sagt er in ‚De profundis' schon, und die Forderung seines Priestertums wird ihm nicht leicht, den Liedern, die ‚sie lockend singen', nicht mehr zu lauschen, sich ‚keine Rose . . . ins Goldhaar' mehr zu schlingen und sich mit jugendlich heißem Herzen für immer zu ‚winden aus dem Arm, dem warmen, weichen'. Er fühlt in sich des Fleisches Gier und Verderbnis lebendig, den ‚blutererbten, schlimmen, uralten Samen'; Haß und Verzeihen streiten in ihm noch hart um die Oberherrschaft, so daß sein Mund es dem Herzen immer wieder vorsagen muß, hundert- und tausendmal, bis es nicht anders kann', und so wie er, glaubt er, hat noch niemand gerungen und in schwerster Fron ‚dem Felsen abgezwungen, dem Boden, nur verflucht, die karge, niedere Frucht'. Und stürzte Gott ihm dann alle falschen Götter nieder: ‚Meine Götter hob ich immer wieder am Boden vom Gesicht auf, Stück für Stück, und brachte sie an ihren Ort zurück . . .,' bis jener zuletzt den Fuß ihm aufgesetzt und ihm ‚Herz und Nacken' zerbrach: da endlich beugt er ihm ‚beide Kniee' und läßt ‚vom Fluchen, um zu beten', um sich ganz zu unterwerfen. —

‚Herr, wie ein Räuber bist du über mich gekommen und hast mir alles, alles weg genommen': wer dächte da nicht an die Worte Nietzsches* vom ‚Wegelagerer', vom ‚Jäger' und ‚Räuber hinter Wolken', jenem ‚grausamsten Jäger'. — Während aber Nietzsche so den entsetzlichsten Todeskampf unbeugsamen Stolzes, ‚von allen ewigen Martern getroffen', gegen seinen großen ‚Feind' und ‚Folterer', den ‚schadenfrohen, unbekannten Gott' kämpft, an den er nicht mehr glaubt oder nicht mehr glauben will, der ihm trotzdem jedoch, seltsamerweise, zum ‚Henker-Gott' wird, verliert Thrasolt in seinem Innern, bei all den schweren Leiden und Anfechtungen, die über ihn kamen, nie ein letztes Bewußtsein von der Güte seines Herrn, das ihm auch bald zu der klaren und offenhin ausgesprochenen Erkenntnis auswächst:

> ‚Nun seh' ich's, dank dir's alle Zeit:
> Was du mir tatest, es war alles nur
> Barmherzigkeit.'

* Aus dem Klagelied des ‚Zauberers' im ‚Zarathustra', später von Nietzsche gesondert den ‚Dionysosdithyramben' (den ‚Liedern Zarathustras, welche er sich selber zusang, daß er seine letzte Einsamkeit ertrüge') eingereiht und dort, mit Zufügung der Dionysos-Erscheinung am Schlusse, ‚Klage der Ariadne' überschrieben. (Vgl. Peter Gast: Nachbericht zu Friedrich Nietzsches ‚Gedichten und Sprüchen', Leipzig 1908, S. 206 f.)

Nach dem Wort Meister Eckeharts: ‚Das schnellste Tier, das euch trägt zur Vollkommenheit, ist Leiden', erkennt Thrasolt zuletzt gerade in den ‚Stunden bittern, schwersten Leids' die Zeit ‚der Gnade, Liebe, Heilandsähnlichkeit,* da hart der Herrgott an dir formt und schafft, die Seele reint in Feuersglut und -Kraft.'

Um damit vom Berge Golgatha — in dem, wie letztlich alles andere in der Welt und ihrer Geschichte, auch unsere Darstellung gipfelt, aus sich heraus gipfeln mußte: wo, unerschöpft an innerem Reichtum, wie in ihrer Deutungsweite, die ‚allumfassende' und ‚allgemeine', die katholische Idee aufgespeichert liegt wie ein ewiger Schatz — um also von jenem Berge mit der dort oben wie ein Himmelsfunken geraubten neuen katholisch-heroischen Idee wieder herabzusteigen in die Täler, wenden wir uns mit dem so erlangten höchsten Maßstabe des Heroischen, in letzlich entscheidender Prüfung gleichsam, zu Ernst Thrasolt und der Lyrik seiner ‚Witterungen' zurück. Die katholisch-heroische Idee, das Ideal restloser Hingabe des Selbst, das auf alles eigene Glück verzichtet, des Opfer-Seins, nach dem Vorbilde des Gekreuzigten, für die anderen, für die Sache der Allgemeinheit: wir fanden sie klar und entschieden ausgesprochen schon in Thrasolts ‚De profundis', in seiner Auffassung vom Ideale des ‚Priesters' wie er sie niedergelegt in dem gleichnamigen, dem Hauptteil dieser Arbeit vorweg zitierten Gedichte; wir finden sie wieder, künstlerisch erweitert wie gedanklich wundervoll vertieft, in den ‚Witterungen', die auch darin eine Erfüllung zu dem ersteren Buche bedeuten.

> ‚Es breche unser Fuß, ehe wir eilen
> in eignes Brautgemach; es ist die Kammer
> der Elenden uns Haus und Bett, und Braut ihr Jammer' —

heißt es in seinem schönen und packend ehrlichen Bekenntnis ‚Cölibes', dem Bekenntnis des ‚Ehelosen'. Darum: ‚Gebt tausend Hände uns, wir haben, gebt tausend Herzen uns, nicht eines zu vergeben,' wo um uns so viel Wunden sind, ‚daß wir sie heilen', so viele am Tode, die uns'rer Hilfe bedürfen, ‚daß sie ganz genesen'.

> ‚Und wenn das Fleisch auch mit dem Geiste schmält,
> Laßt uns, getrauet süß und tausendfach,
> der Male heilig, ewig, ungezählt,
> Wir sind vermählt.'

Wir sind als Priester vermählt, aufs innigste verbunden und getrauet ‚süß und tausendfach' mit und in der Allgemeinheit der anderen,

* ‚Denn die er vorhererkannt hat, hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, auf daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern' (Röm. 8, 29).

jenem mystischen, neutestamentlichen Leibe der Kirche Christi, dessen Male ‚heilig, ewig, ungezählt‘ wir an uns tragen. Denn ‚immerdar tragen wir die Tötung Jesu an unserem Leibe mit herum, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar werde ... Demnach ist in uns der Tod wirksam, das Leben aber in euch‘ (2. Kor. 4, 10 und 12).

‚Wir gaben unser letztes Blut zu eurem Trank‘:

so gilt im besonderen des Priesters Liebe den ihm eigens anvertrauten Seelen; denn ‚es kann es nie ein Mensch ermessen, wie sehr der Hirt die Herde liebt‘. Und wenn auch Thrasolt gern in Christus ‚allen alles‘ sein möchte, so gedenkt er doch zuerst jener, die ihm wie die eignen Kinder sind: ‚Wir haben euch gezeugt, mit Schmerzen euch geboren, wir ..., die Väter eurer Zeit und Ewigkeit.‘ Ja, in der Liebe zur Herde vermöchte er, der sonst immer wieder betont, ‚es ist für sie nur meine Seele‘, selbst wohl der letzteren, die ihm doch ‚eigenstes und nächstes Kind‘ ist, zu vergessen. In ‚des Pfarrers Testament‘ bittet er den Herrn für die Seinen um Schonung; denn ‚ich war es nur, sie waren's, waren's nicht‘. Darum, daß sie einst das Wort der Milde hören,

will ich mit ihnen dort einst auferstehn,
für sie um Gnade an den Richter schwören
und, und, — mein Aug kann nicht mehr sehn,
und Hand und Herz sind müd nach dir, o Gott,
für sie dann selbst in ewige Verbannung gehn‘.*

In solcher Maßlosigkeit des Denkens und Wollens offenbart sich bei Thrasolt — wie in der gleichen letzten Unbedingtheit eines Nietzsche oder auch in den ungebändigten Elementarkräften des Vlamländers Verhaeren — der echte germanische Rassecharakter.

Die Maßlosigkeit war von jeher des Germanen Größe und seine Gefahr. Wir erkennen sie wieder, auch nach der schlimmen Seite hin, schon in der Zech- und besonders der Spielleidenschaft unserer Stammväter, die sie, nach des Tacitus Bericht, bis zum Einsetzen des letzten Eigentums und schließlich sogar der eignen Person und Freiheit hintrieb: ‚So hartnäckig sind sie‘, sagt jener berühmte antike Ethnograph und Geschichtsschreiber, ‚in verwerflicher Sache‘. (Tacitus: ‚Germania‘.) Sie tritt uns weiter entgegen in den Blutfehden der Alten: bei einem die machtvollsten Heldengeschlechter bis in die Wurzel vernichtenden Nibelungenrachedurst, und nicht zuletzt in jener altgermanischen Schlachtenwut, dem berüchtigten ‚furor teutonicus‘, vor dessen Elementargewalt selbst die weltbezwingenden ehernen Römerlegionen Schrecken und lähmende Furcht wie vor dem ‚Kriegs-

* Vgl. auch Paulus (Römer 9, 3): ‚Ich wünsche, selbst verbannt zu sein von Christus für meine Brüder, die dem Fleische nach meine Stammesgenossen sind.‘

geist selber' ergriff, so sie sich ja an den bloßen Anblick dieser ,Rufer im Streit' und ,ungestümen, tobenden Krieger', wie die keltische Herleitung* das ,Schreckenswort' Germani deutet, erst gewöhnen mußten.

Bei Thrasolt finden wir jene erklärt germanische Eigenschaft eines unermessenen, leidenschaftlichen Wollens verbündet den gleichlautenden Forderungen des Christentums. Das echte Christentum kennt wie sein Stifter kein Zurückschauen, keine ,weise Mäßigung' mehr für den, der sich ihm ernstlich hingeben will, sondern verlangt heroische, restlose Auswirkung seiner Ideale, ja, zu deren vollkommener Realisierung und Jüngerschaft im Leben, wie bei jenem tollkühnen germanischen Würfelspiel: den Einsatz des letzten Eigentums, der Person und ihrer Freiheit selber; es verachtet und verwirft daher in den großen Lebensfragen den sogenannten goldenen Mittelweg, der vielmehr der Weg der Feigen und Bequemen genannt zu werden verdient, so wie Buddha ihn uns anpreist. Und hören wir aus dessen Lehre vernehmlich ,das Flüstern der Wellen des Ganges und der Lotosblumen' heraus, so paßt das Evangelium Christi dagegen, der seine Jünger mit keinem geringeren Auftrage aussandte, als das Antlitz der Erde zu erneuen, eher zu dem ,Rauschen der germanischen Urwälder'.

Thrasolt, wie er uns in den ,Witterungen' entgegentritt, ist beides in einem, in prächtigster Vereinigung: ganzer Germane und wahrer Christ, ein ,Rufer im Streit' und ,ungestümer Krieger', dem es auch beinahe, wie jenen trotzigen alten Kämpen, unwert und eine Feigheit dünkt, das ,mit Schweiß zu erwerben, was mit Blut sich gewinnen läßt' (Tacitus: Germania, Kap. 14). Und ein furor teutonicus, ein Prophetenwille von oft fast alttestamentarischer Wucht und Düsterkeit droht und grollt und lodert auf den Seiten seiner geistlichen Versbücher. Ein Monomane wie Nietzsche, gehört er zu denen, welche nichts lieben mehr, ,es sei denn die Bilder, nach denen sie schaffen (Fr. Nietzsche)'; wie dieser trägt er in sich den ruhlosen Willen, den glühenden Drang zur Erreichung seiner höchsten Ziele. — Und das vorherrschende voluntaristische Element in der Lyrik seiner ,Witterungen' tritt auch hier nach außen hin deutlich in ihrem Rhythmus hervor, der fast immer etwas rastlos und leidenschaftlich Vorwärtsdrängendes hat. Wie ein ungestüm dahineilender Bergbach staut er das mächtige, ungefüge Geröll der Worte vor sich her und zerbricht und überstürzt manchmal den Satzbau; selten nur kennt er das Verweilen in einer Stimmung, den sich schwärmerisch verbreitenden Klang des reinen Gefühles.

Was sind aber im näheren ,die Bilder', nach denen Thrasolt schafft, was die höchsten Ziele, denen er zustrebt? Woher brauchen sie solch übergewaltiger Anstrengungen und Opfer, und sind sie ihrer schließlich auch wert? —

Zwei der unschätzbarsten, einander eng verbundenen Menschentugen-

* Vgl. J. Grimm: Geschichte der deutschen Sprache, S. 785 ff.

den lösen sie aus in der Seele ihres ernsten Bekenners: die Demut, die allein das Herz offen und empfänglich macht allen irdischen wie überirdischen Segnungen und, an Stelle hochmütig sich abschließender, unfruchtbarer Selbstgenügsamkeit und Selbstgefälligkeit, die Unzufriedenheit mit sich selber als die Bedingung endlosen, ungehemmten persönlichen Fortschritts. Einem Ernst Thrasolt wäre es schlechterdings nicht möglich, sich mit Verhaerenscher Begeisterungswut, ‚von der Welt und von uns selber trunken‘, auf seinen Lorbeeren zu dehnen und zu brüsten oder mit der Selbsteinschränkung eines Nietzsche sich ‚allzeit von oben‘ nur kommend zu wähnen; was immer er auch erreicht und erlangt haben mag: ein heiliger Unfriede, eine heilige Unzufriedenheit läßt ihn nicht zu Ruhe und Genüge kommen, im Gegenteil muß er sich bekennen als seines Herrn ‚unwürdigsten und letzten Knecht‘, wenn er es prüft und mißt an dem, was noch zu tun bleibt und von ihm gefordert ist. Und wenn er dann in seiner ‚Schwachheit übernieдrem Leib‘, namentlich im schweren Anfang seiner Heiligung, manchmal fast verzagen möchte vor der Höhe der Anforderung, die bloße Menschenkräfte übersteigt und sich als ‚nutzlos und ganz verloren‘ erscheint, so bedarf es bei ihm nach solch pessimistischen Anwandlungen nur der liebenden Besinnung auf den göttlichen Urgrund, ‚draus wächst mein ganzes Sein‘, um ihn wieder wie vormals zum Guten wirken und schaffen zu sehen. Aus sich weiß er sich nichts, im Herren alles, dem allein er daher den Ruhm und die Ehre gibt.

Neben jenen düstersten Partien seiner geistlichen Bücher stehen dann um so strahlend lieblicher Gedichte wie ‚Magna nimis‘, ‚Im heiligen Geist‘ oder ‚Gottesminne‘ und ‚Verklärung‘, in denen er ‚zur höchsten Feier... heilige, schimmernd neue Saiten‘ auf seine Leier spannt, um nicht von Sünde und des Leibs Gebrechen, sondern nur mehr von seines ‚neuen Lebens Süße‘ wie von des Herren ihm erzeigter übergroßer Liebe zu singen. Es sind das die unirdisch und geheimnisvoll leuchtenden Gipfel und Höhepunkte der ‚Witterungen‘, in denen sich gleichsam all die Kräfte, die in ihnen ausgelöst sind im übrigen — das ganze maßlose Ringen und Kämpfen unseres Dichters, seine Geduld, seine Mühen, seine Opfer und alle Anstrengungen — wie in einen machtvollen Strom und Aufhub vereint haben, der dann alldort geradewegs empor- und übermündet in die himmlischen, selig weltverlorenen und welterstorbenen Bezirke christlicher Mystik.

> ‚Und die man sah in Bettlerlumpen gehn,
> werden in Königskleidern nun gesehn ...
> Die wir am Boden sonst von niederen Tischen aßen,
> hast du erhöht, daß sie mit dir an einer Tafel saßen ...
> O heilige, o heilige, heilige Fron,
> du selbst, Herr, bist uns übergroßer Lohn!‘ —

Doch solches waren erst Vorahnungen künftiger Himmelswonnen, kurze Ruhepunkte zur Labung und Erneuung der Kräfte auf staubiger

Wegeswanderung, an denen nicht lange Verweilens sein darf, denn das Ziel ist unsehbar weit noch und fern. Es ist noch ‚eine weite hohe Bahn, auf der ich kaum den ersten Schritt getan'.

Und gar eng und steil und dornig ist diese Bahn: ins Paradies kommt man, wie Silesius sagt, nicht unbewehrt: ‚Willst du hinein, du mußt durch Feuer und durch Schwert', so denn nach Thrasolts Worten ‚Christi Kreuzesweg allein der Paß ist', der uns hinüberführt. Und Thrasolts geistliches Gedichtwerk bildet einen Kreuzesweg, dessen schwerste Stationen wie die des völligen Zusammenbrechens unter der Last mit dem Verzweiflungsschrei ‚ich kann nicht mehr' er schon in den Tiefen von ‚De profundis' hinter sich hat. — Kreuzes- und Golgathawege aber erfordern Heroen!

‚Was macht heroisch? — Zugleich seinem höchsten Leiden und seiner höchsten Hoffnung entgegen', lautet ein Wort Nietzsches aus der ‚Fröhlichen Wissenschaft'. Sinnbild seines höchsten Leidens und seiner höchsten Hoffnung zugleich ist dem Christen Thrasolt das Kreuz. Daß er in seiner Lyrik diesem wahren Symbol der Menschheitsreligion Christi: dem Kreuz — erhöht im Siegesglanze über die Enden der Welt und die Grenzen der Zeiten — daß er ihm allein entgegengeht in jedem seiner geistlichen Gedichte, mit der finsteren und doch so hoffnungsstarken Entschlossenheit eines Dürerschen Ritters, das eben macht diese seine Lyrik zu heroischer Lyrik!

Kleine Beiträge zur Görreskunde
Von Robert Stein (Leipzig)

I. Görres' Verdienst um die Chemie ist von seinen Zeitgenossen noch besser gewürdigt worden, als ich es schon in meiner letzten Mitteilung (‚Hochland' 1917, Juliheft S. 501 ff.) darlegen konnte. Scherers ‚Allgemeines Journal der Chemie', das nach ausdrücklicher Erklärung im V. Bande (S. 785) vom Jahre 1800 keine Literaturkritik mehr bringen, sondern diese den befreundeten ‚Annalen der chemischen Literatur' von Wolff überlassen will, gibt nämlich das Görressche Vorwort zu den chemischen Übersichtstafeln mit seinem Keim des natürlichen Systems der chemischen Elemente in einer Form wieder, wodurch der junge Koblenzer Gelehrte und Lehrer mehr geehrt wird als durch die schönsten Worte der Kritik. Es bringt dieses bedeutsame Vorwort als selbständige Abhandlung unter der von Scherer stammenden Überschrift: ‚Neue Einteilung der Grundstoffe in Hinsicht auf ihre Oxydationsfähigkeit.' Auch die Skala ist hier wiedergegeben, wie später bei Wolff, der das Vorwort ja nur innerhalb seiner Besprechung mitabdruckt, nicht in so hervorhebender Form wie Scherer. Dessen Abdruck befindet sich im VI. Bande des ‚Allgemeinen Journals', jener vornehmsten deutschen Chemiezeitschrift, und zwar im 3. Heft, das nach dem gewöhnlichen Turnus im März 1801 herausgekommen sein muß, also kurz nach dem Erscheinen des Görresschen Buches, noch ehe dieses überhaupt in der Fachpresse angezeigt war. Scherer bemerkt am Ende des Abdrucks: ‚Dies ist die neue Ansicht, welche der Bürger Görres in der Vorrede zu seiner Übersetzung von Fourcroys Tabellen aufstellt.' Aus dieser Bemerkung wie aus der Überschrift und dem ganzen Abdruck tritt deutlich genug zutage, daß Scherer den Görresschen Gedanken keine geringe Bedeutung beimißt. Ähnlich ja auch Wolff und Gehlen. Wenn somit damals von namhaften Chemikern Anerkennung erfolgte, dann hätte auch die Geschichte der Chemie bisher schon Görres berücksichtigen sollen; sicher aber gilt von jetzt ab die von einem unserer ersten Forscher in der Geschichte der Naturwissenschaften, von Siegmund Günther ausgesprochene Anerkennung des Görres (vgl. ‚Hochland' 1917, Märzheft S. 768).

Anderseits wird nunmehr in der Görres-Bibliographie die Fourcroy-Übersetzung wie auch das ‚Allgemeine Journal der Chemie' anzuführen sein. Daß in dem Journal die ‚Neue Eintheilung der Grundstoffe' unter den ‚Notizen' steht, bedeutet keine Abschwächung; das ging ‚Lavoisiers letztem Verdienst um die Menschheit', der letzten Akademierede des großen Franzosen, ebenso (X. Band, S. 560 ff.). Wenn übrigens Scherer vom ‚Bürger' Görres spricht, so war ihm diese Bezeichnung wohl durch den Verleger ‚Bürger Lassaulx' ins Bewußtsein getreten; Görres selber hat sich nicht so genannt.

Ich hatte im betr. Juliheft des ‚Hochland' die Bemerkung über das Görressche ‚sich vergasen' mitgeteilt und gesagt, daß vergasen — übrigens

wie verdampfen — Bürgerrecht im Deutschen erhalten habe. Es kann beigefügt werden, daß die jüngste Vergangenheit das einfache Zeitwort gasen geschaffen hat, womit unsere Feldgrauen die Ausführung eines Gasangriffs bezeichneten.

Noch ein Lob der Görresschen Übersetzung gegenüber der von Heidmann und jener von Eschenbach kann mitgeteilt werden; es findet sich in der ‚Allgemeinen chemischen Bibliothek des neunzehnten Jahrhunderts (erster Band, zweites Stück, Erfurt, 1802), die von dem namhaften Chemiker Joh. Barthol. Trommsdorf herausgegeben wurde; er sagt dort über die Koblenzer Ausgabe: ‚Hat ein gewisser Herr J. Görres übersetzt, und zwar sehr glücklich, so daß diese Übersetzung wirklich den Vorzug vor den andern verdient.‘ Trommsdorf bemängelt den unsauberen Druck auf dem ‚schönen weißen Papier‘ und erwähnt noch ‚die in derselben Buchhandlung herausgekommene Prachtausgabe‘, die er aber noch nicht erhalten hätte. Diese Prachtausgabe ist in der Literatur nirgends zu finden; immerhin muß sie wohl angekündigt worden sein. (Ich darf wohl hier auf meinen neuen Beitrag in den ‚Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften‘, Heft 76, 1918, verweisen; er befaßt sich mit der damaligen Kritik über Fourcroys chemische Übersichtstafeln und deren deutsche Übersetzungen und zeigt, daß die Arbeit von Görres einstimmig als die beste erklärt wird.)

Endlich noch eine Frage: Ist Görres um seine Erlaubnis zum Abdruck des Vorwortes angegangen worden? In den drei Bänden ‚Görresbriefe‘ von Marie Görres und Binder findet sich nichts darüber; die Familienbriefe setzen von 1800 ab für mehrere Jahre aus, und die Freundesbriefe beginnen erst mit 1802; das hier in Betracht kommende Jahr 1801 fehlt gerade. Möglich ist, daß ein etwaiger Brief Scherers an Görres verloren ging; möglich auch bei den damaligen lockeren Presseverhältnissen, daß Scherer gar nicht erst um Erlaubnis fragte und ohne weiteres abdruckte. Vielleicht findet sich irgendwo wenigstens eine Andeutung von Görres über Scherers Journal; sonst könnte man beinahe auf den Gedanken kommen, daß ihm selber nicht einmal seine chemische Anerkennung bekannt war. (Vergleiche meine Darstellung der ‚zeitgenössischen Kritik über Fourcroys chemische Übersichtstafeln und deren deutschen Übersetzungen‘ in den Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, XVII. Band, 1918, S. 85 ff.)

II. Görres' letzte Bücheranschaffung: ‚Gehlers physikalisches Wörterbuch‘. Guido Görres schreibt in den ‚Historisch-politischen Blättern‘ von 1851 (S. 300) von seinem Vater folgendes: ‚Seine Vorliebe für die physischen Wissenschaften, mit denen er seine gelehrte Laufbahn begonnen, behielt er bis in sein Alter; noch in seinen spätesten Lebensjahren besuchte er, zum Behuf seiner Mystik, die Anatomie in München. „Gehlers physikalisches Wörterbuch" war das letzte größere Werk, welches er sich anschaffte; mit größtem Interesse folgte er bis zu seinem

Tode allen Entdeckungen auf diesem Gebiete. . . .' Über das Gehlersche Wörterbuch habe ich schon in meinem ersten Görresbeitrag („Hochland 1916, Februarheft S. 599) einiges mitgeteilt. Nunmehr seien, nachdem ich durch einen glücklichen Umstand in den Besitz jener von Guido gemeinten Ausgabe des ‚Gehlers' gelangt bin, noch weitere Einzelheiten beigefügt.

Das Werk ist in der hier in Betracht kommenden zweiten Auflage noch umfangreicher, als ich damals angeben konnte; es besteht zwar aus 11 Bänden, nämlich 10 Sachbänden und dem (11.) Registerband, letzterer allein zu 1144 Seiten. Aber verschiedene Bände zerfallen noch in zwei oder drei Abteilungen von gewöhnlicher Bandgröße, so daß in Wirklichkeit 23 Buchbinderbände mit durchschnittlich 600 Seiten sich ergeben, etwa dem großen Meyerschen Konversationslexikon vergleichbar. In der Tat, ein solches Werk sich anzuschaffen, konnte nur einem Manne angelegen sein, der — wie Görres nach den Worten seines Sohnes — bis an sein Lebensende den ‚physischen Wissenschaften' mit dem größten Anteil folgte. Handelte es sich doch auch noch insbesondere nur um ein Wörterbuch der Physik, Physik im heutigen Sinne, nicht im Schellingschen oder noch in dem Sinne, den Guido Görres mit ‚physischen' Wissenschaften = Naturwissenschaften überhaupt meint. Daß in einem physikalischen Wörterbuche die Grenzgebiete wie physikalische Chemie und die nächsten Hilfswissenschaften mit berücksichtigt sind, ist selbstverständlich.

Übrigens gehört der ursprüngliche Herausgeber des physikalischen Wörterbuches: Johann Samuel Traugott Gehler (1751—1795), mit in die Reihe der Forscher, die neben den Naturwissenschaften noch andere Wissenschaften betrieben oder erst aus andern Forschungsgebieten schließlich zur Naturwissenschaft gekommen waren; ich hatte schon neben Görres noch Goethe, Kant, Kästner und Hindenburg genannt („Hochland', Februar 1916, S. 600); an anderer Stelle* habe ich noch Kants Universitätskollegen Johannes Schultz, den Mathematiker und früheren Hofprediger, ferner den Göttinger Professor Schlözer erwähnt, der über die Theologie, Medizin und Orientalistik zur Geschichtsforschung und Statistik gekommen war. Aus dem Görreskreise wäre noch Achim von Arnim beizufügen, der nicht nur ein anerkannter Dichter, sondern auch ein bedeutender Physiker war, so daß seine Abhandlungen in der heute noch vornehmsten physikalischen Zeitschrift, den ‚Annalen der Physik', aufgenommen wurden; auch fand er — glücklicher als Görres — in Gehlers Wörterbuch entsprechende Würdigung. Gehler nun hatte Rechtswissenschaft studiert, sich den juristischen Doktorgrad erworben und war später Ratsherr und Beisitzer des Oberhofgerichts in Leipzig geworden; anderseits hatte er einige Jahre an der Leipziger Universität mathematische Vorlesungen gehalten und sich dann als frucht-

* In dem Aufsatz: ‚Ein Oberlehrer — Professor der Medizin (Otto Fischer †)' in Bastian Schmids Monatsheften für den naturwissenschaftlichen Unterricht, 1917, X. Band, S. 140.

barer naturwissenschaftlicher Schriftsteller betätigt, so daß er es unternehmen konnte, ein physikalisches Wörterbuch in mehreren Bänden herauszugeben (1778 bis 1792).

Die zweite Auflage (1825—1845) stellte sich als eine völlige Neubearbeitung dar — kein Wunder bei der in jenem halben Jahrhundert ganz erstaunlich fortgeschrittenen Entwicklung der Physik und ihrer Schwesterwissenschaften. Die neuen Herausgeber waren — ein Zeichen der Zeit — zünftige Naturforscher: der Leipziger Physiker Brandes, der Heidelberger Chemiker Gmelin, der Zürcher Astronom und Mathematiker Horner, die Wiener Astronomen von Littrow, Vater und Sohn, der Heidelberger Physiker Muncke, Schriftleiter des Wörterbuchs, endlich der Kieler Mediziner, Chemiker und Physiker Pfaff — lauter Universitätsprofessoren bis auf den Gymnasiallehrer Horner.

Daß Görres nicht in diesem ‚Physikalischen Wörterbuch' erwähnt wurde, wie er verdient hätte, und daß er zum guten Teil deswegen in der Geschichte der Naturwissenschaften vergessen worden ist, hat Gmelin verschuldet. Gmelin hat in seiner Abhandlung über die ‚Verwandtschaft' (IX. Band, 3. Abteilung, 1840), die mit ihrem mehr als 200 Seiten großen Umfang ein ganzes Werk ausmacht, auch den Jenaer Chemiker Döbereiner erwähnt, ‚welcher die Elemente nach der Trias gruppirt' (S. 1913). Döbereiner hatte, was Gmelin nicht mitteilt, seine Gedanken in den ‚Annalen der Physik und Chemie' (der Fortsetzung jener Annalen der Physik mit den von Arnimschen Abhandlungen) dargelegt, und zwar als ‚Versuch zu einer Gruppierung der elementaren Stoffe nach ihrer Analogie'. Das war 1829; 1850 hatte Pettenkofer in München seine Gedanken ‚über die regelmäßigen Abstände der Äquivalentzahlen der sogenannten einfachen Radicale' vorgetragen und 1858 in Liebigs ‚Annalen der Chemie und Pharmacie' seine Ansprüche gegenüber dem französischen Chemiker Dumas geltend gemacht. Diese beiden Abhandlungen von 1829 und 1850 (1858) bezeichnet Lothar Meyer, der wie Mendelejeff selbständig das natürliche System der chemischen Elemente entdeckt hat, als die Anfänge dieses Systems. Ein Menschenalter vor Döbereiner, nämlich 1800—01, hatte Görres die ‚neue Einteilung der Grundstoffe in Hinsicht auf ihre Oxydationsfähigkeit', wie Scherer es nannte, dargelegt. Diese Darlegung steht schon rein äußerlich an Umfang dem Döbereinerschen Aufsatz wenig nach; an Gedankeninhalt ist sie diesem gleich zu bewerten, so daß wir die Übergehung von Görres sowohl Gmelin in Gehlers Wörterbuch wie Lothar Meyer in Ostwalds Klassikern (Nr. 66) als einen Mangel anrechnen müssen, der chemiegeschichtlichen Forscher ganz zu geschweigen. Ob Görres selber sich im Physikalischen Wörterbuch vermißt hat? Das natürliche System wurde erst rund zwei Jahrzehnte nach seinem Tode entdeckt, auch Pettenkofers Vortrag hat Görres nicht mehr erlebt; Döbereiners Triaden-Einteilung aber hat nach Lothar Meyer anfangs nur wenig Beachtung gefunden (Ostwalds Klassiker Nr. 66, S. 27), bis eben Gmelin 1840 und

später darauf hinwies. Wenn dies bei den Fachnaturforschern geschah, wie sollte man da von Görres verlangen, daß er die Bedeutung und Entwicklungsfähigkeit seines Keimes des natürlichen Systems klar erkannte? Doch jetzt, wo sie erkannt ist, hat die Chemiegeschichte und hätte auch ein neues Physikalisches Wörterbuch die Pflicht, die Darlegungen von Görres zu würdigen.

III. Ein unveröffentlichter Görres-Brief.

Monsieur Lezay Marnesia, Préfet du Dep[artemen]t de Rhin et Moselle et commandant de la légion d'honneur.

J. Görres. Professeur de Physique de l'école secndaire de Coblenz.

Monsieur le Préfet!

Le sousigné a l'honneur de vous exposer que le dérangement, que depuis longtemps il souffre dans sa santé, lui impose l'obligation d'entreprendre un voyage, qui suivant l'avis des medecins ne pourra produire d'heurreux effets, à moins qu'ils ne dure un certain temps. Il ose donc vous demander congé pour un an qu'il mettra à projet non seulement pour le bien de sa santé, mais aussi pour celui de ses études qu'il espère continuer avec succès, en établissant son séjour dans les endroits, qui lui offriront le plus de moyens pour se perfectionner dans la branche de l'enseignement qui lui est confiée.

Cependant pour ne pas interrompre les cours des études à cette école, il croit ne pouvoir vous proposer un meilleur sujet, pour le suppléer pendant son absence, que Mr. Settegast le fils, medecin de cette ville, qui vient bien se charger de tenir sa place et qui réunit aux talens et aux connaissances nécessaires des moeurs au dessus de tout reproche.

De pareilles faveurs accordées dans des cas semblables, dans les departemens voisins sont autant de préjuges pour la demande du sousigné qui espère en conséquence, Monsieur le Préfet, que vous lui accorderez également tant ce congé que le remplacement qu'il demande.

Il a l'honneur de vous renouveller les assurances de son plus profond respect. Görres.

Die Urschrift dieses Briefes liegt im Rheinischen Provinzialarchiv zu Koblenz, der undatierte Brief stammt offenbar aus dem Sommer 1806; der Zusammenhang mit der Heidelberger Zeit läßt sich leicht erkennen. In dem Urschreiben ist der Absatz betreffs der Vertretung durch den Mediziner Settegast — wohl von der Behörde — durchstrichen; zwei Amtsgenossen von Görres wurde die Vertretung übertragen.

Ein Jahr später wünscht sich Görres ein weiteres Jahr Urlaub; im Briefe vom 11. Mai 1807 an seine Schwiegermutter schreibt er: ‚Wenn

daher der Präfekt nicht dafür zu gewinnen wäre, auch durch Mineralien nicht, meinen Urlaub noch auf ein Jahr zu verlängern, dann müßte man sich allerdings an Fourcroy wenden. Besonders, wenn ich Verzicht auf die andere Hälfte des Gehaltes leistete, glaube ich, könnte man mir mein Gesuch nicht abschlagen.' Er möchte nicht nach Koblenz zurückkehren: „... vor allem meine ich, ich dürfe die Kinder nicht zu Franzosen machen.... Ihr könnt dem Präfekten sagen ..., daß ich eine große Reihe von Versuchen über die Brechung des Lichtes angefangen hätte, wozu ich hier allein die Wagen und den übrigen Zubehör fände, die ich aber erst in sechs Monaten endigen könnte' (an seine Schwiegermutter, Juli 1807). Daß er im Herbst 1808 wohl wieder nach Koblenz zurückkehrt, schreibt er schon am 23. Juni 1808 an Villers, weiterhin auch an seine Schwiegermutter.

Der eben genannte Fourcroy war der oberste Leiter des gesamten öffentlichen Unterrichtswesens in Frankreich und den besetzten Gebieten; er vor allem gab die ja auch in Koblenz bemerkbare naturwissenschaftliche Richtung in der Schule an; er war der hervorragendste Chemieprofessor seiner Zeit, befaßte sich aber dabei doch aufs eingehendste mit allen Schulangelegenheiten, wie auch das Koblenzer Archiv zeigt, z. B. durch seinen Brief vom 19. Oktober 1809 betreffs der öffentlichen Prüfung an der Koblenzer Sekondärschule. Görres hatte Fourcroys ‚Tableaux Synoptiques de chimie' übersetzt, wie ich hier im Februarheft 1916 dargetan habe. Schellberg erwähnt Fourcroy nur ganz nebenbei (II, 654) und schreibt Fourcroy; in den Registern fehlt der Name gänzlich. (Ausführliches über Fourcroy in meiner Abhandlung in den „Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften" 1915.)

Kritik

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Als Max Glaß seinen Revolutionsroman ‚Die entfesselte Menschheit' konzipierte, erfüllte ihn drängend die hohe Absicht, nicht Darsteller, sondern Deuter zu sein. Auch meinte er die Zukunft der entfesselten Menschheit, ihre gemeinsame Arbeit am Erdenglück, deutlich in der Ferne zu sehen, und glaubte ihr auch so etwas wie ein Wegweiser und Führer sein zu können. In dem Werk, das er zustande brachte, wurde ein guter Teil seiner Absichten verwirklicht. Daß ein Rest ungelöst blieb, mag daran liegen, daß seinem Wesen die schaffende Geistigkeit mangelte. Letzten Endes blieb er Realist — von weitem Ausmaß, ein Realist höherer Art, der schon in den Erscheinungen die treibenden Ideen erkennt. So überragt er bereits die Menge der Realisten von gestern; er gehört einem Zwischenreich an, das naturgemäß nur von kurzer Dauer sein wird. Schon sind die — zugegeben — lärmenden Aktivisten am Werk, denen die nächste Zukunft gehören wird. Die eigentlichen Dichter freilich werden von dieser Art Vergangenheit und Zukunft unberührt. Glaß hält nicht etwa am Vergangenen fest, aber er nimmt auch nicht Partei wie die literarischen Stürmer unserer Tage; er ist Beobachter, innerlich stark ergriffener Beobachter wohl, aber er hält Distanz, die ihm als Schriftsteller für sein Arbeiten unentbehrlich zu sein scheint; die Jungen dagegen wollen nicht Distanz halten, ihnen ist es auch weniger um die schriftstellerische Arbeit zu tun, wie um das Zupacken überhaupt. Ein Junger wird nie die Revolution als Stoff nehmen, sondern wird selber Revolution sein wollen. So sind die Trennungslinien.

Was den Roman anlangt, so stellt er, äußerlich gesehen, eine Beschreibung der Monate vom Herbst 18 bis Frühjahr 19 dar. Man kann Radek wie Beerfelde erkennen, alle Persönlichkeiten, die anscheinend treibend wirkten. Die Redaktion der ‚Roten Fahne' ist da und der Kampf um den Schlesischen Bahnhof. Aber sehr bald merkt man, daß Menschen und Zustände nur notwendige Wirksamkeiten von Ideen sind, daß keine Person um ihrer selbst da ist, sondern um der Gewalten willen, die hinter ihnen stehen — ja deren Personifikationen sie sind. Die Gewalten drängen wohl zur Zerstörung, nicht zur Zerstörung als Endzweck, sondern als Mittel, die dumpf und sauer gewordene Erdoberfläche zu zerreißen und jungfräulichen Boden ans Licht zu werfen — aber gleichzeitig sieht und deutet Glaß die unmerklich zur Konsolidierung drängenden Gewalten. Diese Gewalten haben Tradition, nicht als ob sie an irgendwelchen Staats- und Gesellschaftsformen hingen, sondern sie haben Tradition, weil sie an die besten und ältesten Kräfte des Volkstums anknüpfen: Menschenliebe und Arbeit. So wird ein Zeitbild, das nur ein Realist höherer Art schaffen konnte. Es ist umwittert von geheimnisvollen Mächten, und wenn die Menschen in ihm ihr Persönlichstes zu suchen scheinen, so gehören sie doch nur einer suchenden Gemeinschaft an — sie mögen wollen oder nicht. Es leuchtet ein, daß diese Hintergründe dem Geschehen eine vermehrte Wucht geben; seine tiefere Bedeutung läßt den Roman

---

* Max Glaß, ‚Die entfesselte Menschheit'. (L. Staackmann, Leipzig.) Ernst Zahn, ‚Lotte Eßlingers Wille und Weg'. (Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart.) Friedrich von Gagern, ‚Das Geheimnis'. (Paul Parey, Berlin.)

nur für anspruchsvolle Leser geschaffen sein. Die Schilderung der Straßenkämpfe erhebt sich z. B. zur Höhe eines Rethelschen ‚Totentanzes‘: Das Zufällige ist im Allgemeinen verschmolzen. Indessen mögen auch die Mängel des Romans um der Sache willen gezeigt sein. Durch die Absicht des Verfassers, in den Menschen gleichzeitig Ideen zu verkörpern, leiden oft — gerade bei den Führenden — die menschlichen Deutlichkeiten. In dem Chemiker, dem Ingenieur, dem reichen Fabrikantensohn (Vertreter des Willens, der Arbeit, des Geistes) wird man nur mit Mühe mehr wie Abstraktionen sehen. Hier reichte die Schöpferkraft nicht aus. Und die Unzulänglichkeit der geistigen Führerkraft wird da deutlich, wo Glaß sich als Wegweiser an die Straße zur Zukunft aufstellt. Wohl redet er viel von der Liebe, die erneuernd und verwandelnd wirken soll, aber es ist nur die Absicht, die er predigt, die Notwendigkeit. Ihre Wirksamkeit, was das Wesentliche wäre, zeigt er nicht, kann er nicht zeigen, weil sie letzten Endes Sehnsucht ist und nicht Erfüllung. Zudem ist die Liebe, von der er spricht, so eine nebulose Menschenliebe, die zerfliegt, sobald man zugreift: eine schöne Empfindung, wie wir sie alle hundert Jahre einmal auf dem Papier ein zweckloses Dasein führen sehen. Die überweltlich verankerte christliche Nächstenliebe, die allein das Angesicht der Welt erneuern könnte, scheint immer noch nicht für würdig gehalten zu werden, den angestammten Thronsitz im Willen auch des neuzeitlichen Menschen einzunehmen; aber eines Tages wird sich das ‚Seid umschlungen, Millionen‘ in ‚Sei umschlungen Bruder‘ wandeln.

Bei Glaß bedingt das Fehlen der letzten Schöpferkraft und die Unzulänglichkeit im Geistigen endlich auch den Zwiespalt zwischen Gewolltem und Erreichtem in der Schreibweise. Diese hat gerade da, wo sie Höhepunkte begleitet, Gewolltheiten: Die Stimme wird überlaut, zerreißt, bricht ab, weil der Zuhörer mitgerissen werden *soll*. Die einfache Sachlichkeit dessen, der weiß, was er will, ist das nicht. Nichtsdestoweniger ist der Roman höchst lesenswert; er wird vielleicht als eine Art Zeitdokument bleiben.

Glaß hat die Menschheitsliebe, die zugleich *Glauben* an die Menschheit ist, — ein Merkmal jugendlichen Herzens; *Ernst Zahn* in seiner neuen Arbeit, die er mit preisenswerter Anspruchslosigkeit Erzählung nennt, wendet sich von der Menschheit pessimistisch ab — ein Merkmal des Alters, das sich da verrät. Wenn er auch in seiner Erzählung ‚*Lotte Eßlingers Wille und Weg*‘ wie sonst schlichter Erzähler ist und seine persönlichen Empfindungen nicht aufdringlich predigt, so wird seine Absicht in dem Vorspruch um so deutlicher, den er seinem Buche voranstellt. Er sagt darin, daß ihn der Völker Schicksal nicht mehr kümmere, daß ihm der Menge Los Ekel errege, und meint, da ganze Welten nun in Trümmern lägen, bliebe nur *ein* Weg: Menschen suchen zu gehen, deren Geschick sich im Alltag erfülle. So unfreundlich diese Meinung vorerst wirken mag — es steckt die weise Empfindung in ihm, daß ein Wiederaufbau nur durch die Umwandlung des Einzelnen, durch die bewußte Arbeit des Einzelnen an sich selber möglich werden kann. Getreu seiner durchaus bürgerlichen Art läßt er diesen Wiederaufbau an einem Menschen des Alltags wirksam werden. Die, von der er erzählt, Lotte Eßlinger, offenbart sich als ein Wesen des Durchschnitts, von vornherein nicht geneigt, den Kampf mit dem Leben aufzunehmen, vielmehr folgt sie einem ungeliebten Mann, nur weil sein Reichtum ihr eine Lebensführung im größeren Stile verbürgt, während es mit den ‚Aussichten‘ des Jugendgeliebten einstweilen noch unsicher bestellt ist. Erst nach langen Jahren, während denen sie freundlich hinvegetiert hat, und die Kinder schon nahezu erwachsen sind, erwacht in ihr das

schlafende Glückbegehren. Der Jugendgeliebte ist inzwischen zu Rang und Wohlstand gekommen und sie zögert nicht, von ihrem Gatten zu verlangen, daß er sie freigebe. Die eheliche Katastrophe wirkt auf den sehr empfindsamen Sohn zerschmetternd. Ihm bricht damit alles zusammen, was ihn bisher noch halbwegs gehalten hat; krank an Leib und Seele, von Leidenschaften verwüstet, kommt er der Mutter wieder vor Augen, die nur an ihr eigenes Glück dachte, und wenn ihre Umkehr seinen Niederbruch und Tod nicht mehr aufschieben kann, so macht diese Umkehr es der Mutter doch möglich, der Tochter, die ebenfalls in schlimmen Gefühls- und Pflichtkreisen ringt, eine rettende Freundin zu sein.

Es ist also die Pflicht und die Nächstenliebe, die Zahn preisend erhebt. Ein lobenswertes Beginnen; und wenn man über dem Buch nicht recht froh wird, so liegt das einmal an der erst sehr spät einsetzenden Verwandlung des recht unsympathischen Charakters seiner Heldin und an der diesmal auffallend trockenen und unlustigen Art des Erzählens, die zuweilen geradezu etwas dürr Traktathaftes annimmt. Fragte man den Verfasser, so würde er sicher zugeben, daß dieses Buch nur mit halber Kraft geschrieben ist; das mühsam Handwerkliche schaut aus jeder Zeile und macht dem Leser das Mitgehen recht schwer. Nach den drei letzten Büchern Zahns durfte man höhere Erwartungen hegen; wahrscheinlich haben die Erfahrungen mit der Menschheit den schweizer Dichter arg mitgenommen. Es ist etwas nicht ganz rein Resignierendes in dem Buch. Die Schlußsätze verraten das. ‚Sie waren zufrieden, zufrieden wie Hunderte und Tausende. Sie hielten sich in der Mitte des Sichbescheidens. Sie nahten den Grenzen nicht mehr, den rätselvollen Grenzen, wo die Zweifel und Wünsche beginnen und die Wege sich verlieren.‘ Man kann nichts gegen bittere Erfahrungen sagen; sicher aber ist, daß diese ‚Mitte des Sichbescheidens‘ zum stummen Geschehenlassen führt, welches das Bürgertum zum geduldigen Spielball aller großen Bewegungen der Umwelt macht. Hier scheint doch mit dem Erfüllen der Pflicht und der Liebe zum Nächsten nicht alles getan zu sein; die sieghafte Idee muß dazukommen, die erst Pflicht und Liebe fruchtbar macht.

Man kann keinem Dichter einen Vorwurf daraus machen, daß er seine Menschen nicht mit solch einer Idee zu erfüllen vermag. Aber wir spähen doch mit Anstrengung nach denjenigen Kräften aus, die eine Beseelung der Gegenwart sind. Wie haben sie bitter not, und der Kritiker, der sich damit begnügte, lediglich das Gegebene zu registrieren und seinen rein sachlichen Wert oder Unwert zu bestimmen, würde einem Insektenforscher gleichen, der in der Stille seiner abgeschlossenen Studierstube entseelte Hüllen auf Nadeln spießt und einen Zettel daranheftet. Auch dem Kritiker, und gerade heute, ist das Schaffen Pflicht — er müßte denn nicht empfinden, daß es um uns und in uns auf Tod und Leben geht. Natürlich darf er die so seltene reine Schöne der Kunst nicht auch etwa auf Zweck und Nutzen untersuchen wollen. Von dieser reinen Schöne hat Friedrich von Gagerns Roman ‚Das Geheimnis‘ viel. Er ist durchaus Dichtung, vom ersten Worte an, nichts in ihm ist nur geschrieben, er ist voll Stil, der ebenso männlich-herb wie melodisch in seiner naturseligen Versunkenheit ist. Er hat keine Fabel und nur den Schatten einer menschlichen Entwicklung. Der Graf, dem die Lebensgefährtin stirbt, geht in die Einsamkeit der Wälder, findet ein Mädchen, das von alten Mythen verwirrend erfüllt ist — eine Personifikation der rätselvollen Natur — vermag aber ihrem dunklen Banne sich zu entringen und wird mit einer zweiten lichtvollen Gefährtin begnadet. Das ist der ‚Inhalt‘ eines Buches von 500 Seiten. Auch der beste heutige Leser ist durch die stofflichen Reize seiner Literatur soweit

verdorben, daß er nur schwer von den zarteren Reizen des Naturgeschehens und menschlichen Stimmungen eingefangen wird. Aber dieses Buch wird ihn bald in seinen Bann ziehen, wird ihn aufhorchen machen und ihm die Binde von seinem inneren Auge nehmen. Es ist kaum etwas so Reizendes geschrieben wie die Lebensbetrachtungen des Raben Hugin, dem Gagern nichts Menschliches andichtet, sondern dem er sein rabenhaftes Fühlen und Empfinden beläßt. Alles, was Tier ist in diesem Roman, hat einen eigentümlichen Zauber, auch der naturnahe Mensch. Es ist die Empfindenswelt der deutschen Volkssage und des Märchens; man hört die uralte Quelle unseres Volkstums wieder geheimnisvoll rauschen.

Dieses also sei festgestellt. Und ich glaube nicht die reine Schöne dieser Dichtung anzutasten, wenn ich nun auch ihre geistigen Grundlagen festzustellen versuche. Da ist zunächst bemerkenswert, daß die schöne poetische Lebensferne zu gleicher Zeit ein resigniertes Rückwärtsschauen ist, ein holdes Einspinnen in Traum und Empfinden wie eine große, allem Wollen ferne Müdigkeit am Leben. Der Graf, Mann auf der Höhe des Lebens, den der Verlust der Geliebten in Todessehnsucht und seelische wie körperliche Krankheit für Jahre wirft, ist ein Überständiger. Er empfindet wohl schließlich noch die veränderte Welt seiner Heimat, die von Rassengegensätzen und sozialen Gegensätzen zu erbeben beginnt, aber er bringt demgegenüber kaum mehr auf als ein müdes: Es wird schon wieder werden. Und seine Genesung bewirkt nach außen nichts wie den Entschluß, sein Stammschloß wieder aufzubauen und vorbildlich seine Äcker zu pflegen. Wie gesagt, soll dies nur eine Feststellung, kein Urteil sein. Man möge nur auch an diesem Beispiel sehen, wie die Jugend dazu kommt, immerfort den Schrei nach Aktivismus auszustoßen. Wobei man nicht zu verhehlen braucht, daß Bücher wie das Gagernsche in all den Schreien doch schließlich eine Erlösung sind. Was die Art des Erzählens anlangt, die Friedrich von Gagern in dem ‚Geheimnis', fast mehr noch wie in dem unlängst besprochenen Roman ‚Die Wundmale' zeigt, — eine meisterhaft geduldige, sachliche und liebevolle Art, — so ist das die Weise, von der die großen Romane getragen sind, die schließlich zu unserem besten Besitz werden. Diesen Aufstieg hat der österreichische, jetzt unter artfremder Regierung lebende Dichter vor sich. Man wünscht, daß er dessen ganz eingedenk wird.

Dürer-Bücher / Von Konrad Weiß

Neben der geistigen Schönheit, für die als für das innerste Wesen der deutschen Kunst durch Grünewald die Augen unserer Zeit aufgegangen sind, kann die mehr sinnliche Schönheit Albrecht Dürers ihren allgemeinen Wert und ihre Stellung am Scheitelpunkt der zwei Welten, zwischen denen sich das Schicksal des deutschen Geistes vollzog, nie verlieren. In Dürer ist der Übergang der mittelalterlichen in die neue Welt, und während bei Grünewald eine religiöse Schau und Erfahrung fortlebt, die alles Dingliche und Menschliche im übernatürlichen Lichte erst erlebt und immer in der Kirche bleiben muß, beginnt Dürer die Formen zu finden, die schön sind ohne die stete religiöse Seele, die aber schließlich zu einer begrifflichen Erstarrung des Künstlerischen geführt haben, während die Dinge der äußeren Natur ihren schönen Halt im christlichen Organismus des Bildes verloren. So ging die Entwicklung weiter; aber bei Dürer ist auch die Kraft, Frische und vor allem Fülle der neuen Welt, die Unruhe, die Ruhe, die Gefährdung, die Sicherheit des Welt- und Christenmenschen, man denke nur an den Umkreis des Sinnens und

Fühlens in der „Melancholie", dem „Ritter, Tod und Teufel", dem „hl. Hieronymus im Gehäuse", an die bürgerlich-ritterliche Lebens- und Genußkraft, die das „Große Glück oder die Nemesis" festzuhalten wagt, an die in ihrer getreulichen Sachlichkeit so unerschütterliche Naturfreude im Jagdbilde des „hl. Eustachius", an das kühne Spiel der Phantasie mit der mythologischen Welt, an die Schilderungen der Reisläufergestalten und des derbkräftigen Bauernschlags, in dieser heimatlichen Welt die Gestalt des „verlorenen Sohnes", der wie ein Symbol des deutschen Volkes ist, das in seiner Heimat irre werden soll; es wechseln die Bilder des feingeistigen Humanisten (Erasmus), des religiösen Sektierers (Melanchthon), des fürstlichen Kardinals (Albrecht von Brandenburg), die buch- und wappenfeste alte Welt mit der fanatischen Grübelei einer neuen. Und immer wieder kehrt Dürer zur Passion zurück, zu dem unbarmherzigen Mittelpunkt der Geschichte, und zu den Apostelgestalten, zu den ersten festen Säulen der biblischen Kirche. Der Stoff und Inhalt eines künstlerischen Lebenswerkes ist nicht Einfall und Willkür, sondern die stete Antwort auf eine zeitliche Empfindung und Bestimmung, der geistige Ausdruck der lebendigen Wechselwirkung von Seele und Welt. Diese umfassende Künstlerschaft war in Dürer verkörpert, er gab mit der ganzen Tatkraft eines erhöhten Menschengefühls der in Fluß geratenden Zeit feste bildliche Formen.

Alle diese hier genannten starken Bewegungen und Äußerungen seines Wesens und Willens sind allein schon in seinem Kupferstichwerk zu erkennen; die aufgezählten Stoffe, dazu das oft wiederholte Motiv „Maria mit dem Kinde" sind die Hauptgegenstände seiner in der großen Mehrzahl mit dem Grabstichel gestochenen Blätter, von denen wohl die schönsten allgemein bekanntes Volksgut geblieben sind. Auch viele der kleineren Stiche sind dem Blicke ganz vertraut; eine Überschau über die Gesamtzahl aber, in der zeitlich geordnet die stilistische und geistige Entwicklung des Meisters sich kundgibt und in der sich die wundervolle Tiefe der reifsten Leistungen aus den darum gruppierten schlichteren Sinnspielen, wie etwa das mit aller Pracht gestochene „Wappen des Todes" heraushebt, eine solche Überschau gibt einen nicht bloß durch die Zahl vergrößerten Eindruck, sondern einen tiefen Einblick in Dürers Natur, in die Formenstärke einer Zeit, die würdig war, diese Blätter zu empfangen, und in das zwischen Klarheit und Gedankenschwere ringende Wesen des deutschen Geistes. In dem Dürerschen Formproblem des Hin- und Hergehens zwischen der gotischen Verinnerlichung mit ihrer in dieser Spätzeit schon ins Wunderliche streifenden Erfindungslust und der klassischen, begrifflichen Formenreinheit spielt der Kampf einer neuen Weltanschauung mit dem alten Weltgefühl herein. Gerade in den Kupferstichen ist dieses künstlerische Entwicklungsproblem seiner Zeit und dieser deutschen Stilperiode nach beiden Seiten besonders deutlich zu sehen. Das liegt wohl auch mit im Wesen des Kupferstichs, der mehr die Form als den Gedanken, mehr die Ausgleichung als die Verdinglichung wie der Holzschnitt lockt. Aber noch ein anderes, Dürers eigene Seele und Wesenheit berührendes Problem zeigt sich in der vergleichenden Überschau besonders über die religiösen Blätter; der jüngere Dürer war dem Herzen des mittelalterlichen religiösen Wesens in seiner deutschen Herbheit näher als der spätere und seine Ausdruckskraft war persönlicher, eigentümlicher und kühner als in den objektiven Formen, die er später zu kristallisieren strebte. Allerdings ist der Kern seines Wollens und Empfindens merkwürdig verschlungen und die beiden Blätter, „der hl. Eustachius", eine Schau von Mensch und Tieren und Landschaft in einer reichen und doch strengen Szene, und „Adam und Eva",

das lockende Heraustreten aus der Szene in eine neue leibliche Wohlgefälligkeit, sind zeitlich ganz nahe beisammen. In Dürers Zeit waren die Umschlingungen von Geist und Erde im Sinne der Menschen schon mächtig geworden. Umsomehr suchte ihnen Wissenschaft und Kunst Regel und festen Halt zu geben und in diesem Bemühen, das dem Blicke keine Grenzen mehr bietet wie ein Meer, senkt sich die Schwere der „Melancholie" in die Seele.

Das gesamte Kupferstichwerk „Albrecht Dürers Kupferstiche" ist in einer schönen, noch in der Friedensmöglichkeit des ersten Kriegsjahres entstandenen Buchausgabe großen Formats erschienen, jedes Blatt in Originalgröße, aufgeheftet auf starken Karton.* Die Nachbildung geschah nach den besonders guten Originalen des Berliner Kupferstichkabinetts mittels der Kupferdruckschnellpresse. Durch diese neue Erfindung und die Ausschaltung der retuschierenden Nachhilfe konnte die den Originalen technisch angeglichene und doch billige Wiedergabe erzielt werden, die ein wirklich schönes und genußreiches Werk hat erstehen lassen. Sämtliche für Dürer sicher bezeugten Blätter, 102 Stiche, hat der Herausgeber Jaro Springer im Gegensatz zu dem sonst in der Dürerliteratur zitierten gegenständlich geordneten Verzeichnis von Bartsch in der zeitlichen Folge geordnet, so daß es als neue Grundlage für Bildzitation gelten kann. Die orientierende Einleitung Springers gibt knapp über das Leben Dürers sowie über Kupferstich, Kaltnadelarbeit und Eisenradierung das Wesentlichste und beschränkt sich auch bei den Bildern selber auf die allgemeinere Wertung. Inwieweit das neue Formproblem der Renaissance auch ein religiöses werden konnte, kam ihm dabei nicht in Frage.

Was man oft den Gelehrten nachsagen mag an einem Zuwenig des künstlerischen Empfindens und an pedantischer Orthodoxie des Formalen und Stilkritischen, ohne den Geist in seiner Bewegung zu begreifen, es ist doch immer sympathischer und deutscher als die fanatische Deutschtümelei und die Kulturdämmerung, die Willy Pastor in seinem ‚Leben Albrecht Dürers' predigt.** Eine Textprobe aus dem Schluß seiner Besprechung von Dürers ‚Offenbarung Johannis' mag dies zeigen. ‚Wo immer der Germane kolonisierend hinkommt, da bringt er Zucht und Ordnung selbst in das verwildertste Land. Das gilt auch für die Bereiche des Geistes. Das biblische Buch, in dem der junge Dürer sich niederließ, ist solch ein verwildertes Gebiet mit polnischer Wirtschaft. Aber der ordnende Sinn des Deutschen ist fertig geworden mit den anarchischen Zuständen dort. Vergleichen wir dem Buch die Bilderfolge, so ist der Eindruck der einer stärksten Läuterung und Klärung. Bei Johannes treiben wir haltlos durch ein Meer der Schrecken, immer wieder von neuen Wogen überspült.... Wohl hat auch Dürer das Grausen gespürt, aber es hat ihn nicht geworfen. Mit dem fest zupackenden Blick des nordischen Menschen durchdringt er das Wirrsal, und vor diesem Blick, der standhält, muß das Chaos sich ordnen.' Hoffentlich haben sich recht viele Deutsche im heutigen Unglück den Humor bewahrt, daß sie diese Sonnenstichweisheit noch lachend ertragen können. Wie ist doch dieser Weisheit höchster Schluß: ‚Himmelan schlägt die Verwüstung, vor der Gottheit aber und ihrem Thron prallt sie ab. Und diese Gottheit ist die Sonne des Nordens.' Pastors Buch ist eben noch im Jahre des

---

* München, Holbeinverlag. Qualität und vor allem Preis hat sich inzwischen natürlich nicht in dem glücklichen Stand der Buchkultur des Friedens erhalten lassen.

** Berlin, Reichsverlag Hermann Kalkoff.

möglichen kriegerischen Heils 1916 erschienen; nach dem Jahre des Unheils 1918 müßte ihm die Lächerlichkeit dieser Sonnen- und Selbstanbetung des Ur-Deutschtums immerhin auf die Nerven fallen, wenn nicht der Geist von ‚Ur-Wald und Ur-Sumpf und endlosen Mooren', der Geist des Schnupfens oder Pfnüsels, der bekannte von Fr. Th. Vischer in seinem ‚Auch Einer' schnurrig erfundene Grippo auch eine sehr hartnäckige, bösartige Eigenschaft hätte, da er den von ihm besessenen Sonnenmenschen nicht mehr los läßt. ‚Nürnberger Witz — es gibt kein anderes Wort für die letzte Lösung, die Dürer allem Schrecklichen der Apokalypse fand.' So sieht es ‚der klare und strahlende Sonnenglaube im Ur-Walddämmer' und empfindet seine Erhabenheit auf Stelzen gegenüber dem ‚Sklavenaberglauben', der ‚aus den Katakomben zu Tage kroch'. Man kann es im neuen Deutschtum öfter sehen, daß der Mangel an Kraft oder anderen geistigen Eigenschaften zu einem ziemlich harmlosen Sonnen- und Lichtkult manchmal mit theosophischem Einschlag und zu einer kümmerlichen Naturreligion führt — man denke an die bekannten Bilder von Fidus —, der ein handfester germanischer Trunk fehlt, um ins derbwahrhaftige Leben zurückzupurzeln. Aber solche Ausgeburten eines eitlen Wahnes, der sich nicht genug tun kann, gegen ‚jenes düster brütende Rom' zu wettern, ‚das die Geister niederhalten wollte und Mönche ausschwärmen ließ wie eine schwarze Rattenplage', ‚das wühlende Rom der Unterwelt, das von Anfang an erfüllt war von unauslöschlichem Haß gegen die stille Reinheit der Antike', solche Ausgeburten sind in ihrer Beschränktheit schließlich selbst für den Humor zu widerwärtig.

Was hat diese Kunstgeschichtschreibung im Hintertreppenstil aber mit Albrecht Dürer zu tun? Es ist in Dürers Kunst der Gegensatz zwischen gotischem Stil und der neuen Renaissanceform, verschiedentlich auch Italismus genannt, der sich im urdeutschen Gehirne also malt. Denn ‚für uns ist das Gotische, wenn wir es seiner engeren kirchlichen Beziehungen entkleiden, das Nordische selbst, nur wenig abgewandelt durch die Mundart einer bestimmten Zeit'. Gewiß ist hier ein richtiger Kern, aber nur so weit ein Kern gewöhnlich von einem zweiten Kern verschieden ist. Rückwärts in den Urnebel gelegt hat der Formcharakter noch keinen Inhaltwert — es klingt von selber spaßhaft, nur auch davon zu reden —, erst in der Kulturform, wo die Religion und in der Gotik eben ganz und gar das Christentum den germanischen Charakter gebildet hat, wird der bestimmte Charakter der Rasse sichtbar; er hat sich in den schattenden Baum entwickelt, unter dem das Volk nun wohnt wie die Christenheit unter dem Baume, zu dem das Senfkörnlein aufgewachsen ist. Dürers Formproblem, entstanden, als der deutsche mittelalterliche Geist seine kirchliche Tragkraft einbüßte, ist wohl ein weltanschauliches Problem. Als solches betrachtet, ist es allerdings am schwersten zu erfassen; es taucht hier bis in die Seele des deutschen Volkes in seiner Geschichte und in seinem Abfall vom religiösen Weltsinn des Mittelalters. Gewöhnlich wird es aber nur als das stilistische Zeitproblem und in der persönlichen Entwicklung der Dürerschen Kunstform behandelt, so in den Dürerbüchern von Emil Waldmann, deren erstes ‚Albrecht Dürer' in seinem Lebensgange mit einem die Hälfte des Buches füllenden Bilderteil von 80 Gemäldewiedergaben, das dritte ‚Albrecht Dürers Handzeichnungen' mit gleicher Verteilung von Text und Abbildungen behandelt.* Wohl klingt es wenig einsichtskräftig, wenn auch hier zu lesen steht, daß ‚der

* Leipzig, Inselverlag.

eigenwillige Ausdruck des gotischen Linienwerkes ursprünglich einmal erwachsen sein mag an wirklicher Anschauung, etwa an dem Erleben des deutschen Waldes, an seinem wirren Geäst und an dem Schrundigen und Rissigen der Eichenrinde, an der Beobachtung des lastbrechenden Felsgesteines und an der Kleinwelt des Mooses mit ihren tausenden winzigsten Formen". Das war alle Tage das Kleid der deutschen Erde, aber der Geist fehlte, der den Dingen die angeschaute Form erst geben konnte. Sonst könnte die Gotik jederzeit wieder neu entstehen, während sie tatsächlich mit einer bestimmten, christlichen Weltzeit verwachsen ist und ihre Stärke gerade im deutschen Volke das Walten eines inneren christlichen Organismus in Zeit und Geschichte verrät. Waldmann behandelt sein Thema ziemlich philologisch; so findet er es auch gut, daß Dürer ‚in der künstlerischen Lateinschule so viel Grammatik in sich eingesogen hatte', daß auch seine Gotik ‚einen Zug von Klarheit, von Bedeutung und großem typischen Aufbau bekam'. Im übrigen belehren seine Bücher in teilweise eingehender Bildbesprechung, ohne daß eine starke eigene Anschauung darin steckte, über das Tatsächliche und über die engeren stilistischen Wandlungen praktisch und sicher und geben in ihrer Einteilung eine abgerundete Vorstellung von Dürers Stellung und Werk. Dazu sind die Bücher sehr gefällig ausgestattet.

Den Gegensatz von deutscher und romanischer Kunst hat man auch schon in einfachster Weise mit den Schlagworten Seelenerlebnis gegen Sinnenerlebnis populär auszudrücken versucht. So besonders Willibald Franke in seiner Ausgabe von ‚Albrecht Dürers Handzeichnungen', in der auf eine längere Einleitung ziemlich großseitige, auch im Druck tonig angeglichene Wiedergaben von 90 Handzeichnungen Dürers folgen.* Natürlich ist diese Formulierung religiös und geschichtlich bedingten Kunstwerken gegenüber ganz unzulänglich, gelegentlich geradezu verkehrt und muß sich besonders in der Frage der Gotik oder Renaissance als Waffe gegen den eigenen Herrn wenden. Auch sonst geht Franke in dem Vereinfachen geistiger Verhältnisse, so in seiner populären Philosophie über die Engelgestalten zu weit. Aber er hat doch ein dem Volke und stillen Bildungssinn angepaßtes schönes und in der vielseitigen Auswahl sehr dankenswertes Buch geliefert; in den Zeichnungen findet sich das Köstlichste, wenn nicht nach der Pracht und Größe, so nach der Unmittelbarkeit und dem inneren Weltgefühl, was von Dürer zu sehen ist. Hier bleibt das Element des Bildlichen, das in den Stilfragen gerne erstarrt, lebendig.

Dieses Element ist aber auch in dem volkmäßigsten Werke Dürers, in der ‚Kleinen Passion' lebendig, die in der bekannten gefälligen Inselbücherei, in einer dem Bücher- und Kunstfreunde sehr entsprechenden Weise mit einem Nachwort ebenfalls von E. Waldmann erschienen ist. Waldmann knüpft an ein Dürerwort über den Zweck der Kunst an: Durch Malen mag angezeigt werden das Leiden Christi.' Diese Gesinnung Dürers hat Form erhalten in der großen, in der kleinen, in der gestochenen und in der grünen Passion, und besonders die kleine Passion ist in dem sachlichen Ernst der Schilderung, im Glauben, um zu sehen, und im Sehen, um zu glauben, unsterblich geworden. Nichts zeigt besser wie sie die bewegliche Kraft und den umfassenden Geist dieses Künstlers, der aus Formversuchen und Fremdwelten immer wieder zu den wirklichen Menschen und der freien Lust an den Dingen zurückkehren konnte und den Sinn des Lebens in der Passion nicht vergaß, den Sinn, in dem er sich mit

---

* Leipzig, Grethlein & Co.

seinem Volk inner- und unterhalb religiöser Zweifelsfragen einig fühlte. Kultur und Volk hat er gleicherweise verkörpert.

Gerade dieses deutsche Verwachsensein des Künstlers mit Gott und Welt, das Dürers Herz trotz Form und Formalismus nicht zur Ruhe kommen ließ, legte in seine Kunst einen Zwiespalt und ein Rätsel, das nun immer wieder auftauchen muß, besonders aber dann, wenn eine Zeit der Friedlosigkeit nach innersten Formkräften verlangt wie die heutige. In dem neuesten Dürerbuche ‚Albrecht Dürers Leben und Werk'*, dessen Hauptteil in Bildern besteht, hat der Herausgeber Otto Fischer seine knappe, aber sehr gedrungene Einführung, ohne im Religiösen die wesentliche Lösung endgültig zu versuchen, doch bewußt auf dieses Problem zugesteuert. ‚Nicht ein freies Verschenken aus der Fülle, nicht ein ungehemmtes Schaffen war Dürers Leben gewesen, sondern die Arbeit eines suchenden Mannes, der seine Kunst aus dem Fundament herauf neu aufbauen will. Seine Anschauungskraft wie die strömende Fülle seiner Erfindung war ungeheuer; da aber der klärende, immer die endgültige Form suchende Verstand die Gestaltung erkältend überwachte, so ist in manches Werk eine gewisse Kühle und unfremdende Starrheit gekommen, die seine Wirkung zwiespältig und ohne die letzte Überzeugungskraft macht.' Darf man das Problem vielleicht auch so fassen, daß bei Dürer, der in einem Dankgefühl von seiner Jugend schrieb: ‚In dieser Zeit verlieh mir Gott Fleiß, daß ich wohl lernete,' und das Wort ‚Lernen' mit der Liebe des Unermüdlichen predigte, der Wille zum Gestalten die Hingabe an das letzte innerste Gefühl des Empfangens überwog, den Glauben ‚an ein Unbedingtes über sich' zurückhielt? ‚Dies letzte ist aber', so beschreibt auch Fischer den Unterschied gegen Grünewald, ‚bei Grünewald ganz wie bei aller älteren Kunst die Offenbarung der Religion, das Kundwerden der tiefen Geheimnisse christlichen Glaubens, für Dürer ist es die Vollkommenheit der Kunst. Ihr trachtet er nach, ihr gilt bei ihm zuerst mit voller Bewußtheit sein ganzes Sinnen, und es steht seine Kunsttheorie nicht außerhalb, sondern im innersten Zusammenhang von Dürers Schaffen.' In dem neuen Dürerbuch, das auf 95 Seiten Abbildungen von Holzschnitten, Kupferstichen, Handzeichnungen und Gemälden bringt, dient nicht zuletzt auch die Einflechtung einer Reihe charakteristischer Sätze aus Dürers persönlichen Bekenntnissen dazu, den Eindruck von diesem ringenden deutschen Geiste aufs beste zu verstärken.

---

* Dachau bei München, Gelber Verlag.

Rundschau

Zeitgeschichte

Nochmals ‚Um Rhein und Ehre'.

Herr Dr. Pradels beklagt sich, daß ihm in Sachen der von ihm geplanten ‚Französisch-rheinischen Rundschau' durch den Artikel von Dr. Hermann Platz im Novemberheft Unrecht geschehen sei. Um das gut zu machen, mutete er uns den Abdruck einer langen Erwiderung zu, die, weit entfernt, sich im Rahmen einer Berichtigung zu halten, nichts anderes wäre als eine Propaganda für sein Unternehmen. Wir haben den Abdruck abgelehnt. Wir vom ‚Hochland' sind durchaus für jede Verständigungsaktion zwischen den Völkern und haben durch unseren Appell an die französischen Katholiken (vergl. den Artikel ‚— und wir Katholiken?!' im Maiheft 1919) bewiesen, wie redlich wir es meinen und wie gerne wir jeden Schritt der Annäherung an uns mit einem zwiefachen Schritt beantworten. ‚Wartet man darauf' — so schrieben wir damals — ‚wer zuerst die Rechte ausstreckt? Wem wäre diese Gebärde natürlicher als dem Sieger?' — Wir erinnerten an die alte Ritterlichkeit des katholischen Frankreich; wir sprachen unser Vertrauen aus zu den Führern des jungen katholischen Frankreich, das nicht versagen könne, wenn es gelte, ‚den ewigen Gedanken Christi über die haßverzerrten oder stumpfen Zeitgedanken zum Siege zu verhelfen.' Und so weit gingen wir, zu schreiben: ‚Nur e i n gutes Wort aus solchem Munde, es wird wunderkräftig sein! Ja, wir bitten um dieses gute Wort. Es ficht uns nicht an, wenn man uns schmäht, wir liefen Frankreich nach. Wir wissen, daß wir uns nichts vergeben. Denn der Stolz der Jüngerschaft Christi erfüllt uns.'

Wenn wir dennoch ein halbes Jahr später den Plan des Herrn Abbé Pradels durch Aufnahme des Artikels von Hermann Platz ablehnten, so empfinden wir darin keinen Widerspruch zu unserer früheren Haltung. Auch nicht nach den ohne weiteres glaubwürdigen Versicherungen des Herrn Abbé Pradels, daß er für seinen Plan ‚weder irgend welche Unterstützungen, noch diesbezügliche Versprechungen von der französischen Regierung erhalten habe'. Wir geben also gerne zu — und ich spreche hier auch im Namen meines Mitarbeiters Dr. Platz — daß wir irrtümlicherweise der Sache größere Bedeutung beigemessen haben, als ihr nach dieser Erklärung des Abbé Pradels zuzukommen scheint. Aber liegt die Schuld daran nicht ganz bei diesem? Wir haben nachträglich noch einmal das gesamte Material, auf dem Dr. Platz sein Vorgehen gegen Dr. Pradels aufbaut, nachgeprüft, und wir müssen gestehen, daß wir auch heute noch in der Ablehnung der Person des Herrn Abbé Pradels mit unserem Mitarbeiter einig gehen. Unser Vertrauen in die Berufenheit des Herrn Abbé Pradels, eine Versöhnung und Verständigung zwischen den geistig führenden Persönlichkeiten der beiden Länder zu bewirken, wird vornehmlich dadurch geschwächt, daß er gleich von Anfang an damit die in seiner Pariser Konferenz ausgesprochene Absicht einer ‚moralischen Eroberung' (conquête morale) verband, auf die es ‚zunächst' ankomme (celle qui importe avant tout).

Ein Mittel hierzu, ja das Hauptmittel, um diese moralische Eroberung zu bewirken, sei, den Rheinländern Frankreich bekannt zu machen und ihnen Liebe zu Frankreich beizubringen (de lui faire connaître et aimer la France). Dem gegenüber will es nichts oder wenig besagen, wenn Abbé Pradels in seiner Verteidigung gegen Dr. Platz nachträglich versichert, es könne ‚keinem vernünftigen Franzosen einfallen, die Rheinländer in irgendeiner Form zu annektieren, noch weniger zu „verwelschen"'. In diesem

Zusammenhang ist unserm Mitarbeiter ein Versehen unterlaufen, das wir mit ihm bedauern. Er hat in der ersten Fußnote auf Seite 131 eine Äußerung des ‚Journal des Débats' angeführt, ohne die Quelle zu nennen. Wir müssen jedoch feststellen, daß Herr Abbé Pradels dadurch insofern nicht das geringste sachliche Unrecht geschehen ist, als er selber das ‚Journal des Débats' nur anführt, um das über die Zweckmäßigkeit der conquête morale von ihm Gesagte noch zu stützen, und als er die in dem Zitat ausgesprochene Ansicht über eine engere wirtschaftliche und industrielle Verbindung der Rheinlande mit Frankreich nachher als ‚le vrai moyen de sauvegarder la paix' gutheißt.

Der Vorwurf eines Vertrauensbruchs, den Abbé Pradels gegen unsern Mitarbeiter und somit auch gegen uns erhebt, ist nicht berechtigt in einer Sache, die so sehr das allgemeine Interesse angeht wie diese. Dr. Platz hat kein Hehl daraus gemacht, daß er seinen Artikel auf Material aufbaue, das ihm zugeschickt worden ist durch Abbé Pradels, dem gegenüber er sich zu gar nichts verpflichtet hatte. Hier stand jedenfalls eine höhere Pflicht gegenüber dem Vaterland und der eigenen Person (vgl. Hochland S. 129) in Frage, der sich Dr. Platz nicht entziehen durfte.

Abbé Pradels verwahrt sich dagegen, mit Abbé Maurin in Verbindung gebracht zu werden als Mitverfasser der ‚Notes d'Allemagne', und versichert für eine Stellungnahme im Gewerkschaftsstreit ‚weder Interesse noch Zeit' übrig gehabt zu haben. Der Ausdruck ‚Firma Maurin u. Pradels' (S. 137) sollte auch nur, wie uns Herr Dr. Platz erklärt, kurz zusammenfassend das besagen, was im Anfang des Artikels in diesem Bezug festgestellt war. Es kann nur für denjenigen, der das eingangs Gesagte nicht mehr genau im Kopf hat, mißverständlich wirken, eine Wirkung, die jedoch nicht gewollt war.

Wenn Herr Abbé Pradels im Hinblick auf die Schrift ‚Prisonier civil' sagt, man dürfe doch einen Schriftsteller das in der Vergangenheit einmal Gesagte nicht für alle Zeit entgelten lassen, so ist das zweifellos richtig und man wird sich zu dieser Nachsicht um so lieber bereit finden lassen, als ja schließlich keiner von uns in so erregter Zeit nicht irgendwie einmal aus Liebe zu Volk und Vaterland mit fortgerissen worden wäre zu Urteilen, die er nachträglich weder verallgemeinern, noch verewigen möchte. Aber uns will scheinen, als ob gerade die von Abbé Pradels nach dem Kriege in Paris gehaltene Conférence, die in Bezug auf seinen Plan reinste Gegenwart ist, viel weniger entschuldigt werden könnte, als die in der Vergangenheit liegende Schrift ‚Prisonier civil'. Hat er doch auch in dieser Konferenz kein gutes Wort für uns Deutsche, für die Rheinländer aber erst dann, nachdem er ihre ethnische Verwandtschaft mit den Franzosen seiner Pariser Zuhörerschaft glaubhaft gemacht hat. Solange man aber nicht den Mut aufbringt, der christlichen Liebe und Brüderlichkeit Worte zu leihen vor jedweder Hörerschaft und ohne alle Eroberungsgedanken, solange ist man zu einer Aufgabe, wie Abbé Pradels sie sich gestellt hat, eben nicht berufen. M.

Heinrich Lammasch †. Am 6. Jan. ist in Salzburg Heinrich Lammasch aus dem Leben geschieden. Ein Schlaganfall hat ihn im 67. Lebensjahre dahingerafft. In ihm verliert Österreich einen seiner besten Männer. Als Gelehrter genoß er Weltruf, als Staatsmann griff er wiederholt in die Geschicke seines Vaterlandes ein, als Vorkämpfer des Völkerfriedens ist er bis zuletzt unermüdlich tätig gewesen.

Zwei Rechtsdisziplinen verdanken Lammasch hervorragende Werke, das Strafrecht und das Völkerrecht. Von jenem ist er ausgegangen, diesem hat er sich immer mehr zugewendet. In einer Reihe von Mono-

graphieen hat er wichtige Fragen beider Rechtsgebiete behandelt, wie das Problem der Kausalität, die Lehre vom Versuch, die Verjährung, die politischen Verbrechen und zu wiederholten Malen die Auslieferungspflicht und das Asylrecht. In seinem Grundriß des Strafrechts, einem geistvollen und bei aller Kürze sehr inhaltsreichen Buche, das in rascher Aufeinanderfolge vier Auflagen erlebte, hat er das österreichische Strafrecht im Zusammenhange dargestellt. Die Arbeiten seiner letzten Jahre galten alle dem Völkerrecht. Insbesondere zwei Probleme waren es, die ihn zu immer neuen, tiefdringenden Untersuchungen veranlaßten, die internationale Schiedsgerichtsbarkeit und der Völkerbund. Sein Buch über die ‚Schiedsgerichtsbarkeit in ihrem ganzen Umfange' im Handbuch des Völkerrechtes von Stier-Somlo ist die erste systematische Darstellung jener bedeutsamen Einrichtung.

Als Kriminalist bekannte sich Lammasch zur klassischen Strafrechtsschule, die das Verbrechen auch als sittliche Verfehlung, die Strafe als gerechte Vergeltung erfaßt. Diese Grundanschauung brachte ihn in Gegensatz zu dem Führer der strafrechtlichen Reformbewegung in Deutschland, zu Franz v. Liszt. Als dieser in seinem berühmt gewordenen Münchener-Vortrag den Unterschied zwischen Verbrechen und Wahnsinn grundsätzlich leugnete und die Strafe als reine Zweckmäßigkeitsmaßregel erklären wollte, trat Lammasch aus der von v. Liszt geführten ‚Internationalen Kriminalistischen Vereinigung' aus. Nach wie vor brachte er aber der Reform des Strafrechtes das regste Interesse entgegen, wie ihn überhaupt, ein so feinsinniger Theoretiker und genauer Kenner des geltenden Rechtes er auch war, das Recht der Zukunft am meisten beschäftigte. An den Vorarbeiten für den österreichischen Strafgesetz-Entwurf von 1909, der in der Erfüllung moderner Forderungen hinter keinem Strafgesetzbuch und keinem Strafgesetzentwurf der Gegenwart zurücksteht, hatte der Verewigte hervorragenden Anteil. Und als im Jahre 1912 die österreichische Regierung den Entwurf im Herrenhause des Reichsrates einbrachte, fungierte Lammasch als Referent. Der glänzende Kommissionsbericht stammt aus seiner Feder. Seiner Arbeit gelang es, das Herrenhaus zur fast unveränderten Annahme der Regierungs-Vorlage zu bewegen. Leider ist dann der Entwurf im Abgeordnetenhause liegen geblieben und der Weltkrieg hat wie im Deutschen Reich so auch in Österreich die Strafrechtsreform in den Hintergrund gedrängt.

Wie bei diesem Anlasse, hat Lammasch auch sonst im österreichischen Herrenhaus, dem er als Mitglied der Mittelpartei angehörte, eine rege Tätigkeit entfaltet, namentlich auf dem Gebiete der Justizgesetzgebung. Auch in die Wahlreformkampagne, die im Jahre 1907 mit der Einführung des allgemeinen, gleichen und direkten Wahlrechtes für die Wahlen in das Abgeordnetenhaus endete, hat er eingegriffen. Wiederholt wurde Lammasch als Ministerkandidat genannt. Er wollte aber nicht aus der Stille seiner Studierstube heraustreten. Das Streben nach Titeln, Würden, Auszeichnungen war seinem philosophischen Geiste fremd. Er kannte nur den Ehrgeiz, zu arbeiten und durch seine Arbeit zu nützen. Erst als im Oktober 1918 Österreich zusammenbrach, glaubte er nicht länger dem Drängen seines kaiserlichen Herren widerstreben zu dürfen. Er brachte das Opfer und übernahm die Präsidentschaft in dem letzten österreichischen Ministerium, das die Liquidierung der Monarchie besorgen sollte. Seine Friedenspolitik und die Versöhnlichkeit, die er immer den nichtdeutschen Völkerschaften Österreichs gegenüber bekundet hatte, ließen ihn für diese Aufgabe als die geeignete Persönlichkeit erscheinen. Der Zerfall des

Reiches war aber schon zu weit fortgeschritten und die einzelnen Nationen des alten Österreichs gründeten ihre selbständigen Staaten. Kaiser Karl zog sich von den Regierungsgeschäften zurück, das Ministerium Lammasch demissionierte.

Sein vornehmlichstes Interesse wandte aber der Verewigte dem Völkerrechte zu. Auf diesem Gebiete liegen seine höchsten Leistungen. Die Autorität, die er sich erworben hatte, veranlaßte die österreichische Regierung, ihn als wissenschaftlichen Delegierten zur ersten und zweiten Haager Friedenskonferenz beizuziehen. Die Beschäftigung mit dem Völkerrechte führte Lammasch zur Weltpolitik. Völkerversöhnung und Weltfrieden waren seine Leitsterne. Er sah darin auch Forderungen des Christentums, das er nicht bloß mit den Lippen bekannte, das er lebte. Wenn alle Menschen Kinder des einen Vaters im Himmel sind, wie soll da Platz sein unter ihnen für den Krieg? Lammasch war kein Schwärmer, der sich über die Wirklichkeit hinwegtäuschte und leeren Träumereien nachhing. Er erkannte wohl, daß die Welt von heute noch nicht jene hohen Ideen in sich aufgenommen hat, aber er suchte ihnen den Weg zu bereiten. Ein dauernder Friede schien Lammasch gesichert, wenn es gelänge, eine überstaatliche Organisation der Völker zu schaffen und Einrichtungen zu treffen, um Streitigkeiten, die sich zwischen den einzelnen Staaten ergäben, in gütlicher Weise zu schlichten. In eingehenden Untersuchungen prüfte er die Möglichkeit und die Bedingungen eines solchen Friedensverbandes der Mächte, in den er auch den Papst aufgenommen wissen wollte, erstattete er Vorschläge für die Gestaltung des Völkerbundes, bemühte er sich insbesondere um den Ausbau der Schiedsgerichtsbarkeit; deren Bedeutung und Wert hatte er selbst erprobt. Als Mitglied des Haager Schiedshofes war er wiederholt an Schiedsgerichten beteiligt gewesen. Er fungierte als Präsident im Mascatstreit über das Verhältnis von Frankreich und England zum Sultan von Mascat (1905), dann im Orinocofall zwischen Nordamerika und Venezuela (1910) und endlich in dem schwierigen und politisch sehr bedeutsamen Streitfall zwischen den Vereinigten Staaten und England über die nordatlantischen Fischereien (1910). Immer gelang es seiner Weisheit und Gerechtigkeit, zu einem befriedigenden Schiedsspruche zu kommen; namentlich nach Lösung des Fischereifalles wurde Lammasch in England und Amerika gefeiert.

Der Weltkrieg bekümmerte den edlen Mann tief. ‚Ich sehe, daß alles, was wir als christlich-germanische Kultur kennen, in einem Blutstrom untergeht,‘ schrieb er in einem Briefe. Auch während des Krieges war Lammasch immer bedacht auf eine Milderung der Gegensätze, auf eine Annäherung unter den feindlichen Parteien hinzuwirken. Das brachte ihn natürlich in Widerspruch zu den Macht- und Gewaltpolitikern, die allein von der Schärfe des Schwertes und der rücksichtslosen Anwendung aller Machtmittel einen für die Mittelmächte günstigen Ausgang des Krieges erhofften. Man ging soweit, Lammasch Deutschfeindlichkeit vorzuwerfen. Und doch war er — bei aller Weltbürgerlichkeit — ein treuer Sohn seines Volkes. Er suchte nur dessen Heil auf einem andern Wege als die offizielle deutsche Politik. Ist der ‚Erfolg‘, den diese zeitigte, darnach angetan, ihre Gegner noch immer als Feinde Deutschlands erscheinen zu lassen?

Zuletzt ist Lammasch als Unterhändler auf der Friedenskonferenz von St. Germain tätig gewesen. Immer wieder ist er mit großem Nachdruck für das Selbstbestimmungsrecht der Deutschen in der früheren österreichischen Monarchie, namentlich der Deutschen in Südtirol, eingetreten, leider ohne Er-

folg. Die Hoffnungen, die er auf Wilson gesetzt hatte, erfüllten sich nicht. Der Friedensschluß, von dem er noch während des Waffenlärmes gefordert hatte, daß er nicht in sich die Keime neuer Kriege enthalte, ‚daß durch ihn keine Nation gedemütigt und vergewaltigt, aber auch kein Staatsvolk gegen seinen Willen und seine Interessen zerrissen werde‘, enttäuschte ihn bitter. Aber den Glauben an die Zukunft und den endlichen Triumph der Friedensidee gab Lammasch darum nicht auf.

Ein reiches Leben ist abgeschlossen. Viel zu früh ist Lammasch dahingegangen, mitten aus der Arbeit hat ihn der Tod mit sich genommen. Die Wissenschaft und die Sache des Weltfriedens erleiden einen schweren Verlust. Lammasch war ein Jurist im edelsten Sinne des Wortes. Nicht das Formale im Recht, das er allerdings glänzend beherrschte, galt ihm als das Wesentliche, sondern dessen ethischer Gehalt. Er war durchdrungen von dem Gedanken, daß das Recht und das Recht allein die Beziehungen der Menschen nicht bloß im Staat, sondern auch in der Völkergemeinschaft regeln, daß stets Recht vor Macht gehen solle. Wie er es so schön sagte: ‚Auch die Völker der mächtigsten Staaten können nur gewinnen, wenn sich diese — nicht vor der brutalen Macht des Beherrschers eines Weltreiches — wohl aber vor der idealen Macht der Herrschaft eines Weltrechtes beugen.‘ Trotz aller Anfeindungen und Anzweiflungen ist der Verewigte seinem Ideal treu geblieben, hat er sich ihm ganz hingegeben, hat er das, was er für richtig erkannt, mutig und furchtlos in die Tat umzusetzen gesucht. Dabei war Lammasch seiner Frau und seiner Tochter, mit denen ihn die schönste Harmonie verband, ein selbstloser Gatte und Vater, seinen Freunden ein treuer Freund, allen, mit denen ihn der Lebensweg zusammenführte, ein liebenswürdiger und hilfsbereiter Weggenosse. Wir dürfen von ihm sagen: ‚Er hat einen guten Kampf gekämpft‘ und ihm zurufen ‚Ave pia anima!‘

Professor Dr. Theodor Rittler.

Epilog zum Jesuitengesetz. Das Deutsche Reichsgesetz vom 4. Juli 1872, den Orden der Gesellschaft Jesu und die ihm verwandten Orden und ordensähnlichen Kongregationen betreffend, war schon in Friedenszeiten recht eigentlich todgeweiht. Immerhin gab ihm erst der Weltkrieg den letzten Stoß. Am 19. April 1917 wurde die Aufhebung perfekt. Für den entscheidenden Bundesratsbeschluß war kennzeichnend, daß er nur mit der knappen Mehrheit von 31 gegen 27 Stimmen durchging. Weniger überraschend wirkte, daß protestantisch-konfessionelle Kreise den Fall des Gesetzes in Wort und Schrift beklagten, zumal er zufällig ins Reformationsgedenkjahr fiel. Die führende Presse vertrat den Bundesratsentscheid, und das nicht nur taktischer Überlegungen halber und aus Gründen der Kriegspolitik. Bernhard Duhr S. J. hat neuestens die ihm wertvoll und typisch scheinenden Stimmen des Jahres 1917 sowie eine Fülle von Kundgebungen, parlamentarischen Meinungsäußerungen und Zeitungskommentaren zur Jesuitenfrage von der Reichsgründung 1871 an sorgsam gesammelt. Und zwar in der Studie ‚Das Jesuitengesetz, sein Abbau und seine Aufhebung. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der Neuzeit. Nach den gleichzeitigen Quellen‘. Duhrs in der Aufmachung der ‚Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit‘* erschienene Schrift ist fast ein kleines Rotbuch des Jesuitenordens über das gegen seinen deutschen Zweig im Jahre 1872 verhängte Interdikt nebst Folgeerscheinungen und über das gleichzeitige Bündnis des Ordens mit dem organisierten deutschen Katholizismus. In bezug auf textliche Verbindung der

* Erste Reihe: Kulturfragen. 7. Heft. Freiburg, Herder, 1919.

Akten waltet weitgehende Selbstbeschränkung. Dennoch erfüllt die Veröffentlichung unausgesprochenerweise noch einen wichtigeren Zweck. Besiegelt sie doch gleichsam das seelische Sichloslösen der deutschen Jesuiten aus einer Zwangslage, die auf die Dauer entkräftigen und lähmen mußte, wenngleich sie die Ordensprovinz gewiß nicht zu Untätigkeit und Einflußlosigkeit verdammt hielt, vielmehr ihrer Volkstümlichkeit überaus zustatten gekommen ist.

Das Jesuitendrama der Ära Bismarcks und Wilhelms II. umfaßt eine lange Reihe von Einzelakten mit jeweils wechselnder Szenerie. Grundlegend blieben die Vorgänge des Frühsommers 1872 zu Anbeginn der Kulturkampfszeit. Es war der Deutsche Reichstag, der damals, durch hallendes Sturmgeläut in der Öffentlichkeit ermuntert, gesetzliche Maßregeln gegen den Orden forderte. Am 11. Juni kam ihm der Bundesrat mit einem Entwurf entgegen, dessen Wortlaut die Möglichkeit gewährte, Mitglieder der Gesellschaft Jesu und der ihr verwandten Kongregationen aus jedem beliebigen Ort des Reichsgebiets auszuweisen. Das aber genügte dem Parlament noch nicht. Es verabschiedete die Vorlage schon am 19. Juni in der erweiterten Fassung, daß Jesuiten und ihnen verwandte Orden und ordensähnliche Kongregationen als solche vom Reichsgebiet ausgeschlossen seien. Niederlassungen waren so ein für allemal verboten; ausländische Angehörige des Ordens durften aus dem Bundesgebiet ausgewiesen, inländische konnten wenigstens aus bestimmten Bezirken oder Orten entfernt oder ihnen auch zugeteilt werden. Wer die ziffernmäßigen und die moralischen Stärkeverhältnisse im Reichstag zu Eingang der siebziger Jahre erwägt und sich Rechenschaft darüber gibt, daß das Jesuitengesetz von einer sowohl die Nationalliberalen und das Gros des Freisinns wie auch die konservativen Fraktionen umfassenden Mehrheit beschlossen und getragen wurde, begreift, wie zugespitzt die Lage damals 1872 war. Ausführungsbestimmungen des Bundesrats vom 5. Juli verboten der Gesellschaft Jesu jegliche ‚Ordenstätigkeit insbesondere in Kirche und Schule sowie (!) die Abhaltung von Missionen'. Am 20. Mai 1873 wurden Redemptoristen, Lazaristen, Priester vom Heiligen Geist und die Gesellschaft vom Heiligsten Herzen als jesuitenverwandt und deshalb beim Jesuitengesetz miteinbegriffen erklärt. Während des akuten Kulturkampfs und der auf ihn folgenden Milderungszeit galt es für Hierarchie und Zentrum, dringlichste Bedürfnisse der Seelsorge und kirchlichen Verwaltung zu befriedigen. So verboten sich Vorstöße gegen ein noch so mißliebiges Spezialgesetz von selbst. Ausgangs der achtziger Jahre schlug aber die Lage um; Bismarck erklärte sich am Abend seiner Kanzlerzeit gesprächsweise zu einer Revision seiner Jesuitenpolitik bereit. Der früheste Zentrumsantrag im Reichstag auf Streichung des Jesuitengesetzes datiert vom 3. Dezember 1890 und galt der Fraktion später als Vermächtnis des sterbenden Windthorst. Zur parlamentarischen Beschlußfassung gelangte die Angelegenheit erst im Sommer 1894. Das Zentrum setzte sich mit seinem Aufhebungsantrag durch, bewog aber den Bundesrat, den kein Bismarck mehr leitete, nur dazu, Redemptoristen und Priester vom Heiligen Geist von ihren Fesseln zu befreien. Erneute Initiativanträge der Zentrumsfraktion von 1895, 1897, 1899 hatten wieder vollen parlamentarischen Erfolg, vermochten den Bundesregierungen aber ebensowenig wie eine Interpellation von 1896 auch nur das kleinste Zugeständnis abzutrotzen. Vergebliche Liebesmühe waren diese Vorstöße deshalb, vom Standpunkt des rückblickenden Chronisten aus betrachtet, doch nicht. Insbesondere reifte aus ihnen nämlich der Eventualantrag eines freisinnigen Politikers, wenigstens den § 2 des Jesuitengesetzes zu streichen, der die

persönliche Bewegungsfreiheit des einzelnen Ordensmitglieds so arg beschnitt. Das Nachgeben in dieser Bestimmung, die den Stachel des Ausnahmegesetzes am schmerzlichsten hervortrieb, konnte den Bundesrat unmöglich die gleiche Überwindung kosten wie die Aufhebung des Gesamtgesetzes. Dennoch beschränkte sich eine Regierungsverfügung von 1900 darauf, das letztere nur dadurch abzuschwächen, daß sie die deutschen Kolonien von ihm ausnahm. Fast gleichzeitig fanden aber im Schoß der Reichsleitung Erwägungen statt, ob man nicht doch dem Zentrum gegen Eintausch von Zusicherungen auf dem Gebiet der Rüstungspolitik ein wenig weiter entgegenkommen solle. Tirpitz erzählt in seinen ‚Erinnerungen',* er habe beim zweiten Flottengesetz, dem von 1900, ‚um beim Zentrum weniger Widerstand zu finden, ... die Preisgabe des § 2 des Jesuitengesetzes empfohlen, was der Kaiser indes auf Lucanus' Rat, dem Bülow beitrat, ablehnte'. Nachdem das Zentrum die Jesuitenfrage auch noch bei einer anderen Gelegenheit, im Rahmen seines allgemeinen Toleranzantrags, aufgeworfen hatte, ohne sich durch einen schnellen Erfolg belohnt zu sehen, schritt Bülow endlich im Jahre 1904 zur Streichung des vielverhandelten § 2. Das war eine fühlbare Erleichterung, für den Augenblick so etwas wie ein Abschluß. Eine lange Kampfespause folgte, aber kein Friedensschluß. Was Jahre später, 1912, die Gemüter wieder in Wallung brachte, war ein Erlaß des bayerischen Kultusministers von Wehner, der jegliche Betätigung eines Jesuiten in der Seelsorge als Ordenstätigkeit verbot. Eine der diesen Erlaß betreffenden Berichtigungen fiel schon dem Ministerium Hertling zu und erklärte ausdrücklich ‚rein priesterliche, von dem eigentlichen Aufgabenkomplex des Ordens losgelöste Funktionen', konkret bezeichnet Aushilfe in der Seelsorge und Konferenzvorträge für erlaubt. Dies Ausschlagen des politischen Pendels nach der Wehner entgegengesetzten Seite brachte die Nationalliberalen des Bayerischen Landtags wie auch die des Reichstags recht in Harnisch und bewog sie zu Interpellationen. Hertling wandte sich zwecks maßgeblicher Auslegung des Begriffs ‚Verbotene Ordenstätigkeit' an den Bundesrat. ‚Verbotene Ordenstätigkeit', so kam von hier die Antwort, ‚ist jede priesterliche oder sonstige religiöse Tätigkeit gegenüber andern, sowie die Erteilung von Unterricht.' Als erlaubt bezeichnete der Bundesrat nur das Lesen stiller Messen, das Spenden der Sterbesakramente, das Abhalten von Primizfeiern im Familienkreis und von profanwissenschaftlichen Vorträgen, die literarische Betätigung. Gegen diesen einengenden Bescheid lauter Protest des Reichstagszentrums (‚Wir werden unser Verhalten entsprechend einrichten'). Anfangs 1913 neuer vergeblicher Versuch der Fraktion, durch Sturz der Gesetzesruine selbst die Lage zu wenden. Im Juni goß die unter Berufung auf die vorjährige Bundesratsverfügung erfolgte Aufhebung einer Jesuitenmission in Coesfeld in Westfalen neues Öl ins Feuer und veranlaßte wenigstens eine Abschwächung dieser Verfügung aus dem Munde Bethmann-Hollwegs. Der Ausbruch des Krieges stimmte manchen bisherigen Freund des Jesuitengesetzes um. Aber erst das zur Neige gehende dritte Kriegsjahr brachte den eingangs erwähnten förmlichen Aufhebungsbeschluß. Erörterungen darüber, wie es nach dem Fall des Reichsgesetzes mit der Rechtskraft gewisser einzelstaatlicher Bestimmungen in Sachen des Ordens steht, spinnen sich bis heute fort.

Der Kampf um die Jesuiten zeigt die Kulturparteien, die in ihm fochten, zum Teil von zäher Leidenschaft beseelt und auf der Höhe ihrer Dialektik. Duhr unterstellt in Anlehnung an Alban Stolz gar einen förmlichen Jesuitenwahn und vergleicht ihn dem einstmaligen Hexen-

* Leipzig, Köhler, 1919, S. 109.

wahn. ‚Hier wie dort eine einzig kleine Realität neben einem außerordentlich großen Wahngebilde‘ (Seite VI). Der Hinweis wirkt angesichts des schauerlichen Ernstes der Hexenverfolgungen wohl nicht ganz glücklich. ‚Die Gründe, die die Regierungen und die Majoritäten des Reichstages zum Erlaß des ursprünglichen (Jesuiten-) Gesetzes bestimmten, lagen einesteils auf historischem Gebiete . . . und anderenteils in den Satzungen, der Moral und den Zielen des Ordens, wie sie sich nachweisen ließen, oder wie sie von seinen Gegnern ausgelegt wurden.‘ So, recht verschiedenartige Auffassungen der Jesuitenfrage in sich vereinigend und verarbeitend, eine neue parteigeschichtliche Untersuchung von Max H. Meyer.* Auch hier kann natürlich von einer erschöpfenden Begründung nicht die Rede sein. Meyer gleichsam ergänzend stellt Duhrs Schrift fest, man habe 1872 im Jesuitenorden in erster Linie die Kirche treffen wollen. Ein oft wiederholter und in diesem Falle richtiger Satz, der aber notwendig auf die von Duhr nicht weiter untersuchte und auch hier nicht zu lösende Frage führt, weshalb der Liberalismus wie im deutschen Kulturkampf so auch sonst in kirchenpolitischen Kämpfen und Krisen gerade in der Gesellschaft Jesu seinen Erzfeind sah und im Streit gegen die Jesuiten eine wenn auch schwache Unterströmung bei den Katholiken entweder auf seiner Seite wußte oder wenigstens ihres kühlen Beiseitestehens sicher war. Noch in der Paulskirche hatte sich dem Orden mit Radowitz die Mehrheit des Katholischen Vereins versagt. Dann setzte sein innerkirchlicher Siegeslauf dem Vatikanum entgegen und damit ein Umschwung ein. 1872 bat man auch von Zentrumsseite, Geist und Leistungen der Jesuiten an ihrer Tätigkeit etwa im letzten Menschenalter nachzuprüfen und die entferntere Vergangenheit ruhen zu lassen. Der Argwohn früherer Zeiten gegen das politische Gehaben der Patres, ihre geistige Schmiegsamkeit, Formen und Grundsätze ihrer Polemik und Moral war in katholischen Kreisen zu meist gewichen. Der Blick der Vielen war von den Eigenprinzipien des Ordens abgelenkt, die etwa nicht gemeinkatholisch sind. So offensichtlich ungerechte und übertreibende Widersacher der Jesuiten unter den Katholiken selbst, wie Chlodwig Hohenlohe, trugen das Ihrige dazu bei, die Schutztruppe, über die der Orden in Volks- und Bildungskreisen mühelos verfügte, stets weiter zu verstärken. Immer von neuem bewährten sich die Söhne des hl. Ignatius ja auch in Konferenzsälen und Gotteshäusern wie auf den literarischen Kanzeln des deutschen Katholizismus; als Wissenschaftler, Prediger und Apologeten fand man so oft nicht ihresgleichen. Je mehr also später von den Hauptkulturkampfsbastionen Bismarcks fiel, je wohltuender der kirchenpolitische Waffenstillstand im allgemeinen wirkte, um so nachdrücklicher konnte und mußte sich der kirchenpolitische Eifer der an sich allen seinen Orden zugetanen katholischen Volksgemeinschaft auf die Jesuitenfrage konzentrieren. Das durch den Reichstag der achtziger Jahre noch mehrfach erneuerte Sozialistengesetz fiel 1890 endgültig. Um so energischer galt der Kampf seither dem anderen ‚Ausnahmegesetz‘ des Deutschen Reiches, demjenigen wider die Gesellschaft Jesu.

Nun, wo wir auch des Jesuitengesetzes nach jahrzehntelangem Wenn und Aber endlich ledig sind, kann die Erörterung über den Orden den schwankenden Boden politischer Taktik, auf dem sie sich ohnehin nur mühsam behauptet hat, verlassen und auf den festen Untergrund kirchlich-religiöser, kultureller, historischer Erwägungen zurückkehren. Möge die Gesellschaft Jesu der deutschen Kirche durch dienende Mitarbeit im Rahmen des kirchlichen Ganzen, durch weitherziges Ein-

* Die Weltanschauung des Zentrums in ihren Grundlinien. Leipzig, Duncker & Humblot, 1920, S. 105 f.

lösen aller ihrer Kulturverpflichtungen, durch williges Eingehen auf die nationale Eigenart lohnen, was sie beinahe ein Halbjahrhundert hindurch an politischer und moralischer Hilfe von ihr empfing. Das volle Vertrauen der meisten, die rege Anteilnahme aller Schichten und Richtungen des deutschen Katholizismus geleiten den Orden auf das ihm nie entfremdet gewesene, jetzt aber im wahren Sinne neuvermählte Arbeitsfeld zurück.

Dr. Alex. Schnütgen.

Die ‚Internationale des Geistes.' Vielleicht kann man heute nichts Besseres tun, als den Zeitgenossen bei jeder Gelegenheit eine hausbackene Selbstverständlichkeit zu sagen, die weitab liegt vom Markt der großen Worte und neuen Ideen, welcher jetzt so überreich beschickt ist wie nie zuvor. Könnte man wenigstens diese vielen Reden über die ‚Weltordnung der Gerechtigkeit', die ‚Internationale des Geistes', die ‚geistige Revolution' und so manches andere Gedanken und Ergebnisse aufrichtiger Arbeit nennen. Aber all das ist Pose und Theater. Man begreift nicht mehr, daß beispielsweise ein Handwerker, der in seinen Freistunden eine Puppenküche für die Kinder zusammenbastelt, damit zum ‚Aufbau' mehr beiträgt, als ein Aufruf der Clarté für die Internationale des Geistes. Nicht etwa durch den Gegenstand, das materielle Ergebnis seines Tuns. Das ist letzten Endes gleichgültig. Sondern durch die Form seiner Lebensbetätigung, die ganz einfach mit einem sonderbaren alten Wort Arbeit heißt. Es ist gleich, was man schafft, wenn man nur irgendwie ehrlich, bedächtig und tüchtig arbeitet. Genau so ist es um alles geistige Schaffen. Zuerst kommt die handwerkliche Gediegenheit. Und einzig deren Segen ist es, der dem Gegenstand dieser Arbeit seine Frucht und Fernwirkung in die Zukunft gibt. Denn allein in dieser tüchtigen Art der Arbeit birgt sich ein Kapital an Aufopferung, Selbstverleugnung und Demut: das sind die aufbauenden Werte, während Worte und sogenannte neue Ideen als ein Hervorkehren und eitles Betonen der fixen und beweglichen Individualität vor der Geschichte sich selber richten.

Man muß sich freuen, berichten zu können, daß Romain Rolland sich nun auch zu dieser Einsicht bekehrt hat. Wilhelm Herzog, der Herausgeber des ‚Forum', teilt dort* mit, daß der Dichter ihm geschrieben habe, er wünsche festzustellen, daß er sich an der Gruppe ‚Clarté' nicht beteilige. Zwar hatte er noch im August des vorigen Jahres eine ‚Déclaration d'Indépendence de l'Esprit' veröffentlicht. Doch heute findet er, ‚daß die Zeit der Aufrufe vorüber, und daß es jetzt nötig ist, zu fruchtbarer Arbeit zurückzukehren'. Doch er teilt nicht Herzogs theatralische ‚Hoffnung auf einen baldigen Sieg der Idee über die Gewalt'. ‚Ich glaube vielmehr' — so schreibt Rolland —, ‚daß die Gewalt in dieser Welt für lange Zeit entfesselt, daß die Menschheit in einem (!) Zeitalter der Weltverrohung eingetreten ist, und daß wir viel zu tun haben werden, nicht um die Idee Macht werden zu lassen, sondern um sie zu retten. Dessen befleißige ich mich.' Mit dem ‚Kongreß der Geistigen aller Länder' ist für diese Arbeit nichts getan. Das gibt nun auch Herzog dem nüchtern gewordenen Franzosen zu. Was diesen Kongreß betreffe, sagt Rolland, so erkläre er sein Desinteressement. ‚Diese „Parlotteries" interessierten ihn wenig, und er ist der Meinung, daß man nicht hoffen darf, auf einem Kongreß große Geister zu vereinen, die Besseres zu tun haben, als sich an oratorischen Spielen zu beteiligen.' Herzog erklärt sich mit ihm darin solida-

---

* 4. Jahrgang, Heft 1, Seite 74–76.

risch. ‚Aufrufe sind genug unterzeichnet.‘ Auf der nächsten Seite veröffentlicht er den ‚Aufruf zur Internationalen Solidarität‘, den Anatol France, Henri Barbusse und andere ‚an alle manuellen und geistigen Arbeiter‘ richten! W. M.

Literatur

Max Dauthendey starb im letzten Kriegsjahre in Niederländisch-Indien, vom Malariafieber ebenso verzehrt wie von der brennenden Sehnsucht nach Deutschland, das er 1914, nicht zum ersten Male, als Fliehender verlassen hatte. Seiner zu gedenken gibt der Auswahlband ‚Das Schönste von Max Dauthendey‘* Veranlassung, der neben Proben einer seltsam primitiven, kindlichen und differenzierten, im Wesenlosen verhallenden Lyrik einige seiner besten Erzählungen gibt, Erzählungen aus der östlichen Welt, ganz erfüllt von Farbigkeit, instinktsicherem Willen und geheimnisvoll überschattet von wunderreichen, uralten religiösen Vorstellungen. Man hat früher Dauthendeys Wesen nicht erkannt. Im allgemeinen galt er als ein törichter und spielerischer Sonderling, geradezu als ein Snob, jedenfalls als der Typ des tatenfremden Literaten. Der auf die Zivilisation seiner Mitwelt stolze Kritiker überantwortete ihn der Lächerlichkeit. Heute tritt sein Bild mit einem Male klar aus den Wolken der in Schutt gefallenen vielgerühmten Zivilisation hervor, als das Bild eines Menschen, der im Innersten von der Todgeweihtheit seiner Zeit überzeugt war, der bei dem, was Tanz um das goldene Kalb, Jagd nach Macht, Geltung, äußerer Fortschritt hieß, nicht mitmachen wollte und lieber ‚Insichversunkene Lieder im Laub‘ sang, oder Länder alter, ruhevoller Kulturen aufsuchte. Er war ein Unzeitiger und Vorzeitiger, und so brennend er erfüllt war von Liebe zur Heimat — er fand keine Ruhe in ihr, da sie ihn geistigerweise immer wieder ab- und ausstieß. Er war kein Kämpfer, sondern ein Empfindsamer; weitab von ihm blieb aber auch die Vermessenheit, Östliches, also Undeutsches, als erstrebenswertes Muster und Vorbild aufzustellen. Er war auf seinen Indienreisen nicht glücklicher wie im heimischen Franken; er war ewig ein Fliehender; immer sah er im Geiste das Leben, dem er entfloh, als das, nach dem er sich sehnte. So wurde sein Geschick tragisch; er wurde der heimatlose Wanderer, voll ewiger Ruhelosigkeit, nicht nur weil er zu seiner Zeit kein Verhältnis finden konnte, sondern auch weil die religiöse Verankerung fehlte. Er resignierte auch nicht, er ging immer wieder ans Suchen, und seine letzten, aus Sumatra zu uns herüberdringenden Schreie galten nicht nur der Heimat, sondern der ganze inbrünstige Jammer der gottentfremdeten Seele quoll aus ihnen. So möge man seiner in Mitleid gedenken und mit dem christlichen Wunsche ‚Requiem . . .‘ und ‚Requiescat . . .‘. Herwig.

* Ausgewählt und eingeleitet von Walter von Molo. (München, Albert Langen.)

Über die Grundlagen des Erzählstils bringt der Rechenschaftsbericht, den Wilhelm Schäfer anläßlich seines 50. Geburtstages über sich selber ablegt,* viel Allgemeingültiges, besonders da, wo er den Kalendermann J. P. Hebel als seinen Erzieher zur Epik preist. Seit einigen Jahren glaube ich in meinen kritischen Referaten deutlich genug auf die Stilverwilderung in der modernen Erzählung hingewiesen und die Notwendigkeit betont zu haben, zunächst erst einmal auf die strenge und einfache Form der mittelalterlichen Erzählung zurückgehen zu müssen. Diese Tradition ist freilich auch in den Erzählungen Goethes, der Romantiker, Kellers, Raabes und der zeitgenössischen Süddeutschen zu erkennen.

* Wilhelm Schäfer, ‚Lebensabriß‘. München 1919, Georg Müller.

Die reine Linie wird aber von Jahr zu Jahr mehr überspült von einer gleichgültigen Nichtachtung der epischen Gesetze, so daß selbst das Werk stärkster Talente dem Anspruchvolleren ungenießbar wird, zum mindesten ihm keine reine Freude mehr gewährt. Da ist die Strenge Schäfers, die bewußt auf die Grundlagen des deutschen Erzählstils zurückgeht, durchaus zu begrüßen, mag sie auch ebenso sehr einer kühlen Überlegung wie ursprünglichem Empfinden entstammen. Indem er Hebels Art kennzeichnet, macht er gleichzeitig auch die seine deutlich. ‚Bei Hebel findet sich', sagt er, ‚der Leser vom ersten bis zum letzten Satz an der Hand geführt, nicht anders, als ob der Dichter ihm den geradesten Weg durch die Vorgänge zeigen und ihn durch seine Schalkheit noch angenehm verkürzen wolle.' Da, wo Schäfer von der ‚wirklichen Erzählung' spricht, die ‚aus dem Papier das Wort und die Sprache lebendig werden lassen will', läßt er Herkunft und Ziel der Erzählung deutlich werden: das erzählte Wort, der erzählte, nicht der dargestellte Vorgang. Dem Ohr gehört die epische Sprache! Daß man seine Art nicht verstand, ist nur natürlich. ‚Ich gebe gern zu,' sagt Schäfer, ‚daß der prachtvolle Johann Peter Hebel und auch der Rheinische Antiquarius in seiner schnurrigen Redeweise abfärbten; aber letzten Grundes verdankten meine Dinge diesen Vorwurf doch wohl ihrer Eigentümlichkeit, in der strengen Zucht epischer Sprechweise und aus dem Dasein der deutschen Sprache gearbeitet zu sein.'

Aber nicht nur wegen der Festlegung handwerklicher Grundsätze ist die Schäfersche Schrift wichtig, sondern auch wegen der bemerkenswerten Folgerichtigkeit, mit der der Dichter es für notwendig erklärt, geistig und stofflich im Zusammenhang und in Übereinstimmung mit dem volkstümlichen Empfinden zu bleiben. Indem er gesteht, daß ihm am übelsten an der landläufigen Erzählung die Armseligkeit ihres Stoffes erschien, wagt er es, bei Gelegenheit der ausgebliebenen weiteren Wirkung seiner ‚Halsbandgeschichte', die folgenden ‚rückständigen' Sätze zu schreiben: ‚Wie auch seine (des Lesers) Begriffe von Tugend sein mögen, er verteilt allein danach seine Zu- und Abneigungen; das Gute soll siegen, das Böse untergehen, und Held kann ihm nur eine Gestalt werden, die ihn von ihrer Berechtigung im sittlichen Dasein überzeugt.' Daher gibt er auch freimütig zu, daß Karl Stauffer, dessen Lebensgang er zu erzählen unternahm, dem Leser nicht der rechte Held sein konnte; er vermochte in der Leidenschaft zur Kunst nicht mitzugehen, er konnte nicht in den Helden einschlüpfen und seine Hoffnungen und Enttäuschungen teilen. Das Künstlerische als Arbeit liege, so sagt Schäfer, außerhalb des Allgemeinmenschlichen. Das Gefühl und Verlangen des unverdorbenen Lesers kennzeichnet er so: ‚Er will etwas vom Leben erfahren und betätigt diesen Willen aufs drolligste in seiner Abneigung gegen erzählte Träume, die er als Willkür, als Spiele des Zufalls verwirft, während er die Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit des wirklichen Geschehens sucht. Es soll wahr sein, was er liest, wahr und nicht gelogen, wie sein naives Gefühl sagt, in dem sehnsüchtigen Verlangen, daß ihm aus dem Helden des Dichters ein Kamerad erwachse, mit dem er Hand in Hand tapfer durch das verworrene Leben gehen kann, um in ihm ein Sinn- und Vorbild seiner eigenen Tapferkeit zu finden.' Da der Leser aber nicht das Abenteuer des Einzelnen will, sondern das der Menschheit, findet Schäfer die großen Dichter der Vergangenheit wohlberaten von ihrem Instinkt, wenn sie sich mit Vorliebe ‚den sagenhaft, also sinnbildlich ausgewachsenen Helden der Menschheit zuwandten'.

Schäfer deckt also hier vollkommen das Wesen des Dichtwerkes auf, das volkstümlich wirken kann. Ob er selber imstande ist, dieses volkstümliche Dicht-

werk zu schaffen, — das nicht nur, oder weniger, von der klaren Erkenntnis seines Wesens, wie von der geheimnisvoll-gelassenen und schöpferischen Wärme des dichterischen Empfindens abhängt, — das kann hier nicht entschieden werden. Die Einsicht seiner Grundgesetze und das klare Aussprechen derselben, was alles in dem Schäferschen Lebensabriß getan ist, mag vorerst genügen. Wenn nicht mehr, so mag das Büchlein den Boden bereiten für die Erkenntnis der wahren Grundlagen nicht nur des Erzählstils, sondern der volkstümlichen Dichtung überhaupt. Herwig.

Expressionismus in der Dichtung. Nur zu leicht wird es eine neue Kunst geheißen, wenn eine Zeit versucht, neue oder als neu empfundene Inhalte künstlerisch zu erfassen. So ist es mit dem Expressionismus. Nach der philosophischen Überwindung des Materialismus, als die Mystik in all ihren Erscheinungsformen, vom Vedanta an und Laotse bis zu ihren naturwissenschaftlichen Verästelungen in unseren Tagen hörsaalfähig wurde, empfand man diese uralte, auf das Metaphysische gerichtete Geisteseinstellung als etwas unerhört Neues. Als dazu das Dogmatische und Historische des Christentums der modernen liberalen Kritik unter den Fingern zerrann, setzte man das Wesentliche der Religion in die Ethik oder den ‚Ethos‘, wie man heute zu sagen liebt; setzte statt der gegenständlichen Wahrheit subjektive Werte und entdeckte plötzlich eine ‚Religion der Tat‘. Folgerichtig wurde Christus zum Edel- und Übermenschen, zum ethischen Heros, die reale Gottessohnschaft und ihre historische Erscheinung in mythengeschichtliche Allegorese aufgelöst und als mystische Terminologie erklärt. Das beginnende Jahrhundert berauschte sich an dem pantheistischen Überschwang dieser Gedanken. Man fühlte sich eins mit der Sehnsucht grauer Vorzeit und verehrte voller Entzücken den Logos, der sich in den geheimsten religiösen Urerlebnissen von Orient und Okzident gleicherweise offenbarte: Einheit der Welt in der menschlichen Seele, die sich als göttlichen Mittelpunkt in das All gestellt sieht. Damit war der Expressionismus gegeben, ‚nicht Kunst, eine Weltanschauung‘, wie Chr. Tränckner, sein geistreicher Anwalt, mit Recht sagt.* ‚Expressionismus ist im innersten Wesen nicht Kunst; er hat vorläufig nur ein künstlerisches Gewand. Sein Wesen hat wenig an sich vom romanischen Kunstideal, von der Freude an Form, Gesetz, Schönheit; mehr germanische Züge: Metaphysischen Drang, Ausdruck, Erlebnis, Charakter, Deutung. Nur noch alles jugendlich wild, wirr, übertrieben. Nur noch zu geistig, weil im Kampf gegen das Objekt dieses zu heftig ausgeschaltet ist. Eine dünne Atmosphäre ist in dieser Dichtung, man erlebt zu wenig, und muß zu viel, zu abstrakt denken. Wenn aus dem Expressionismus heraus eine wirklich große Kunst erwachsen soll, muß ein großer Dichter kommen, der die Sinnenwelt wieder in ihr Recht einsetzt, sie, wie Goethe, ganz durchdringt und ausschöpfend sie zum Symbol einer Überwelt erhebt; aber auch ein großer Philosoph, denn ohne starke philosophische Zucht ist noch nie eine große Dichtung geworden.‘

Wozu also die große Erlösergeste der Expressionisten? Es ist ewig die alte Not: der große Meister fehlt, der den Stoff — denn Stoff ist das alles! — erlöst und durch diese Erlösung in der Form uns die ‚neuen‘ Werte zum lebendigen Erlebnis macht. In diesem Sinne finde ich, daß jedes in sich vollendete Kunstwerk den ‚dreidimensionalen Raum des Naturglaubens‘ sprengt, und daß es keineswegs, wie Tränckner meint, dem Expressionismus vorbehalten ist, ‚erstes Glauben und Schauen, erstes Ringen und Keimen aus dunklem Erdreich in

* Preuß. Jahrb. Bd. 178, S. 260.

geheimnisvolles Höhenlicht' zu sein. Und ich meine, daß etwa Cervantes im Don Quixote viel eher ‚Blick und Fuß der Menschheit . . . in eine vier- und vielleicht schon vieldimensionale neue, in eine überwelt'* hineinlenkt, als Hasenclever, Jwan Goll und Werfel, trotzdem ‚Christus in ihnen aktuell geworden.'* Der echte Künstler allein besitzt den einzigen Schlüssel, der es ermöglicht, daß Metaphysische für uns erreichbar und zu lebendigem Besitz zu machen: die Form.

Felix Thissen.

Dem deutschen Fußsoldaten hat hat F. Schauwecker sein Buch ‚Im Todesrachen'** gewidmet. Es ist keine Verherrlichung, sondern eine Beschreibung. Der Verfasser hat sich auch kein Ideal gemacht und mißt nun daran die Erscheinung, sondern er nimmt die Erscheinung als das Gegebene, mit dem allein zu rechnen ist. Er gibt nicht einmal ein Urteil, sondern eine Naturgeschichte. Dennoch hat er ein Recht, als den Untertitel seiner umfangreichen Arbeit diesen zu setzen: ‚Die deutsche Seele im Weltkriege'; denn da er nicht nur exakter Beobachter, sondern auch ein Dichter ist, leuchtet das, was den Soldaten beseelte durch die äußere Erscheinung, wie ein nicht ganz klares, nicht ganz reines — aber doch wie ein Licht. Dem Deutschen, der seine Soldaten gern als begeistert vorwärtsstürmende Helden verklärend sah, wird das Buch nichts geben können, demjenigen, der sie als greuelvolle Räuberbande zu sehen gewohnt war, ebensowenig. Wer aber die unfrisierte Wirklichkeit, die Wahrheit schlechthin sucht, wird sehr bald finden, daß das Schauweckersche Buch als erstes und einziges seiner Art einen hervorragenden Wert auch dann noch behalten wird, wenn die Masse der Kriegstagebücher und -schriften kaum noch einen ernsten Leser findet. Zu diesem Wert trägt der Umstand bei, daß das Buch nichts Novellistisches enthält, sondern die Erfahrungen eines trotz seiner Jugend merkwürdig objektiv sehenden Mannes. Schauwecker gibt keine chronologische Erzählung mit gelegentlichen Betrachtungen, sondern er erhebt das, was er erlebte, von vornherein in eine Sphäre des Allgemeinen, indem er die Lebensäußerungen des Soldaten zu Komplexen zusammenfaßt —: ‚Überblicke', ‚Trost und Zuflucht', ‚Vergleiche', ‚Kleinelend', ‚Deutsche Sprache', ‚Der Kampfgürtel', ‚Tod und Grab' —, dann ins einzelne geht und über Hunger, Wegelosigkeit, Märsche, Arbeitsdienst, Kälte und Nässe, Gepäck, Unsauberkeit und Ungeziefer, Finden und Tauschen, Stumpfsinn, Alltag und Phantasie (in dem Abschnitt ‚Kleinelend') seine Erlebnisse, Beobachtungen und Erfahrungen mitteilt. Er ist nicht als Offizier in den Krieg gezogen, von vornherein von der Mannschaft durch eine auch nicht durch alle Güte und allen guten Willen überbrückbare Kluft geschieden, sondern er war jahrelang selber ‚Muschkote', eins mit den übrigen, nur daß er über ihre Dumpfheit durch Veranlagung hervorragte und dadurch erkennen, deuten und einordnen konnte. So heftig vielleicht der empfindsame Leser sich von der Wirklichkeit, die sich mit explosiver Sinnlichkeit, lähmender Furcht, Rausch, Gegröhle, Schweiß, Fluchen, Stehlen, Gleichgültigkeit und Stumpfsinn übel genug offenbart, abgestoßen und angewidert fühlt, so verliert doch eigentlich der Soldat dabei nicht, denn dem Häßlichen ist das Schöne beigesellt, ja unlösbar mit ihm verschlungen: die Größe der Pflichterfüllung, die Nächstenliebe, die Freude an der Blume, am Kind, am Tier, der haßlose Blick auf den Feind, die Heimatliebe. Nicht nur der Soldat — der Mensch überhaupt ist etwas Zusammengesetztes und höchst Kompliziertes, das jeder Einschachtelung

* A. a. O.

** Verlag Heinrich Diekmann, Halle a. S., 1919.

in Schlagworte spottet. Gerade das Dunkle, das lähmend sich an die hellen Lebensäußerungen hängt und jeden Schritt vorwärts und aufwärts zu einer heldischen Tat macht, gibt erst die wahre Größe. Wäre das, was da draußen geschah, nicht so grauenhaft schwer gewesen — im einzelnen und in der Gesamtheit —, es wäre auch nicht so groß, daß von seiner Darstellung Schauer auf den Leser übergehen. So ist das Schauweckersche Buch ein einzigartiges Dokument, das seinen Wert nicht wieder verlieren wird. Herwig.

Musik

Zur Mozartforschung. Das eben erschienene neue Riemannlexikon teilt im Artikel Mozart mit, daß eine Neubearbeitung der Mozartbiographie Otto Jahns von Professor Dr. Hermann Abert, dem bisherigen Hallenser und nunmehrigen Heidelberger Musikhistoriker, in Aussicht stehe. Das ist eine für Mozartkenner und -freunde sehr angenehme Botschaft. Denn durch eine solche Erneuerung des klassischen Mozartwerkes wird es am ehesten gelingen, die zwei heute auseinandergehenden Richtungen der Mozartforschung in ein gemeinsames Bette zu leiten zur wahren Befruchtung unseres Wissens um Mozart und seine Kunst.

Von diesen zwei Richtungen hatte die ältere eben in der ersten vierbändigen Originalausgabe von Jahns Mozartwerk gegipfelt. Diese Biographie, mit echtem Philologenfleiß angelegt, hat durch die klassische Klarheit und Ruhe der Darstellung, durch das methodische Herausanalysieren des Schaffens aus dem Leben führende Bedeutung für die moderne Musikbiographik gewonnen. Aber einer streng historischen Kritik vermag und vermochte sie nicht standzuhalten. Denn sie hatte ‚den' Grundsatz aller vollwertigen Geschichtschreibung, die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung, außer acht gelassen. Daß jede historische Erscheinung nur zu verstehen ist, wenn man sie nicht isoliert, sondern in steter Abhängigkeit von ihrer Zeit betrachtet, in ihrer Bedingtheit durch Vorgänger und Mitlebende insbesondere, gilt heute als selbstverständlich. Jahns Mozartbild ist aber nicht unter diesem Gesichtspunkt gezeichnet. Ihm fehlt jede geschichtliche Einordnung. Es zeigt Mozart gewissermaßen als vom Himmel gefallenen Meister. Daß und wie der ‚Idomeneo' und ‚Tito', der ‚Figaro' und ‚Don Juan' aus der ernsten und heiteren Oper der zeitgenössischen italienischen Talente hervorgewachsen ist, daß wir ohne das deutsche Singspiel der Hiller und Genossen keine ‚Zauberflöte' haben könnten, ohne den Londoner Bach, die Mannheimer und Wiener Frühsinfoniker keine Mozartsche Instrumentalmusik: von alledem ist bei Jahn kaum etwas zu lesen. Und wo er einen schüchternen Versuch zu solchen entwicklungsgeschichtlichen Andeutungen oder Vergleichen macht, greift er daneben, wird unsicher, unkritisch, dilettantisch. Es wäre töricht, Jahn daraus einen persönlichen Vorwurf zu machen; denn jeder Eingeweihte weiß, daß um 1859, als die erste Auflage seines „Mozart' zum Abschluß kam, die Musikforschung noch in den Kinderschuhen steckte und an Vorarbeiten und Grundlagen zu einer historischen Betrachtung Mozarts nicht weniger als alles fehlte. Aber die Tatsache bleibt bestehen: Otto Jahns ‚Mozart' ist kein vollgültiges Geschichtsbild gewesen und ein solches auch in den seither erschienenen, die Grundauffassung des Originals festhaltenden Neuauflagen nicht geworden.

Das konnte seitens der heranreifenden Musikforschung auf die Dauer nicht übersehen werden. Bereits in den siebziger Jahren hat denn auch Friedrich Chrysander in tiefgründigen Aufsätzen in der Berliner ‚Allgemeinen musikalischen Zeitung' auf diesen Mangel von

Jahns Mozartbiographie hingewiesen und zunächst einmal gezeigt, daß Mozarts italienische Jugendopern neben den Leistungen der besten zeitgenössischen Original-Italiener nicht bestehen können, in allem und jedem vielmehr noch tastend unsichere Versuche im Zeitgeschmack sind. Damit war nun der zweiten jüngeren Richtung der Mozartforschung der Weg gewiesen, dessen Ziel eben die Aufdeckung der historischen Grundlagen von Mozarts Stil und der zeitgeschichtlichen Bedingtheit seiner Entwicklung war. Vorerst hat sich diese Richtung nur langsam und schrittweise in kleineren Spezialarbeiten, unter denen Studien von Hermann Kretzschmar besonders hervorragen, entwickelt. Ihren Höhepunkt erreichte sie erst im Jahre 1911 mit einem französischen Werk, der zweibändigen, in Paris erschienenen Mozartbiographie von T. de Wyzewa und G. de St. Foix. Hier war nun der Gegenpol zu Jahn insoferne erreicht, als alles Schwergewicht auf die Betrachtung von Mozarts Umgebung fiel. Das Werk der Franzosen ist dabei allerdings nicht vollständig. Denn erstens zieht es die letzte und reifste Schaffenszeit Mozarts nicht mehr in den Kreis seiner Betrachtungen, und zweitens legt es auch sonst den Schwerpunkt zu einseitig auf das Studium der Instrumentalmusik unter Benachteiligung der Oper. Immerhin häuft es eine Fülle interessantesten, wertvollen Quellenmaterials an, das weiteren Kreisen möglichst bald durch eine deutsche Übersetzung des französischen Originals zugänglich werden sollte. Nicht nur um es gemeinbekannt zu machen, sondern auch, um es der rechten wissenschaftlichen Verwertung näherzubringen. Denn wissenschaftlich einwandfrei ist das Mozartbild der französischen Forscher ebensowenig — wenn auch aus entgegengesetzten Gründen —, als es das Jahns war. Zeigte Jahn seinen Mozart unkritisch als vom Himmel gefallenen Meister, so erstickt die Darstellung der Franzosen durch ebenfalls unkritische Aufweisung von Abhängigkeitsverhältnissen das Bewußtsein für das, was doch schließlich die Hauptsache bleibt: das einzig dastehende schöpferische Genie und seine Offenbarung. Selbstverständlich muß man, um etwa ‚Figaro' oder ‚Così fan tutte' historisch zu verstehen, wissen, daß die damalige italienische Opera buffa Talente ersten Ranges ihr eigen nannte, die heute sehr zu Unrecht vergessen sind, daß viele melodische und harmonische Wendungen, die wir heute als spezifisch ‚mozartisch' betrachten, damals Gemeingut waren, daß unter Umständen sogar einmal eine Arie von Paesiello oder Piccini künstlerisch bedeutender sein kann als eine entsprechende von Mozart. Aber schließlich wird und muß eine solche stilkritische Betrachtung doch zu der Erkenntnis führen, daß dennoch das Wunder des ganz großen Schöpfergeistes über allem thront, und als Ganzes genommen Mozarts Meisterwerke, wenn tausendmal Kinder ihrer Zeit, letzten Endes zeitlose Grüße aus Genieland sind.

Es wird sich also das gefühlsmäßige Mozartbild Jahns mit dem verstandesmäßigen der Franzosen verschmelzen müssen. Dann werden wir den Meister als das zu sehen bekommen, was er wirklich ist: als den Sprößling einer reich begabten Zeit, der er ungemein viel Anregung verdankt, über die er sich aber doch als Gesamterscheinung in unerreichter Größe erhebt. Dieses Ideal-Mozartbild wird uns nur ein Deutscher zeigen können, denn um es zu schaffen, bedarf's nicht nur des Wissens und Könnens, sondern vor allem auch der — Liebe, jener Liebe zu dem Meister, die nun einmal ein besonderes Erbgut des deutschen Volkes ist, in dessen Schoß Mozart erwuchs. Leicht ist es freilich nicht, diese neue Mozartbiographie zu schaffen. Der Dresdener Arthur Schurig hat es schon 1913 in einem zweibändigen Werke versucht, die französischen For-

schungsergebnisse deutsch auszumünzen, aber er tat dies mit viel zu wenig selbständiger Kritik. So blieb sein Werk zwiespältig: es ist in deutscher Sprache geschrieben, aber französischer Anschauungen voll und doch wieder kein französisches Original. Die Umarbeitung des alten Jahn durch Hermann Abert läßt eine bessere Lösung erhoffen. In ihr dürfte die echte deutsche Gründlichkeit mit deutschem Idealismus und deutscher Begeisterungsfähigkeit den rechten Bund eingehen; dabei werden die sachlichen Ergebnisse der fremden Forschung gewissenhaft berücksichtigt und vor allem auch ergänzt werden. Denn gerade das Gebiet, das die Franzosen vernachlässigten, die Geschichte der Oper zu Mozarts Zeit, ist Spezialfach Hermann Aberts, das er durch seine große Jomelli-Biographie, durch seine Studien über Piccini, über Paesiello, über den Londoner Bach usw. schon bedeutsam genug ausgebaut hat. Wir erwarten darum viel vom neuen Abert-Jahn. Hoffentlich läßt er nicht mehr zu lange auf sich warten.

Prof. Dr. Eugen Schmitz.

Neues vom Büchermarkt

Religiöse und kirchliche Literatur

In dem Maße als die im Nov.-Heft an dieser Stelle erwähnten neuen Ausgaben der Hl. Schriften zur ‚Schriftlesung' auffordern, werden auch Hilfsmittel notwendig, um in das richtige Verständnis der biblischen Autoren einzuführen. In unmittelbarer Verbindung mit dem Text hat dies E. Dimmler zu leisten versucht in den Ausgaben der verschiedenen **Evangelien** und **Briefe des Neuen Testaments**, denen sich Apostelgeschichte und Geheime Offenbarung anschließen, handliche Bändchen in Taschenformat (Volksvereinsverlag, M.-Gladbach), zu denen ‚als Anwendungsbuch': **‚Jüngerschaft**, Handbüchlein des christlichen Lebens', und **‚Schriftlesung**, grundsätzliche Erwägungen über eine Frage der Zeit' von dem gleichen Verfasser gehören. Schlicht und im Geiste einer gesunden kirchlichen Überlieferung, aber unter kluger Berücksichtigung der gegenwärtigen Bedürfnisse wird hier einerseits ein Kommentar, anderseits die Anleitung geboten, wie aus der Schrift zu leben sei, was nichts anderes heißen kann, als aus dem Glauben leben. Ähnlich wie Dimmlers ‚Schriftlesung' will die gleichfalls kurz gefaßte Schrift von Prof. Dr. Leopold Fonk S. J., **‚Das Licht der Welt'** (Bonifaziusdruckerei, Paderborn 1919) eine ‚Handreichung für die neutestamentliche Schriftlesung' sein. Sie geht jedoch stofflich und methodisch anders zuwege und bildet daher eine höchst schätzbare Ergänzung. Nicht nur die belangreicheren Einwendungen für und wider das Lesen der Hl. Schriften werden nüchtern behandelt, sondern der in bezug auf die kulturellen Eigentümlichkeiten des Orients fachmännisch orientierte Verfasser behebt auch die Schwierigkeiten, die sich aus der technischen oder geographisch-örtlichen Erwägung so mancher Schilderung für den Uneingeweihten ergeben. Wer in dieser Hinsicht mit dem hier Gebotenen noch nicht zufrieden ist, greift am besten nach des gleichen Autors größerer Schrift: **‚Moderne Bibelfragen'** (Benziger & Co., Einsiedeln 1917), wo von vier populär-wissenschaftlichen Vorträgen zwei ausschließlich dem Heiligen Land als dem Erklärer des hl. Textes gewidmet sind. Dieser sachlich sehr aufschlußreiche Teil dieser Schrift wird auch für solche Leser noch wertvoll sein, denen das über die Irrtumslosigkeit der Bibel und die Evangelienkritik in den beiden ersten Vorträgen Gesagte nichts Neues zu bieten hätte. —

Die in den Evangelien geschilderte Wirksamkeit Jesu wurde bisher nach allgemeiner Annahme auf die Dauer von drei Jahren angesetzt. Daß dieser Zeitraum kontrovers ist, darüber enthalten die bisher erwähnten Schriften keine Andeutung. Der katholische Tübinger Theologieprofessor Dr. Joh. Ev. Belser hat kurz vor seinem Tode einen **‚Abriß des Lebens Jesu von der Taufe bis zum Tode'** (Herder 1916) erscheinen lassen, worin er seine Forschungen über diese Frage knapp darlegt. Den Anstoß zu dieser Untersuchung gab ihm ein 1898 erschienenes Buch des Meteorologen der Hamburger

Sternwarte, Joh. van Bebber, das sich mit der Chronologie des Lebens Jesu befaßt. Das Resultat seiner 15jährigen Nachprüfung liegt in dem Satz ausgesprochen: ‚Demnach wickelt sich das öffentliche Leben Jesu ab in dem Zeitraum eines Jahres, zwischen dem Passah 782 (18. April) und dem Passah 783 (7. April); dazu kommt noch sozusagen als Präludium die Zeit von der Taufe Jesu (12. Febr. 782) bis Passah als Zeit der Vorbereitung und dann als Einleitung zum ganzen Drama die Wirksamkeit des Vorläufers von Mitte Oktober 781 an; mit Einschluß davon ergibt sich für das Ganze ein Zeitraum von eineinhalb Jahren.‘ Der Beweis wird auf 88 Seiten mit großer Schärfe einleuchtend geführt. Der Verfasser erklärt damit am Ende seiner Studien angelangt zu sein; Anerkennung hätten sie ihm bis jetzt zwar wenig gebracht, aber er habe sie auch gar nicht erwartet und gewünscht. Dem Verewigten wird sie gewiß nicht vorenthalten bleiben. Man muß als katholischer Gelehrter eben nur Zeit und Geduld haben, zu warten. — Historische Arbeiten dieser Art sind auf katholischer Seite selten; ein tüchtiges Buch **‚Unsere Evangelien‘** von P. Cladder S. J. (Herder 1918), das aus Vorträgen für Kriegsteilnehmer entstanden ist, behandelt mit gutem Geschmack und gediegenem Wissen vornehmlich die literarische Seite der Evangelien und wird an anderer Stelle dieser Hefte gesondert gewürdigt werden. Es gehört ebenso wie die unter dem Titel **‚Als die Zeit erfüllt war‘** (ebenda) erschienene Darlegung des Evangeliums des hl. Matthäus nach seinem inneren Aufbau zu dem Lesenswertesten auf diesem Gebiete. Prof. Belser nennt Cladder mit Fug einen ‚gründlichen Forscher‘, der ihm Anregungen für seine Spezialarbeit gegeben habe. — Mehr erbaulichen Charakter, aber das im besten Sinne des Wortes, trägt die erste der ‚gesammelten kleineren Schriften‘ des 1912 verstorbenen aszetischen Schriftstellers P. Moritz Meschler S. J.: **‚Zum Charakterbild Jesu‘** (5. Aufl., Herder 1919). Die im ersten Kapitel gebotene Erklärung des Wesens der Aszese in der vorbildlichen Form bei Jesu verdient selbst von Katholiken aufmerksam gelesen zu werden. Was des weitern schlicht und liebewarm über die Pädagogik des göttlichen Heilandes, über seinen Umgang mit den Menschen und seine Lehr- und Redeweisheit gesagt ist, spricht zum Herzen, während die ‚religiös-wissenschaftlichen Vorträge‘ des Franziskanerprovinzial P. Heribert Holzapfel unter dem Titel **‚Christus im Lichte der Vernunft‘** (Leutner, München 1919) sich angesichts eines sehr kritisch gestimmten großstädtischen Publikums mehr an den verständigen Teil im Menschen wenden. Mit Freimütigkeit packt der Vortragende die Probleme dort an, wo ihre Lösung am schwierigsten ist, und er spricht ganz nüchtern, wie es einer Darlegung, ‚die nicht der Erbauung, sondern in erster Linie der Erkenntnis dienen soll‘, allein geziemt. Diese Sachdenklichkeit macht sich bis in den Stil hinein fühlbar und wirkt apologetisch jedenfalls nachhaltiger als die schwungvollste Rhetorik. Er vertraut, daß die Wirkung seiner Art zu verfahren auf den denkenden Mann tief genug ist, um nicht bloß den Verstand, sondern auch Herz und Willen zu erfassen, und er hat recht, wenn er sagt, daß doch nur die aus der erkannten Wahrheit quellende Begeisterung von bleibendem Wert und eines Mannes allein würdig sei. Es ist schade, daß das so wertvolle Büchlein in einer so traktätchenhaften Ausstattung erscheint; die alten Zierstücke im schlechten Gebetbuchstil machen es fast unmöglich, es einem Menschen von Geschmack in die Hand zu geben. Es scheint überhaupt, als ob dieser als Zierat sich gebärdende Trödel unserer ‚Buch- und Kunstdruckereien‘ an der religiösen Literatur verschlissen werden sollte. Denn die Buch- und Kunstdruckerei der Verlagsanstalt G. J. Manz, Regensburg, verunstaltet damit auch die 5. und 6. Auflage eines in religiösen Kreisen so berühmten Buches wie das über **‚Das heiligste Altarssakrament‘** von P. Frederik William Faber. Der Herausgeber, Nikol. Heller, hat sich seine Aufgabe zu leicht gemacht: Die Übersetzung bleibt weit hinter dem guten Stil des Originals zurück; es fehlt eine Einleitung, die über den als Konvertiten besonders interessanten Verfasser und die Entstehung des Buches Aufschluß gibt; die erklärenden Fußnoten sind unzureichend. Anstatt die für den Leser unserer Tage viel zu breit und ermüdend geratenen Abschnitte durch das Satzbild kurzweiliger zu machen, was ein Versuch mit untauglichen Mitteln ist, wäre es in den Tagen der Papiernot zweckmäßiger gewesen, einfach zu kürzen. — Unter den mannigfachen Büchern für Priester, welche, wie die von Dr. Burger unter dem Titel **‚Des Priesters Heiligung‘** herausgegebenen ‚Erwägungen für Seelsorger‘ von Dr. Jakob Schmitt († am 17. Sept. 1917 im 85. Lebensjahr als Domkapitular in Freiburg i. Br.) und **‚Heilige Pfade‘**, ein Buch aus des

Priesters Welt und Seele (1918) von Dr. K. Eder (beide bei Herder) ungemein ernste und warmherzige Aufrufe zu wahrhaft priesterlichem Wandel und Wirken sind, ragt als eigenartig die kleine Blütenlese von Stellen aus den Werken des hl. Bernard von Clairvaux hervor, die Dr. Johs. Honnef unter dem Titel **‚Das Priesterideal des hl. Bernard'** als ein ‚Lebensbuch für Priester und Kandidaten des Priestertums' (Schwann, Düsseldorf 1919) gesammelt und in lateinischem und deutschem Text gegenübergestellt hat. Gerade die Prägnanz dieser Gedanken und ihre wundervolle Form im Lateinischen machen diese Gabe für den von Arbeit überlasteten Seelsorger von heute zu einem Vademekum ganz besonderer Art, dessen Weisheit sich eben mit der Sprache einprägt, in der sie dargeboten ist. — Je mehr der Irrtum sich breit macht und vordrängt, je öfter und dringlicher muß die Wahrheit ausgesprochen und beleuchtet werden. Aus dieser Einsicht heraus sind die mehr oder minder gelungenen zahlreichen Schriften zu verstehen, die die Schönheit, Kulturkraft, Zeitgemäßheit, soziale, individuelle, künstlerische und wissenschaftliche Bedeutung des Katholizismus zu schildern unternehmen. An erster Stelle steht da die unter dem Titel **‚Katholische Lebenswerte'** erscheinende Sammlung von ‚Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben' (Bonifaziusdruckerei, Paderborn). Bis jetzt liegen drei Bände vor. Prof. Sawicki, Der Sinn des Lebens (vgl. Hochland, Januarheft 1916, S. 506), Dr. Hans Rost, Die Kulturkraft des Katholizismus, und Prof. Rademacher, Das Seelenleben der Heiligen. Ein Band von Otto Willmann über ‚Die Wissenschaft vom Gesichtspunkt der katholischen Wahrheit' ist uns nicht zugegangen. Über den Band von Rademacher wird demnächst hier an anderer Stelle ausführlicher gehandelt werden. Der Band von Rost ist die bis jetzt umfangreichste Betrachtung aller der Kräfte, die der Katholizismus in den Dienst des gesamten gesellschaftlichen Lebens stellt. Was hier über dessen Einfluß auf Familienleben, eheliche Gemeinschaft, Geburtenrückgang, uneheliche Geburten, Ehescheidungen, auf die sexuelle Frage im allgemeinen, auf die Kriminalität und auf den Selbstmord beigebracht wird, ist so entscheidend, daß z. B. vom modernen pragmatistischen Standpunkt aus dem Katholizismus unter allen Religionen und Konfessionen der Vorrang eingeräumt werden muß. Weniger glücklich sind die Abschnitte, die die Beziehungen zum Wirtschaftsleben schildern. Hier führt noch allzusehr der fortschrittsfreundliche Kulturoptimismus der Vorkriegszeit das große Wort. Der Verteidigung der Kirche aus den inneren Kriterien heraus stellt unsere Zeit, ähnlich wie es schon die Kirchenväter getan haben, gern die Zeugnisse von außerhalb der Kirche Stehenden gegenüber. Dr. Hans Rost hat sie, mit Vorliebe die neueste Zeit berücksichtigend, in einem Oktavband von 214 Seiten: **‚Die katholische Kirche nach Zeugnissen von Nichtkatholiken'** (Pustet, Regensburg 1919) gesammelt. Es ist eine verdienstvolle Arbeit, die besonders dort zu wirken berufen ist, wo das Verhältnis zur Kirche bereits angekränkelt ist von der Blässe moderner Unentschiedenheit, und wo es daher besonderen Eindruck macht, sich von Andersgläubigen die Verdienste der Kirche bescheinigen zu lassen. Für unsere Katholiken in ihrer Gesamtheit wäre es ein schlechtes Zeichen, wenn es erst dieser Stimme von außen bedürfte, um ihnen klarzumachen, was sie an der Gemeinschaft mit dem kirchlichen Leben haben. Es wäre daher ganz verfehlt, wenn man in der gebildeten Seelsorge auf solche Methoden einen mehr als nur ganz beiläufigen Wert legte. Das Wesentliche dieser Seelsorge besteht zunächst in der Kenntnis des Seelenzustandes, in dem der moderne Bildungsmensch zu leben durch seine inneren und äußeren Erfahrungen gleichsam gezwungen ist. In dem an praktischen Gedanken reichen Buch **‚Die Kirche und die Gebildeten'**, zeitgeschichtliche Bewegungen und pastoraltheologische Anregungen von P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. C. (4. Aufl., Herder, Freiburg 1919) ist dieses psychologische Moment noch nicht genügend zum Ausgangspunkt alles Weiteren gemacht; die Aufgabe ist aber auch nicht leicht und kann nur aus dem unmittelbarsten Laienleben selbst heraus überzeugend gelöst werden. Es ist bezeichnend, daß überall dort, wo der Verfasser Anläufe dazu nimmt, er auf Urteile aus Laienmund, auf moderne Romane, die noch viel zu wenig herangezogen sind, sich stützen muß. Erfreulich hat es uns berührt, daß man heute zustimmend aus dem ‚Hochland' Äußerungen seines Herausgebers, wenn auch ohne Nennung seines Namens, anzuführen wagt, die zur Zeit ihres Erscheinens (1907) wesentlich dazu beigetragen haben, die Zeitschrift der Hinneigung zu einem unkirchlichen Modernismus zu beschuldigen. Daß die Frage der Wiedergewinnung heute als eine ungemein

dringliche empfunden wird, beweist auch die kleine, aber warmherzige Schrift **‚Wie gewinnen wir die Männer zurück?‘** von Pfarrer Konrad Metzger (Buchhdlg. König, Breslau 1919). Ob der Seelsorgsarbeit an Lehrerinnen, insoweit es sich um Rückgewinnung handelt, viel gedient wird durch ein Büchlein wie das des P. O. Cohausz S. J.: **‚Im Gefolge Jesu‘**. Erwägungen für Lehrerinnen‘ (Schnell, Warendorf 1916), möchten wir bezweifeln. Diese Gedanken haben in der Form, in der sie dargeboten werden, eine lediglich bewahrende, keine erobernde Kraft. Ähnliches gilt von den beiden Büchern des P. Mannes M. Rings O. P.: **‚Der Hoffnung Immergrün oder fröhlicher Optimismus‘** (Laumann, Dülmen 1916) und **‚Hochadel in der Arbeit.** Gedanken über die christliche Arbeit aus der praktischen Seelsorge‘ (ebenda 1918), und des P. Gisbert Menge: **‚Die Herrlichkeit der katholischen Kirche in ihrer Lehre‘** (Borgmeyer, Münster 1919), alles volkstümlich geschriebene, gutgemeinte, aber nicht im modernen Sinne missionierende Bücher, die auch in ihrer Ausstattung etwas Provinzhaftes haben. — Kein religiöses Buch im theologischen Sinn und doch ganz aus katholischer Frömmigkeit heraus geschrieben sind die ‚Sonntagsgedanken‘: **‚Stunden der Stille‘** von Dr. Alfons Heilmann (Herder, Freiburg). Das ist einer, der aus dem Leben und für das Leben schreiben kann, weil er es kennt und liebt. Es ist ein Buch für große und kleine, für gebildete und ungebildete Leser, denn es ist mit dem Herzen geschrieben, und das Herz kennt nur eine Sprache für alle.

Neue Erzählungsbücher

Hans Gustav Wagner, ‚Holzer Korreland‘. Roman. Stuttgart, Cotta.

Das Buch eines Jungen, voll Willen in der Art der Darstellung, aber, da die Kräfte nicht zureichen, kommt schließlich nur ein Flackern heraus. Ein Einsamer, an der Zeit und am Kriege krankend, den er als unwürdigen Wahnsinn empfindet, lodert protestierend auf. Ein Zeitdokument.

Joh. Ferch, ‚Der gestürzte Moloch‘. Kasernenbilder der Vergangenheit. Wien VI. Ignaz Brand & Co.

Der Verfasser bekennt sich von vornherein als Antimilitarist und erzählt in einer Reihe von krassen Skizzen, wie scheußlich es in den Kasernen Alt-Oesterreichs zuging. Aber was beweisen Einzelfälle? Irgendein anderer könnte lichtvolle Wirkungen des Soldatenlebens zeichnen und dürfte die entgegengesetzten Folgerungen wie Ferch ziehen. Im übrigen offenbart sich in dem Buche ein grobschlächtiger, abgegriffener Realismus, eigens für eine Menge bestimmt, die aufgepeitscht werden soll, womit nicht gesagt werden soll, daß es dem Verfasser etwa nicht ernst um seine Empfindungen sei.

Friedrich Freksa, ‚Freiheit‘. Roman. Berlin. Ullstein & Co.

Die geistige Verfassung Preußens in den drei Jahren nach Jena hat Freksa versucht in seinem Roman zu fangen. Eine durchaus ernsthafte Kenntnis der Zeit befähigt den Erzähler scheinbar absichtslos Parallelen zu unseren Tagen zu ziehen. Darin liegt der Wert des Romans. Er wird klären und lüften. Die Briefform, in der er geschrieben ist, wiegt den Leser in die fördernde Täuschung, Dokumente zu lesen, wozu noch eine bemerkenswerte Fähigkeit der Einfühlung in die Schreibweise vor hundert Jahren beiträgt.

Max Glaß, ‚Masken der Freiheit‘. Novellen. Leipzig, L. Staackmann.

Mit einer wilden Eindringlichkeit, die sich nur zuweilen zu viel tut, stellt der Verfasser die Wirkungen der Revolution an einem verabschiedeten Leutnant, einem freigewordenen Gefangenen, an den Insassen eines Zuchthauses und an dem alten Kastellan eines Königsschlosses dar. Ans Herz greift nur dieses letzte Geschick, über dem die Schauer des Tragischen wittern. Dem treugedienten Kastellan bricht mit der Monarchie wirklich alles zusammen; er versteht die Welt nicht mehr. An dieser Novelle zeigt Glaß, daß ein Könner in ihm steckt.

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln
Mitglieder der Redaktion: Konrad Weiß, München und Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.

Rembrandt/Der Engel verläßt Tobias



Der russische Anarchismus
Von Karl Pfleger

Früher oder später muß es einen heftigen Zusammenstoß zwischen Europa und der russischen Revolution geben, und zwar wird Europa als Ganzes und nicht irgendein bestimmter europäischer Staat mit der russischen Revolution oder Anarchie kollidieren. Ich sage Revolution oder Anarchie, da man heute wirklich nicht mit Bestimmtheit sagen kann, was eigentlich in Rußland vorgeht. Ist es ein Wechsel der Staatsform? Ist es ein Kampf gegen jede bestimmte Staatsform? Eines steht nur fest, daß da ein gefährliches Spiel gespielt wird; gefährlich ist es aber nicht nur für uns Russen, sondern auch für euch, ihr Europäer. Ihr verfolgt unsere Revolution mit Angst und Spannung, doch ist weder eure Angst noch euer Interesse groß genug: die Vorgänge in Rußland sind viel furchtbarer, als ihr denkt.'

,Es steht alles in Flammen bei uns, das weiß man; können wir aber allein verbrennen, ohne auch euch in Brand zu setzen? Wer weiß?'

,Selbst die kleinsten Einzelheiten unserer Revolution sind in Europa wohl bekannt, der tiefste Sinn der Ereignisse bleibt euch aber verborgen. Europa kennt nur den Leib, nicht die Seele der russischen Revolution. Diese Seele, die Seele des russischen Volkes bleibt euch ein ewiges Rätsel.'

,Wir sehen euch nur so ähnlich, wie die linke Hand der rechten ähnlich sieht. Die Linke kann sich nie völlig mit der Rechten decken, es sei denn, daß man eine der beiden wendet. Wir gleichen euch, doch nur in verkehrtem Sinne; Rußland ist wie ein Spiegelbild von Europa. Kant hätte gesagt, daß unser Geist im Transzendentalen und der eurige im Phänomenalen liegt. Nietzsche hätte gesagt: Bei euch herrscht Apollo, bei uns — Dionysos; euer Genie liegt in der Mäßigung, das unsrige — in der Ausschweifung. Ihr versteht rechtzeitig aufzuhören; wenn ihr an eine Mauer stoßt, so bleibt ihr stehen oder kehrt um; wir rennen uns aber die Köpfe ein. Es fällt uns schwer, uns aufzuraffen; wenn wir uns aber einmal aufgerafft haben, so bleiben wir nie stehen. Wir gehen nicht, wir laufen; wir laufen nicht, wir fliegen; wir fliegen nicht, wir stürzen. Ihr liebt den goldenen Mittelweg, wir lieben das Äußerste; ihr seid nüchtern, wir sind trunken; ihr seid gerecht, wir haben keine Gesetze; ihr versteht es, euer Seelenheil zu retten, wir sind stets bestrebt, das unsrige zu verlieren. Ihr besitzt den Staat von heute, wir suchen den Zukunftsstaat. Schließlich stellt ihr die Staatsgewalt doch stets über alle Freiheiten, die ihr nur erreichen könnt; wir bleiben aber auch in Sklavenketten verkappte Rebellen und Anarchisten.'

So schrieb Dmitri Mereschkowski im Jahre 1908.* Er findet im russischen Menschen eine natürliche Veranlagung für den Anarchismus.

* Im Vorwort zum Sammelband ‚Der Zar und die Revolution'. München 1908.

Jedenfalls ist er überzeugt, daß er sich niemals ‚einen parlamentarischen Maulkorb' anlegen lassen werde, niemals mit dem ‚konstitutionellen Kram, mit dem goldenen Mittelweg eines bürgerlichen Demokratismus' sich begnügen werde. Das empirische bewußte Ziel der Revolution sei der Sozialismus, ihr mystisches unbewußtes Ziel aber die Anarchie.

Die Gegenwart scheint diese Worte rechtfertigen zu wollen. Das alte heilige Rußland ist verschwunden, und der leergebliebene Abgrund ist von anarchischem Chaos erfüllt, in dem jeder Versuch einer neuen Ordnung hilflos zu versinken droht. Weggespült innerhalb 24 Stunden nach der Märzrevolution war der Plan einer konstitutionellen Monarchie. Kerenskijs Idee eines modernen liberalen Verfassungsstaates, welcher den geplanten Reformen nach in Freiheitsgeist alle bestehenden Demokratien überflügelt hätte, lebt nur so lange, bis die bolschewistische Flut alles in den kommunistischen Wirbel hineinreißt. Daß in solchen Katarakten einer rasenden Entwicklung alle in dunkelsten Seelentiefen verankerten, verborgenen, unbewußten Zerstörungstriebe losgerissen werden, ist selbstverständlich. Die bolschewistische Regierung kann nur mit Mühe und Not der anarchistischen Zügellosigkeit Herr werden.

Aber ist dort erst Anarchismus, wo eine systemlose Wollust an Verbrechen aus dem allgemeinen staatlichen Zersetzungsprozeß wie Leichengestank aufsteigt — oder ist nicht der ganze in Rußland vor sich gehende Zersetzungsprozeß selber nichts anderes als die folgerichtige Entwicklung des Anarchismus? Gewiß ist Revolution noch nicht Anarchismus; Revolution ist nur gewaltsame, zeitweilig anarchisch aussehende Neuordnung der Verhältnisse, aber, sagt Mereschkowski, die Europäer kennen nur den Leib, nicht die Seele der russischen Revolution, und diese Seele ist — Anarchie.

Hat er recht? Rußlands Seele anarchisch, zur Anarchie geboren, veranlagt, verdammt? Rußland hat einen Dichter vor allem, durch dessen Mund es seine tiefsten Hoffnungen und Verzweiflungen, seine letzten Bewußtheiten und Unbewußtheiten aussprach: Dostojewski. Seine große Seele war das providentielle Schlachtfeld, auf dem die russischen Gegensätze sich bekämpften. In ihm ringt die Autokratie mit dem Anarchismus, die Orthodoxie mit dem Atheismus. Auf wessen Seite steht er? Wir wissen nur, auf wessen Seite er stehen will. Aber er gleicht, fürchten wir, jenen Heiligen, die ihr Leben lang gegen die lockendsten Versuchungen ankämpfen und gerade dadurch beweisen, daß sie von ihnen nicht loskommen. Seine geheime, ewig bekämpfte Leidenschaft ist die Anarchie. Alle seine Hauptgestalten von Raskolnikoff bis zu Iwan Karamasoff sind politische oder religiöse Anarchisten, sind nach allen menschlichen und göttlichen Gesetzen Verbrecher und zugleich Atheisten; doch echt russische Atheisten, die, wie Mereschkowski sich ausdrückt, nicht ohne Gott, sondern noch gegen Gott sind. Er fürchtet und haßt die Revolution, doch kann er sich nichts außerhalb der Revolution, die er haßt, vorstellen. Ist es deshalb, weil sie der russischen Seele angeboren ist? Dostojewski meint es. Anläßlich eines Streites zweier

Bauern darüber, wer frecher als der andere sein könne, mit dem Gewehr nach dem Bild des heiligen Abendmahles zu schießen, schreibt er über eine seiner Ansicht nach dem Russen anhaftende psychologische Eigenschaft folgendes:* ‚Das ist das Bedürfnis, aus Rand und Band zu geraten, das Bedürfnis, mit absterbender Empfindlichkeit sich der Schlucht zu nähern, sich halb überhängen zu lassen, herabzublicken in den tiefsten Abgrund, um sich kopfüber hinabstürzen zu lassen wie der Wahnsinnige. Es ist das Bedürfnis der Verneinung im Menschen, das sich oft in sonst durchaus nicht verneinenden, durchaus ehrfürchtigen Naturen findet, das Bedürfnis, alles zu negieren, das Größte und Heiligste, das ihr Herz kennt, die eigenen höchsten Ideale, die ganze Fülle dessen, zu dem das Volk betet und zu dem auch sie eben noch gebetet haben, das ihnen aber dann plötzlich gleichsam zur unerträglichen Last wurde. Da gibt es dann kein Halten mehr. Sei nun Liebe im Spiele oder Wein, Genußsucht, Eitelkeit oder Neid: gar mancher Russe gibt sich gegebenenfalls schrankenlos diesem Bedürfnis hin, bereit, alle Bande zu zerreißen, sich von allem loszusagen — von der Familie, von der Gewohnheit, von Gott. Der gutmütigste Mensch kann plötzlich zum widerlichsten Scheusal und Verbrecher werden, sobald er in diesen Zyklon gerät, in diesen verhängnisvollen Wirbel einer krampfartigen, momentanen Selbstverleugnung, der dem russischen Charakter in gewissen schicksalsschweren Minuten seines Lebens so eigentümlich ist.‘

* * *

Ob der Anarchismus wirklich im russischen Wesen wurzelt, das ist schließlich eine Frage, die wir den Russen überlassen müssen. Jedenfalls wird dem, der die russische Geschichte kritisch betrachtet, ohne weiteres klar, daß er ein durch die russischen Verhältnisse bedingter Geistes- und Gesellschaftszustand ist. Er ist kurz gesagt: das Ergebnis der Einwirkung von Europa auf Rußland. Rußland ist hier nicht als geographischer, sondern als geistiger Begriff zu fassen und bedeutet Verbindung von Autokratie und Theokratie. Durch die denkbar engste Durchdringung von absolutem Selbstherrschertum und hermetisch von jedem Lufthauch abgeschlossener Orthodoxie ist das geistige Wesen Rußlands bestimmt und gekennzeichnet. Daß die Orthodoxie, die russische Form der Rechtgläubigkeit, auf das Schicksal Rußlands einen ganz verhängnisvollen Einfluß ausgeübt hat, gibt selbst ein so ruhiger und konservativer Philosoph wie Solovjeff zu. Ihr Ungenügen hat den feinen philosophischen Geist Tschaadajews in den Katholizismus getrieben (er wurde für sein ‚philosophisches Schreiben‘ als irrsinnig erklärt) und den tief religiösen Tolstoi in die gähnende Leere jenes religiösen Anarchismus gestürzt, den er ‚Das Reich Gottes‘ nannte. Die russische Orthodoxie ist lediglich der fossil gewordene Hellenismus des dritten Jahrhunderts, und mit ihrem starren Haften in den ererbten Formen und

* Bei Mereschkowski, ‚Der Anmarsch des Pöbels‘. München 1907. 64.

Lehren, mit ihrem groben Materialismus der Frömmigkeit, namentlich in Bilder- und Reliquienverehrung, mit ihrem grundsätzlichen Haß gegen jeden Fortschritt legte sie sich wie eine erstickende Atmosphäre über den Staat, mit dem sie durch die theokratische Auffassung des Zarismus innigst verbunden war.*

Das vorpetrinische Rußland war ohne weltliche und auch eigentlich ohne geistliche Bildung. Peter der Große beginnt, ohne die Folgen abzusehen, großzügig die Europäisierung, nicht auf einmal, aber doch unvermittelt, denn die russische Kirche, die die geistige Führung des Volkes besaß, hatte nicht nur keine Philosophie, sondern nicht einmal eine Theologie. Im Westen hatte die Scholastik die Menschen jahrhundertelang für das wissenschaftlich kritische Denken vorbereitet. Es gab die große geistige Bewegung der Renaissance und des Humanismus; die moderne Philosophie und Wissenschaft wurde überdies durch die Revolution und die Entwicklung innerhalb des Protestantismus vorbereitet. In Europa waren Voltaire, Hume, Kant, Comte, Fichte, Hegel, Feuerbach ein organisches Glied der Entwicklung, in Rußland bedeuten sie eine geistige Revolution. Das geistesstille orthodoxe Rußland überflutet vorerst der französische antichristliche und antireligiöse Rationalismus; Voltaire, Diderot, Rousseau, Montesquieu werden in der höheren russischen Gesellschaft heimisch. Dazu kommt dann der deutsche Einfluß, besonders Hegel und die radikale Hegelsche Linke: Feuerbach und Strauß; mit Feuerbach der Materialismus von Vogt und der Positivismus von Comte und Stuart Mill und der Evolutionismus Darwins und Spencers. Ihre politische Bildung suchten die zu Haus geknechteten Russen bei den liberalen und sozialistischen Schriftstellern Deutschlands. Lassalle und Marx liefern die sozialistischen und politischen Ideale, Hegel und Feuerbach lösen die byzantinische Orthodoxie ab. Man stelle sich die Situation recht deutlich vor: der staatslose Kommunismus von Marx soll die mittelalterliche, agrarische Naturalwirtschaft des theokratischen Rußland abschaffen und ersetzen!**

Tolstoi erzählt einmal von der ungeheuren inneren Revolution, als er die Neuigkeit erfuhr, es gäbe keinen Gott. In Europa wurde diese Neuigkeit durch Jahrhunderte vorbereitet; in das theokratische Rußland fiel die Botschaft vom Atheismus und Materialismus wie ein Blitz aus heiterem Himmel. Der Deutsche hat die Renaissance, den Humanismus, die Re-

* In § 1 der russischen Staatsgrundgesetze von 1832 heißt es: Der russische Kaiser ist als christlicher Herrscher, oberster Beschützer und Bewahrer der Dogmen des christlich-russischen Glaubens, Aufseher der Rechtgläubigkeit und jeglicher guten Ordnung in der heiligen Kirche. In diesem Sinne wird er das Haupt der Kirche genannt. Bei Th. G. Masaryk, Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Jena 1913. Band I, 94. Dieses bis jetzt auf zwei Bände angewachsene, noch nicht abgeschlossene Werk ist das beste und vollständigste, was in deutscher Sprache über Rußland geschrieben worden ist.

** Masaryk a. a. O. II, 442.

formation, die Aufklärung durchgemacht und ist durch Jahrhunderte an kritisches Denken gewöhnt worden. Selbst Stirner, Schopenhauer, Nietzsche bringen ihn nicht aus dem Gleichgewicht; drüben braucht Turgenjeff nur seinen harmlosen Roman ‚Väter und Söhne' zu schreiben, in welchem zum erstenmal das nihilistische Problem aufgerollt wird — und es beginnen endlose Diskussionen. Welche Folgen muß da erst der allen wissenschaftlichen und religiösen Dogmatismus umstoßende erkenntnistheoretische Subjektivismus und Individualismus der neuen deutschen Philosophie hervorrufen!

Sie zeigten sich natürlich nicht gleich in ihrer ganzen Tragweite; von der mit aller Macht und Rücksichtslosigkeit von Peter dem Großen betriebenen Europäisierung wurden zunächst nur die oberen Schichten ergriffen. Die von ihr inspirierte Literatur stand wie irgendein anderer Zweig des Staatsdienstes unter staatlicher Protektion. Aber bald kam sie in die seltsamste Lage. Entweder sie verschrieb sich dem absolutistischen Regime, das eine Zeitlang die ‚Zivilisation' repräsentierte, mit Haut und Haar, oder aber sie ging ihre eigenen Wege: dann war sie beargwöhnt, überwacht, verfolgt, zur vollkommenen Tatlosigkeit verdammt. Einer, der es miterlebte, Alexander Herzen, schreibt: ‚Wir treiben alles: Musik, Philosophie, Liebe, Kriegskunst, Mystizismus, um uns zu zerstreuen, um die ungeheuere Leere zu vergessen, die auf uns lastet . . . man gibt uns eine weitherzige Erziehung, man impft uns die Sehnsüchte und Schmerzen und Tendenzen der zeitgenössischen Welt ein, und dann schreit man uns zu: Ihr seid Sklaven und sollt es bleiben; haltet den Mund und bleibt gehorsam — oder Gott gnade euch! . . . So wird man zum Onegin,* wenn man nicht zufällig in öffentlichen Häusern oder in den Kasematten einer Festung zugrunde geht. Wir haben die Zivilisation gestohlen; und Jupiter rächt sich an uns mit dem hartnäckigen Grimm, mit dem er den Prometheus quälte.'**

Herzen legt hier den Finger auf Rußlands ewig blutende Wunde und sein tragisches Verhängnis: die Unfähigkeit, mit der unorganisch erworbenen Kultur innerlich fertig zu werden. Statt das ganze Volk zu erfassen, ergriff sie nur die ‚Intelligenz', setzte sie instand, die groteske Halbbarbarei der russischen Zustände einzusehen, und trieb sie nach und nach in die Opposition, die zuerst heimlich und passiv, dann immer offener und kühner wurde. ‚Diese Opposition nahm wie Proteus alle Formen und Sprachen an. Sie zerstörte, indem sie sang; sie lachte, indem sie Minen legte. Wurde sie in einer Zeitung unterdrückt, so schwang sie sich auf das Katheder einer Universität; wurde sie in einer Dichtung verfolgt, so flüchtete sie in eine Vorlesung über Naturwissenschaft. Sie sprach aus dem Schweigen und

* Held im gleichnamigen Versroman Puschkins, Typus des ‚überflüssigen Menschen'.

** Herzen, ‚Nouvelle Phase de la Littérature Russe'. Bruxelles 1864. 25. Von Herzen wird nachher die Rede sein.

stahl sich in die Schlafzimmer der jungen Pensionsdamen, in die Turnhallen der Kadetten und die Hörsäle der theologischen Seminare ein.'* Aus dem ‚Überflüssigen Menschen' wurde der revolutionäre Mensch; aus dem Trümmerhaufen, den der Zusammenstoß der neuen Lehren mit den alten Ordnungen schuf, erhob sich wild und drohend der Anarchismus.

* * *

Ihm die Wege zu bahnen, ihm im zeitgenössischen Rußland eine ungeheuere Resonanz zu verschaffen, war Alexander Herzen (1811—1870) durch Lebensschicksal und Geistesschicksal berufen. Es war der philosophische und politische Radikalismus, den der von 1847 ab immer im Ausland lebende glänzende Publizist dem aufhorchenden Rußland predigte — selbst der Zar versäumte keine Nummer seiner ‚Glocke' zu lesen. Dieser Radikalismus wird aus schmerzlicher Enttäuschung Nihilismus. Die Revolution von 1848 hat Herzen den Glauben an die Revolution überhaupt genommen. Wozu Revolution, wenn die Bourgeoisie ihr Erbe antritt mit ihren religiösen und politischen Halbheiten, mit Protestantismus und Liberalismus und der langweiligen Tretmühle des englischen Parlamentarismus! In dem seinem fünfzehnjährigen Sohn gewidmeten Essaybuch ‚Vom anderen Ufer', das seine revolutionären Hoffnungen begräbt, sagt er: ‚Suche keine Lösungen in diesem Buch — sie sind nicht in ihm, ihrer gibt es überhaupt bei Menschen unserer Zeit nicht. Das, was gelöst ist, ist beendet, und die kommende Umwälzung fängt eben erst an. Wir bauen nicht, wir reißen nieder, wir versprechen keine neuen Offenbarungen, aber beseitigen die alte Lüge. Der gegenwärtige Mensch, der traurige Pontifex maximus, baut nur die Brücke — ein anderer, Unbekannter, Zukünftiger, wird sie überschreiten. Vielleicht wirst du ihn erblicken — bleibe nicht auf dem alten Ufer. Besser mit ihm zugrunde gehen, als sich ins Narrenhaus der Reaktion zu retten...'

Der Nihilismus ist für Herzen eine erhabene Erscheinung in der russischen Entwicklung. ‚Nihilismus — das ist die Logik ohne Einschränkung, das ist die Wissenschaft ohne Dogmen, das ist die bedingungslose Demut vor der Erfahrung und die widerspruchslose Annahme aller Konsequenzen.' Ihm kommt es auf die ‚Entnüchterung' der Menschheit, auf eine realistische Kritik Altrußlands, auf eine das Neue erst vorbereitende Revolutionierung der Geister an. Daß dies Programm der anarchistischen Predigt weder negativ noch positiv die neue radikale Bewegung Rußlands befriedigte, beweist der Erfolg seines Freundes Bakunin ** (1814—1876), der zum praktischen Anarchismus der Tat fortschritt.

Das war der Anarchist aus Profession, der nur aus und in Empörung gegen Gott und Welt lebte. Das mephistophelische Wort ‚vom Geist, der

* Herzen a. a. O. 33.

** Siehe den Aufsatz Bakunin in ‚Russische Köpfe' von Th. Schiemann. Berlin 1916.

stets verneint' mag selten auf einen Menschen besser gepaßt haben als auf ihn. Bei Hegel hört er in Berlin 1840 mit Entzücken die Botschaft von der absoluten Souveränität der Idee; nur hat er nicht wie der Meister die Geduld, den historischen Prozeß ihrer Verwirklichung abzuwarten, und da ihm die Wirklichkeit, vor allem die russische, vom Einklang mit der Vernunft noch weit entfernt scheint, so entschließt er sich kurzerhand, diesen Einklang gewaltsam herbeizuführen. Was er in seinem 1842 in den deutschen Jahrbüchern für Wissenschaft und Kunst erschienenen Aufsatz ‚Die Reaktion in Deutschland, Fragment eines Franzosen' veröffentlicht, enthält bereits sein späteres Programm der anarchistischen Pandestruktion. ‚Öffnet eure geistigen Augen, laßt die Toten die Toten begraben und überzeugt euch endlich, daß der Geist, der ewig junge, neugeborene, nicht in verfallenen Räumen haust . . . laßt uns also dem ewigen Geist vertrauen, der nur deshalb zerstört und vernichtet, weil er der unergründliche und schaffende Quell alles Lebens ist. Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust.'

Zuallererst wird natürlich die Religion als Grundlager der alten Ordnung wütend bekämpft, aber dann überhaupt alles, was nach Autokratie aussieht, gleichviel, ob sie sich Kirche, Monarchie, konstitutioneller Staat, bürgerliche Republik, revolutionäre Diktatur nannte. Was Bakunin will, ist die vollständige ‚An—archie'. Er begnügt sich nicht wie Herzen, Revolution zu predigen, er betätigt sie persönlich aus allen Kräften und mit religiöser Inbrunst. Von 1843—1848 zieht er agitierend und wühlend durch ganz Mitteleuropa, erst durch Deutschland, dessen revolutionären Geist er viel zu pedantisch und philiströs findet, dann durch die Schweiz, schließlich durch Frankreich, bis die Pariser Revolutionäre selbst ihn zu hitzig finden und ihn mit einem Paß und 3000 Franks zur Revolutionierung Deutschlands über die Grenze abschieben. Sein ganzes wahrhaft internationales Leben, das ihn auch nach Amerika und England führt, ist nichts als eine einzige Kette von wilden Versuchen, die Welt aus den Angeln zu heben. Einige Punkte seines ‚Katechismus der Revolution' mögen eine Vorstellung seines anarchistischen Programms geben.

§ 1. Der Revolutionär ist ein geweihter Mann. Er hat weder persönliche Interessen noch Geschäfte, Gefühle, Anhänglichkeiten, Eigentum, ja nicht einmal einen Namen. Alles in ihm wird absorbiert durch einen ausschließlichen Gedanken, eine einzige Leidenschaft: die Revolution.

§ 2. In der Tiefe seines Wesens hat er nicht nur in Worten, sondern tatsächlich jedes Band zerrissen, das ihn mit der bürgerlichen Welt, mit Menschen, Anstand, Moral und geltenden Sitten in dieser Welt verbindet. Er ist ihr unversöhnlicher Feind, und wenn er fortfährt, in der Welt zu leben, so geschieht es nur, damit er sie um so sicherer zerstöre.

§ 3. Der Revolutionär verachtet allen Doktrinarismus und verzichtet auf die Wissenschaft dieser Welt, die künftigen Generationen überlassen sein mag. Er kennt nur eine Wissenschaft: die Zerstörung. Deshalb und nur deshalb studiert er Mechanik, Physik, Chemie, vielleicht auch Medizin . . .

das Ziel aber bleibt das gleiche: möglichst schnelle und möglichst sichere Zerstörung dieser schmutzigen Weltordnung.

§ 22. . . . Der Revolutionär muß alle seine Mittel und Kräfte daransetzen, um die Leiden und das Unglück des Volkes zu steigern, seine Geduld zu erschöpfen und es zu einer Erhebung in seiner Gesamtheit anzustacheln.

§ 25. Wir müssen uns der Welt der Abenteurer und Räuber anschließen, die die wahren und einzigen Revolutionäre Rußlands sind.*

Herzen war nicht Systematiker; Bakunin, der sich bei seinem ruhelosen Leben nicht einmal Zeit nahm, seine Reden anders als improvisiert zu halten, noch viel weniger. Tschernyschevskij (1828—1889) und Fürst Kropotkin (geb. 1848) haben diesen Mangel gutgemacht. Tschernyschevskij hat die von Herzen verlangte Entnüchterung mit dem Feuerbachschen Materialismus als radikalster Verneinung der theokratischen Weltanschauung konsequent durchgeführt. Nicht als ob er die philosophischen Probleme gewissenhaft durchdacht hätte; ihn hat wie alle Russen die Philosophie nur so weit interessiert, als sie sich praktisch auf die russischen Verhältnisse anwenden ließ. Der Realismus, wie er den Materialismus nannte, war für ihn Glaubenssatz und politisches Programm; aber ein Programm, das mit rücksichtsloser Kühnheit und flammender Überzeugung vorgetragen wurde und daher die Jugend mitriß. Er ist die Weltanschauung der sechziger Jahre geworden, für die Turgenjeff in seinem Roman ‚Väter und Söhne' den Namen Nihilismus aufbrachte. Der Nihilismus tritt hier nicht als klar bestimmtes Aktionsprogramm auf, sondern als eine durchaus antiromantische, der ganzen Welt kritisch gegenüberstehende Geisteshaltung. ‚Ein Nihilist', so läßt Turgenjeff den Freund des Nihilisten Basaroff definieren, ‚ist ein Mann, der sich vor keiner Autorität beugt, der kein einziges Prinzip auf Treu und Glauben annimmt, gleichviel, in wie hohem Ansehen dieses Prinzip in der Meinung der Menschen steht.'** Der Nihilismus ist also nicht mit Revolution oder Terrorismus gleichzusetzen, genau genommen, d. h. entwicklungsgeschichtlich nicht einmal mit Anarchismus, sondern er ist die weltanschauliche und gefühlsmäßige Grundlage des Anarchismus und somit natürlich der fruchtbarste Nährboden für Revolution und Terrorismus.

So nennt denn auch der bekannteste Vertreter des neueren Anarchismus, Fürst Peter Kropotkin, den Anarchismus eine philosophische Lebensanschauung; er hat sogar den Ehrgeiz, ihn eine Wissenschaft zu nennen, so wie Marx seinen Sozialismus als Wissenschaft proklamiert hat. Das Ziel, die Demokratie, hätten sie gemeinsam, nur als Methode seien sie unterschieden. Uns scheint diese Gemeinsamkeit des Zieles nicht so zweifellos; denn der Sozialismus steuert auf eine straffe staatliche Zentralisation hin, während Kropotkin eine natürliche staatlose Gesellschaftsordnung erstrebt, die auf dem Gefühl der menschlichen Zusammengehörigkeit und dem

---

* Schiemann, a. a. O. 198.

** Turgenjeff, ‚Väter und Söhne'. Reclam 32.

Bedürfnis des Zusammenschlusses beruhe und die er Mutualismus nennt. Aber das ist Theorie; in Wirklichkeit kommt Kropotkin ohne Staat doch nicht aus; in einer abgeschwächten Form, der autonomen Föderation einzelner Vereinigungen, muß auch er ihn als notwendige Bedingung des menschlichen Zusammenlebens anerkennen. Es ist sehr bezeichnend: was ihn von Bakunin vorteilhaft unterscheidet, das Positive, Planvolle seines Wesens und Denkens, das ihn über das Programm der Pandestruktion hinausführt, führt ihn genau genommen vom Anarchismus weg — der Anarchismus des Gefühls und der Tat kann vor dem eigenen anarchistischen Denken nicht bestehen.

* * *

Der westliche Anarchismus, wie ihn in der extremsten Form des Solipsismus und Übermenschentums Stirner und Nietzsche vertreten haben, ist ein reines, lebensfremdes Gedankenprodukt und läßt sich darum unschwer auf eine Formel bringen. Den geistigen Inhalt des russischen Anarchismus begrifflich zu formulieren, ist fast unmöglich. Er ist etwas Lebendiges, etwas zwischen Flut und Ebbe der russischen Entwicklung beständig hin und her Strömendes, ein Kampf manchmal ganz wesensverschiedener Kräfte — und Kräfte, die miteinander kämpfen, können nur schwer abgeschätzt werden. Immerhin taucht eine leitende Grundidee aus dem Chaos auf: der unerbittliche Kampf gegen Autokratie und Orthodoxie. Der gibt ihm seine Eigenart. Im Anarchismus haben wir das russische Problem überhaupt — und zwar auf die äußerste Spitze getrieben. Wenn man ihn verstehen will, darf man vor der etwas verworrenen Psychologie der russischen Seele nicht zurückschrecken. Ein kompetenter russischer Schriftsteller nennt ihn ‚eine eigenartige, rational unfaßbare und doch lebensvoll starke Verschmelzung antagonistischer Motive, eine Vereinigung von Nihilismus und Moralismus, von allgemeiner Glaubensskepsis und dogmatischem Glaubensfanatismus, von Prinzipienlosigkeit in metaphysischem Sinn und unerbittlicher Folgerichtigkeit in der Befolgung empirischer Prinzipien'.*

Das von Peter dem Großen nach Europa aufgerissene Fenster ließ Ideen einströmen, mit denen die Russen nicht fertig wurden. Durch sie angeregt, vermochten sie die russische Wirklichkeit zu negieren, aber nicht zu kritisieren. Sie gaben ihren Kinderglauben auf, um sofort auf den neuen Glauben an Feuerbach, Vogt, Darwin, auf den Materialismus und den Atheismus zu schwören. Dieser Materialismus war nicht wie im Westen eine Frucht qualvoller und langer Verstandes- und Willensarbeit, ein Ergebnis persönlichen Lebens — er war einfach ein Kredo, eine Selbstverständlichkeit für den russischen Intelligenten, ein Merkmal des guten Tons. Mit

---

* Siehe Frank in der Sammlung ‚Die politische Seele Rußlands'. Berlin 1918. 118. Die Schrift ist eine Übersetzung der 1909 in Moskau erschienenen ‚Grenzpfähle', durch welche diese früher dem Revolutionismus nahestehenden Männer ihr Abrücken von der revolutionären Intelligenz begründen.

Feuereifer müht sich das neue Denken um das, was die russische Orthodoxie immer vernachlässigt hatte zugunsten der unsterblichen Seele: um das soziale Heil. Die einzige Sorge ist der Mensch. ‚Herrlich ist der Mensch; alles ist im Menschen, alles für den Menschen,‘ sagt der greise Luka in Gorkis ‚Nachtasyl‘. ‚Willst du an Gott glauben, so glaube; willst du nicht, so glaube nicht. Gott wird dich nicht retten. Glaube du mir nur. Wirst's mir danken. Und wozu brauchst du denn durchaus die Wahrheit? Denk' mal nach! Sie, die Wahrheit mein' ich, könnte dich zermalmen!‘

Ein anderer typischer Vertreter der russischen Intelligenz, der Dichter Tschechoff, schreibt 1903 in einem Privatbrief an den Redakteur einer Zeitschrift: ‚Sie schreiben, wir hätten von einer ernst zu nehmenden religiösen Bewegung in Rußland gesprochen. . . . (Gemeint ist eine von Dostojewski und Solovjeff ausgehende Bewegung.) Ob das nun gut sei oder nicht, will ich nicht entscheiden, nur soviel behaupte ich, daß die religiöse Bewegung, von der Sie sprechen — ein Ding für sich ist, und die moderne Kultur — wiederum ein Ding für sich, und es geht in keiner Weise an, die letztere in ursächliche Abhängigkeit von ersterer zu setzen. Die heutige Kultur ist der Beginn einer Arbeit, im Namen der großen Zukunft, einer Arbeit, die möglicherweise noch Hunderttausende von Jahren dauern wird, bis daß — sei es auch in ferner Zukunft — die Menschheit die Wahrheit vom echten Gott erkennt; d. h. bis sie dieselbe nicht mehr bloß errät, nicht mehr bei Dostojewski suchen muß, sondern sie klar erkennt, wie sie erkannt hat, daß zweimal zwei vier ist. Die heutige Kultur ist der Anfang der Arbeit, während die religiöse Bewegung, von der wir sprechen, ein Überbleibsel ist, das Ende desjenigen, das ausgedient hat und abstirbt.‘*

Kurz und gut: dem dunklen Erraten, dem mystischen Glauben Dostojewskis, der Religion des Gottmenschen stellt die russische Intelligenz die Religion der satten Erde, des Fortschrittes, des irdischen Paradieses, die Religion des Menschgottes gegenüber.

Dieser neue Glaube, der gewiß noch mystischer ist als der alte, soll durch die äußeren Mittel eines rein mechanisch aufgefaßten Fortschrittes verwirklicht werden. Alles Übel kommt ja — so verkündigt das Evangelium der Aufklärungsphilosophie — nicht aus persönlicher Schlechtigkeit der Menschennatur, sondern aus der Fehlerhaftigkeit der Verhältnisse. Diese gilt es zu bessern — wenn es sein muß, durch Umsturz und Zerstörung; ‚mit Gift, Dolch, Schlinge und dergleichen, die Religion heiligt alles in diesem Kampf in gleicher Weise,‘ meint Bakunin. ‚Alles ist erlaubt,‘ sagt Iwan Karamasoff, und der von Dostojewski in ihm zur Abschreckung verkörperte Empörungstypus wird vom Anarchismus mit Stolz angenommen. Warum soll auch dem Anarchisten nicht alles erlaubt sein, da er den Platz der entthronten Vorsehung einnimmt? Er dient einer großen Sache, er ist der Retter der Gesellschaft, und der Umstand, daß ihm die Erlösermission durch Verfolgung,

* Mereschkowski: ‚Anmarsch des Pöbels‘, 87.

Gefängnis, beständige Lebensgefahr erschwert wird, erfüllt ihn mit heroischer Ekstase. Man lese bei Boris Sawinkow, der die Ermordung des Ministers Plehwe leitete, wie die anarchistischen Genossen um die Ehre der Mitwirkung bettelten.*

Je gefährlicher die Aufgabe, um so mehr berückt sie den Anarchisten. — Die Gefahr, die sie ihm bringt, der Tod, den er für sie erleidet, wird ihm der Beweis ihres Wertes. Der Anarchist ist von Natur aus Maximalist, — Maximalist der Ziele und der Mittel. Es ist kein Zufall, daß in neuester Zeit das russische Parteileben sich so sehr radikalisiert hat: der sozialdemokratische Marxismus durch Verselbständigung der radikalen Bolschewiki; die Bolschewiki durch Fortschreiten zum Anarchosozialismus auf ihrem linken Flügel; die Sozialrevolutionäre durch Abtrennung der Maximalisten. Je ‚linker' man steht, um so angesehener ist man. Warum? ‚Linker ist derjenige,' schreibt Isgojew,** ‚der dem Tod näher steht, dessen Arbeit gefährlicher ist nicht für die bekämpfte gesellschaftliche Ordnung, sondern für die handelnde Person selbst. Im allgemeinen stand der Sozialrevolutionär dem Galgen näher als der Sozialdemokrat und der Anarchist noch näher als der Sozialrevolutionär, und dieser Umstand übte einen magischen Reiz auf die Seele der empfindsamsten Vertreter der Jugend aus. Er verkehrte ihren Verstand und paralysierte ihr Gewissen: alles, was mit dem Tode endet, wird geheiligt, alles ist dem erlaubt, der stets seinen Kopf riskiert.'

* * *

Wer wundert sich, daß es zu einer inneren Krise des russischen Anarchismus gekommen ist? Er ist eine seelische Höchstspannung, die nur durch eine dünne Wand vom Wahnsinn getrennt ist. Das zu erkennen war kein Russe mehr geeignet als Dostojewski; man lese in seinem Roman ‚Die Brüder Karamasoff' das schauerlich großartige Kapitel: Der Teufel, Iwan Fedorowitschs Alb. Iwan ist der Typus der anarchistischen Intelligenz. Der Aufruhr seiner Nerven verdichtet sich zu einer höllischen Vision. Die Erscheinung sagt zu ihm: „‚Dort gibt es neue Menschen — dachtest du noch im vorigen Frühling, als du dich hierher aufmachtest —, sie beabsichtigen, alles zu zerstören und wieder bei der Menschenfresserei zu beginnen. Die Toren, warum haben sie mich nicht gefragt! Wozu da so mühevoll zerstören! Das ist ja völlig überflüssig. Man braucht ja doch nur einfach die Gottidee in der Menschheit zu vernichten, und alles würde nach Wunsch gehen. . . Hat die Menschheit sich erst einmal ganz und gar, d. h. ausnahmslos von Gott losgesagt, so wird die frühere Weltanschauung und vor allem die frühere Sittlichkeit ohne jede Menschenfresserei ganz von selbst fallen und dem Neuen Platz machen. . .

* Süddeutsche Monatshefte Sept. 1917: Die Ermordung Plehwes. Den anarchistischen Heroismus schildert in glühenden Farben auch Péladan in seinem Roman ‚Le nimbe noir' (Paris 1907).

** Die politische Seele Rußlands, 58.

Die Frage besteht also jetzt nur darin, ob es möglich ist, daß eine solche Periode jemals anbricht, oder ob das ausgeschlossen ist. Wenn sie anbricht, so ist alles gelöst, und die Menschheit wird sich endgültig einrichten. Da dies aber im Hinblick auf die in der Menschheit eingewurzelte Dummheit vielleicht noch, nun ja, ganze tausend Jahre zum Durchdringen erfordern wird, so ist einem jeden, der jetzt schon die Wahrheit erkennt, im Grunde gestattet, sich völlig nach eigenem Gutdünken einzurichten, also nach neuen Grundsätzen. In diesem Sinn ist ihm alles erlaubt. Und damit noch nicht genug: selbst wenn diese Periode niemals anbrechen wird, so ist doch, da es ja Gott und Unsterblichkeit sowieso nicht gibt, diesem neuen Menschen vollkommen erlaubt, Menschgott zu werden, wenn auch nur er allein in der ganzen Welt es wird. Und der kann sich dann in diesem neuen Rang, versteht sich, mit leichtem Herzen über jede sittliche Schranke des früheren Knechtmenschen hinwegsetzen, wenn es nötig sein sollte. Für einen Gott gibt es kein Gesetz! . . . Alles ist erlaubt und damit — punktum! Das alles ist ja sehr nett; nur frägt es sich, sollte man meinen, wozu er, wenn er nun einmal gaunern will, — wozu er da noch die Sanktion der Wahrheit haben will? Aber so ist ja unser zeitgenössischer Russe: ohne Sanktion kann er sich nicht einmal zu Schurkereien entschließen, dermaßen hat er die Wahrheit lieb gewonnen,". . . . der Gast ließ sich offenbar immer mehr durch seine Schönrednerei fortreißen, jedenfalls erhob er die Stimme und begann sogar spöttisch nach dem Hausherrn hinüberzublicken; er konnte aber seine Rede nicht zu Ende sprechen: Iwan ergriff plötzlich wütend das Glas vom Tisch und schleuderte es auf den Redner.'

Iwans Alb ist der Alb des Anarchismus überhaupt. Die Anarchisten haben ihre Lehre zur Weltanschauung erhoben, und diese Weltanschauung hat zu Konsequenzen geführt, vor denen ihnen heimlich bange wird. Der Gedanke ist in die eisige Höhenluft schwindelerregender Abstraktion gestiegen, aber das Gewissen ging nicht mit. Es sucht die lebensfremde Einsamkeit des neuen Menschgottes mit schrecklichen Visionen heim, bringt ihn durch furchtbare Ironisierungen um seinen Glauben, den er wie Rußland seine neue Kultur irgendwo ‚gestohlen' hat, und treibt ihn zur Verzweiflung. ‚Alles ist erlaubt?' Das große Dogma wankt. Nur Bakunin bringt es eigentlich mit gutem Gewissen fertig, das, was Herzen als unentrinnbare Folge des philosophischen Subjektivismus immer fürchtete: das Verbrechen, den Mord zum System zu erheben. Aber er konnte es nicht hindern, daß die weniger Skrupellosen für den Mord heimlich nach einer höheren, solideren Sanktion suchten und, da sie sie nicht fanden, zu zweifeln anfingen.

1909 erschien in Moskau ein Buch, das für diese Krise des Anarchismus noch bezeichnender ist als Dostojewskis prophetische Analyse des Problems, denn es stammte von einem ausübenden Terroristen, der einige Tage vor seiner Aburteilung für die von ihm gegen Plehwe und den Großfürsten Sergius geleiteten Attentate aus dem Gefängnis entkam. Der Titel der Novelle ‚Das fahle Roß', das Motto aus der Apokalypse: ‚Und siehe, ein

fahles Roß, und der darauf saß, dessen Name war Tod, und die Hölle folgte ihm', der Autor: V. Ropschin, das Pseudonym für das Mitglied der sozialrevolutionären Partei Sawinkow, der Inhalt: die alte, böse Anarchistenfrage ‚Alles ist erlaubt'. Vanja, einer der fünfgliederigen Terroristengruppe, philosophiert: ‚Hör mal, hast du jemals über Christus nachgedacht? Hast du nachgedacht, wie zu glauben, wie zu leben? Weißt du, zu Hause, auf dem Hofe les ich oft das Evangelium, und mir scheint, es gibt nur zwei Wege, im ganzen zwei Wege. Einer: — Alles ist erlaubt. Verstehst du — alles. Dann — ist Smerdjakow*. Wenn man nämlich wagen will, wenn man sich für alles entschließen will. Denn wenn es keinen Gott gibt und Christus Mensch ist, dann gibt es auch keine Liebe, d. h. es gibt nichts.... Und der zweite Weg: — der Weg Christi zu Christus.... Hör mal, wenn man nämlich liebt, viel, wirklich liebt, kann man dann töten oder nicht?' Aber George, der Führer der Gruppe, liebt nichts und niemanden, sich selbst nicht; er haßt alles, verflucht alles, sich, sein Schicksal, die Welt, den Mord, das Opfer und den Mörder, — er tötet plangemäß den Gubernator ... und dann sich selbst.** Dostojewski, der sein Leben diesem Problem gewidmet hat, stellte die Formel auf: Atheismus — Nihilismus — Mord — Selbstmord; Ropschin bestätigt dieselbe schauerlich. Auch Iwans seelische Erkrankung ist eine Selbstkritik des Anarchismus; immerhin ist sie noch, individuell betrachtet, eine Art rettender Ausweg aus ihm heraus, ist das äußerste Mittel der Selbsterrettung des inneren Wesenskerns des Menschen durch das Opfer des sichtbaren, selbstbewußten ‚Ich', das sich unfähig erwiesen hat, die moralische Aufgabe des Daseins zu lösen. Aber Ropschin gibt mit Georges Selbstmord den kompletten Bankerott des Anarchismus zu.

Masaryk möchte Ropschins Verzweiflung beschwichtigen: er habe sich unnützerweise von Dostojewskis Iwan imponieren lassen; aber zwischen ihnen sei doch ein wesentlicher Unterschied, der Unterschied des absoluten Egoisten und des Revolutionärs. Diesem heilige die sozialpolitische Notwehr und die gute Sache auch die Anwendung gewaltsamer Mittel. Wir glauben nicht, daß damit dem russischen Menschen geholfen ist, der durch die immanente Logik des Anarchismus auf den fürchterlichen Satz ‚alles ist erlaubt' hingetrieben wird und seinen mystischen Schrecken durchlebt hat. Er wird mit Ropschin höhnen: ‚Wer entscheidet denn, welches Programm die gute Sache führt? Kant, Marx, Engels? Unsinn! Keiner von ihnen hat je einen Menschen getötet. Ich, der getötet hat, weiß: Immer oder niemals darf man töten..' Wer in Arzybaschews ‚Sanin', dem Buche von dem aus Enttäuschung in Wüstlingsorgiasmus gestoßenen Rebellen, die Not und Ratlosigkeit der anarchistischen Intelligenz erahnt hat, wird sich sagen, daß bequeme Distinktionen hier wenig fruchten. ‚Europa kennt nur den Leib, aber

---

* Der von Iwan inspirierte Vatermörder in: ‚Die Brüder Karamasoff'.
** Masaryk a. a. O. II, 408.

nicht die Seele der russischen Revolution.' Gibt es einen Ausweg aus diesem Anarchismus des Anarchismus?

* * *

Masaryk scheint anzunehmen, daß der russische Anarchismus mit der Verwirklichung einer wahrhaften Demokratie verschwinden werde. Ob diese Ansicht richtig ist, muß die Geschichte zeigen. Einstweilen sehen wir bloß, daß der Anarchismus die Revolution gestärkt hat. Inwieweit diese aber wahrhaft dem demokratischen Gedanken diente, ist zweifelhaft; die bis jetzt von ihr gebrachte demokratische Lebensbeglückung ist nicht derart, daß man hoffen darf, sie sei die Überwindung des Anarchismus.

Aber kann der russische Anarchismus überhaupt im demokratischen Gedanken zur Ruhe kommen — seinem ganzen Wesen nach? ‚Ihr (Europäer) wendet euren eigenen Maßstab an. Ihr glaubt, wir machen jetzt eine normale, durch unser inneres Wachstum bedingte Krankheit durch, wie sie schon alle europäischen Völker durgemacht haben. Ihr glaubt, daß wir ans gleiche Ziel gelangen, an das ihr bereits gelangt seid, daß wir uns auch einmal einen parlamentarischen Maulkorb anlegen lassen werden, daß wir uns von den extremsten sozialistischen und anarchistischen Lehren lossagen und uns mit einem alten konstitutionellen Kram, mit einem goldenen Mittelweg eines bürgerlichen Demokratismus begnügen werden; so war es ja überall, so wird es auch wohl bei uns sein.' Mereschkowski, der dies schreibt, glaubt also nicht an den rettenden Ausweg aus dem Anarchismus in die moderne Demokratie hinein; er glaubt es deshalb nicht, weil der russische Anarchismus nicht nur politisch, sondern auch religiös ist.

Äußerlich steht diese Meinung mit der Tatsache im Widerspruch, daß der Anarchismus sich außerhalb des religiösen Bewußtseins und sogar gegen dasselbe entwickelt hat. Er ist atheistisch, weil er gegen die mit der Autokratie verbündete Orthodoxie kämpft; er ist atheistisch, weil die verhaßte Orthodoxie Gott in Beschlag genommen hat und Religion gleichbedeutend mit Reaktion ist. Aber dieser Atheismus ist nur ein Notbehelf, ein trauriger, unglückseliger Notbehelf, der bis jetzt noch kein wirklich friedebringendes Ergebnis, der nur Wahnsinn, Mord und Selbstmord — eben den schrecklichen Circulus vitiosus der Anarchie gebracht hat.

Der Ausgangspunkt des Anarchismus war wesentlich religiös; auch seine innere Überwindung, wenn es überhaupt eine gibt, wird nicht aus dem Endziel einer demokratischen Entwicklung, sondern aus religiösen Kräften kommen. Das war die Überzeugung von Dostojewski, in welchem die tiefsten Bewegungen und Ziele des geistig ringenden Rußland ihre Inkarnation gefunden haben. Als er seinem schrecklichen Revolutionsepos ‚Die Dämonen' jenes evangelische Motto von den Teufeln voraussetzte, die aus dem Besessenen in eine Schweineherde fuhren, galt ihm das anarchistische Rußland als der große Kranke, den nur Christus heilen könne.

Aber die schwere Frage lautet: Wird sich, will sich das anarchistische

Rußland von Christus heilen lassen, von dem Christus Dostojewski's, d. h. dem Christus der Orthodoxie?

Es ist gar kein Zweifel: jene Orthodoxie, welche in mönchischer Abgeschlossenheit die Klagen und Fragen des fiebergeschüttelten Rußland nicht hörte und nicht verstand und sich damit beschäftigte, ihre Reliquien zu hüten, welche durch den Mund ihres fanatischen Eiferers Leontjew den Analphabetismus als Rußlands Glück erklärte und den Kampf gegen die Volksbildung als religiöse Pflicht hinstellte, welche Christus heimlich durch den Zaren ersetzte und von der übermächtigen Staatsgewalt sich oftmals zum Polizeiinstitut herabwürdigen ließ, welche Herzen mit dem Schmerz enttäuschter Hoffnung eine ‚Religion des Todes' nannte und Bakunin als die ‚himmlische Schnapsbude' des russischen Bauern verhöhnte — diese Orthodoxie hat nicht mehr die Kraft, die Geister an sich zu ziehen. Zwischen ihr und ihnen hat sich ein Abgrund aufgetan; sie hat ihn selber graben helfen dadurch, daß sie immer nur weltverachtend vom Himmel sprach und so alle weltfrohen Menschen in einen extremen Diesseitskult trieb. Über diesen ‚heidnischen Dualismus, das feindselige Gegenüberstellen Gottes zur Welt, des Himmels zur Erde, des Geistes zur Materie' hat der edle Wladimir Solovjeff im Sonntagsbrief vom April 1897 bitter geklagt.* Es sei ein Unglück und ein Unrecht, wenn die orthodoxe Presse immer wieder von der gottlos aufgeklärten Intelligenz spreche, für die ‚alles auf der Erde' sei — und dem wahrhaft aufgeklärten Volk, welches wisse, daß ‚alles im Himmel' zu suchen sei. ‚Gibt es denn wirklich in Rußland nicht Menschen, die der christlichen Wahrheit treu sind und die in Kraft dieser Wahrheit verstehen, daß die Aufgabe des einzelnen Menschen im Volk und der ganzen Menschheit ebenso wenig in fruchtlosen Wahngebilden einer absoluten Vollkommenheit als in einem beschränkten und würdelosen Dienen um vergängliche Ziele zu suchen sei, sondern in der Übereinstimmung dessen, was unten, mit dem, was oben ist, und im tätigen Bemühen das persönliche und gesamte Leben allseitig zu vervollkommnen, damit der Wille Gottes ebenso auf Erden wie im Himmel geschehen könne?'

Wir glauben, es gibt jetzt solche Menschen nicht nur im russischen Volk, sondern in der russischen Kirche selber. Der Sturm, der den Zarenthron weggefegt hat, hat die Türen des Kerkers gesprengt, indem die östliche Kirche gefesselt lag. Schon in der Revolution von 1905 ertönte der Ruf nach dem Kirchenkonzil und wurde zum Losungswort aller, denen die Reform der Kirche am Herzen lag. Aber der Zarismus hat trotz seiner beginnenden Lähmung noch Kraft genug gehabt, das Zustandekommen des Konzils zu verhindern. Doch kaum kam er im März 1917 in dem Strudel der Petersburger Revolution endgültig ums Leben, so trat — fünf Monate später — das Konzil in der ehrwürdigen Himmelsfahrts-Kathedrale auf dem Kreml zusammen, und nun ist der seit Peter dem Großen vakante

* Wladimir Solovjeff. Ausgewählte Werke (Jena 1914), I. 172.

Stuhl eines Patriarchen für die rechtgläubige Kirche von ganz Rußland aufs neue besetzt. Der Prozeß der inneren Befreiung hebt an, und die Wiedergeburt aus der byzantinischen Erstarkung kündet sich an in der Stellungnahme des Konzils zum Problem der Wiedervereinigung der christlichen Kirche.

Vielleicht wird die Geschichte später in diesem von der Presse fast unbeachteten Vorgang die Anfangsstunde einer neuen Zeit erblicken. Erfaßt es ganz: aus der teuflischen Orgie von Blut und Eisen, aus dem wildesten Hexensabbath heraus, den der russische Anarchismus bis jetzt gefeiert hat, ertönt der Ruf nach dem, der allein den Höllengraus beschwören kann, der Ruf nach Christus, nicht dem orthodoxen, überweltlich fernen, sondern dem weltnahen, dem Haupt und Führer der in Liebe vereinten ganzen Menschheit, nach Christus, ‚der die einzige Sonne ist von Orient und Okzident und der geheimnisvolle unerkannte Bräutigam der europäischen Kultur, die ohne ihn nur eine lebendige Mumie und ein Aas ist.‘ (Mereschkowski.)

‚Die Unvollkommenheit unserer religiösen Lehre‘, hat Tschaadajew prophetisch in seinem ‚philosophischen Schreiben‘ gesagt, ‚hat uns von der weltumfassenden Bewegung, in der die sozial-christliche Idee geboren wurde, ausgeschlossen . . . Wir werden erst an jenem Tag wirklich frei sein, an dem sich unseren Lippen, wenn auch gegen unseren Willen, das Bekenntnis aller Sünden unserer Vergangenheit entreißen wird und unserer Brust ein so mächtiger Schrei der Reue und des Schmerzes entfährt, daß die ganze Welt vom Widerhall erfüllt wird.‘

Wenn die Botschaft aus der Petersburger Himmelfahrtskirche dieser bis jetzt noch vom Kriegslärm übertönte Schrei der Reue ist, dann stehen wir vor dem entscheidungsvollen Wendepunkt in jenem Kampf zwischen Glauben und Unglauben, der das tiefste Thema wie der Weltgeschichte so auch des russischen Anarchismus ist. Und mit Mereschkowski hoffen wir: ‚Den nahenden Pöbel wird Christus, der Nahende, besiegen.‘

Der Humanismus als Lebensanschauung

Von Michael Wittmann

Griechische Bildung sollte ihre Rolle mit dem griechischen Volke nicht ausgespielt haben, sondern war berufen, jetzt erst recht den Weg durch die Jahrhunderte anzutreten und immer wieder neuen Völkern zu einem edlen Menschentum zu verhelfen. Freilich aus dem Mittelpunkt des Bildungswesens wurde sie durch das Christentum zunächst verdrängt; den Kern aller Erziehung und Bildung macht jetzt die christliche Tugend aus. Dagegen behauptet das Griechentum seine Stellung innerhalb des christlichen Unterrichtswesens. Das Schema der sieben freien Künste geht auf die christlichen Schulen über, um deren Lehrgang nicht bloß durch das ganze Mittelalter, sondern bis tief in die Neuzeit herein zu bestimmen. Auf der Grundlage der sieben freien Künste als den ‚sieben Säulen der Weisheit' sollte sich der Aufbau des höheren Wissens, nämlich die philosophisch-theologische Bildung, erheben, und zwar ebenfalls zum großen Teil im engsten Anschluß an das Griechentum. Aber nicht bloß Unterricht und Wissenschaft bewegen sich im Mittelalter in den Formen des Altertums; auch die Bildung im engeren Sinne geht teilweise auf antike Vorbilder zurück. Nicht erst in der Zeit der Renaissance, schon im früheren Mittelalter wird das griechische Bildungsideal teilweise zu neuem Leben erweckt. Zu denken ist an jene Bildungsform, die aus den Minnesängern bekannt ist, an die Bildung des mittelalterlichen Rittertums. Ein aristokratischer Stand ist der Träger dieser Bildung, und schon damit ergibt sich die Verwandtschaft mit dem Griechentum. Die höfisch-aristokratische Bildung des Rittertums läßt die griechische καλοκἀγαθία wieder aufleben. Auch hier tritt ein Bildungstypus in die Erscheinung, der sittliche und ästhetische Vorzüge miteinander vereinigt, Würde und Anmut zu einem einheitlichen Ganzen verschmelzen läßt. Tapferkeit, Großmut, Treue, Selbstbeherrschung, Maßhalten, dies sind die spezifisch-ritterlichen Tugenden; wie ersichtlich, tragen sie die Verwandtschaft mit dem griechischen Tugendideal zur Schau. Saitenspiel mit Gesang und Sagenkunde sodann entspricht der musischen Bildung der Griechen und verleiht dem ästhetischen Gepräge der ritterlichen Bildung einen besonderen Akzent. Der christlichen Tugend tritt eine Bildung an die Seite, die nicht mehr von ausschließlich religiöser Art ist, sondern zugleich weltlichen Charakter trägt. Doch verdankt diese Bildungsform der christlichen Gesittung das Beste, das sie an sich hat. Trotz ihres profanen Charakters erhebt sich die ritterliche Bildung auf christlicher Grundlage; die christliche Gesinnung macht ihren wertvollsten Bestandteil aus. Das Tugendideal des Rittertums atmet christlichen Geist. Die Kirche hat die Standesgrundsätze und Standessitten des Rittertums geweiht und veredelt, hat so aus einer höfischen Etikette eine christliche Tugend und ein vom christlichen Geiste erfülltes Lebensideal gemacht. Feine Sitte und christliche Tugend verwachsen miteinander und bedingen in ihrer Einheit den Zauber des ritter-

lichen Lebensideals. Höfische Konvention ist nicht mehr bloß eine äußere Form oder Etikette, sondern die Erscheinung und der Schutz eines vornehmen Innenlebens. Und diese Verbindung von höfischer Sitte und kirchlicher Innigkeit hat die schönsten Früchte mittelalterlicher Kultur zur Reife gebracht. Die lyrischen und epischen Dichtungen der Zeit verraten eine Tiefe und Zartheit des Seelenlebens, worin sich eine ungewöhnlich erhabene Persönlichkeitskultur zu erkennen gibt. Alles atmet in dieser vornehmen Welt gute Erziehung und edles Menschentum. Selbst die Katastrophen des Lebens sind von höfischer Sitte geglättet. Allenthalben macht ritterliche Etikette auf das Empfinden und Verhalten ihren sänftigenden Einfluß geltend. Feststehende Regeln und Sitten ordnen alle Entscheidungen, ebnen alle Schwierigkeiten, verbannen alles Häßliche und Rohe, begründen ein verfeinertes und schimmerndes Dasein. Wie in der griechischen, so ist auch in der ritterlichen Bildung mit einem sittlichen Lebensinhalt ein edler Formensinn verwachsen.*

Viel enger gestaltet sich der Anschluß an das Altertum mit der humanistischen Bildung. Das geistige Leben wendet sich vom christlichen Mittelalter ab, um seine Vorbilder im heidnischen Altertum zu suchen. Das Wesen und der Höhepunkt aller Bildung wird in der Erneuerung des antiken Menschentums erkannt. Bei den Alten entdeckt der Humanismus das höchste und wertvollste Menschentum. Dabei steht zunächst nicht das griechische, sondern das römische Altertum im Vordergrunde der Aufmerksamkeit. Nicht griechische Bildung, sondern römische Humanität gilt als das Ideal; und hiemit rückt sprachliche und rednerische Bildung in den Mittelpunkt der Sache. Die Redekunst gilt ja bei Quintilian als der Gipfel aller Erziehung und Bildung, eine Auffassung, womit die Römer auf das sophistische Bildungsideal des εὖ λέγειν zurückgreifen. Grammatik und Rhetorik sind daher die eigentlichen Bildungswissenschaften der Römer. Dieses sprachliche Bildungsideal wird durch den älteren Humanismus zu neuem Leben erweckt. Die Bildung ist wieder völlig vom Zauber der Sprache beherrscht und auf sprachliche Produktivität eingestellt. Aller Wissenserwerb muß der Ausbildung des sprachlichen Könnens dienen. Die vollendete Beherrschung der lateinischen Sprache ist das Ziel der Bildungsarbeit. Die Sprache ist nicht so fast dazu bestimmt, eine Gedankenwelt zu erschließen; sprachliche Gewandtheit wird ihrer selbst wegen geschätzt. Ein ästhetisch-formales Interesse gibt den Ausschlag. Sprachsinn und Geschmack werden geschult; einer hochentwickelten Sprache werden alle Vorzüge und Feinheiten abgelauscht. Nicht eigentlich auf die Vermittlung von Kenntnissen hat es diese sprachliche Schulung abgesehen, sondern auf Bildung und Formung des Geistes. Höher als ein positives Wissen und eine Erkenntnis der objektiven Wahr-

---

* Siehe Kuno Francke, Die Kulturwerte der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin 1910.

heit steht subjektives Können. Alles Lernen und Aufnehmen wird einem Formen und Gestalten dienstbar gemacht.

Daß auf solche Weise ein bedeutsames Stück wertvoller Bildung in die modernen Völker eingedrungen ist, unterliegt keinem Zweifel. In Italien vor allem hat der Humanismus eine gewaltige Wirkung getan. Hier, wo die Verbindung mit dem Altertum niemals unterbrochen worden ist, wo der Geist des Altertums in dessen großartigen Werken vor aller Augen fortlebte, wo man deshalb das Zurückgreifen auf das Altertum nicht als eine Aneignung fremder Kultur, sondern als eine Fortführung des eigenen Lebens empfand, hier waren die Gemüter für die Erneuerung der Antike auf das beste gestimmt. Hier drang deshalb der Geist des Humanismus allgemeiner als anderwärts in die Massen ein, so zwar, daß Kunstsinn und guter Geschmack seit den Tagen der alten Griechen niemals wieder so sehr Gemeingut eines Volkes waren, wie in Italien im 15. und 16. Jahrhundert. Und dieser entwickelte Kunstsinn und Geschmack ist, verbunden mit einem lebhaften Interesse für die große Vergangenheit, der italienischen Nation als Ertrag des Humanismus verblieben. In Frankreich sodann läßt der Humanismus speziell in der Sprache tiefe Spuren zurück. Die französische Literatursprache ist das Werk des Humanismus. Der charakteristische französische Stil, der mit Klarheit Gefälligkeit, mit logischer Schärfe rednerischen Schmuck verbindet, zugleich an den Verstand und an den Affekt sich wendet, trägt die Spuren humanistischer Schulung zur Schau. Besonders tief jedoch sollte die humanistische Bewegung in Deutschland eingreifen. Das deutsche Geistesleben sollte den Gehalt des Altertums am vollständigsten in sich aufnehmen, zwar nicht sofort, in der Zeit der Renaissance, wohl aber mit dem neueren Humanismus. Zunächst wurde die humanistische Bildung in Deutschland mit Verlusten erkauft. Der Sinn für die eigene Sprache und Literatur wurde herabgedrückt. Hatte im Mittelalter die Entwicklung deutschen Geisteslebens kräftig eingesetzt und auch schon herrliche Früchte getragen, so tritt jetzt ein Rückschlag ein. Die Eigenart wurde durch das Fremde, das Schöpferische, durch die Nachahmung beeinträchtigt. Zu einseitig in einer fremden Welt wurzelnd kam diese Bildungsform den Bedürfnissen der lebendigen Gegenwart allzu wenig entgegen. Zwischen Bildung und Leben, Gelehrten und Volk gähnte eine weite Kluft. Der Hauptmangel aber bestand darin, daß dieses Bildungsideal weit entfernt war, den Menschen in seinem eigentlichen und innersten Wesen zu erfassen; darauf aber war es doch abgesehen, ein edles Menschentum zu entfalten, den Menschen als solchen zu vervollkommnen. Sprachlicher Sinn und sprachliche Gewandtheit bedeuten zwar ein schätzenswertes Bildungs*element*, keineswegs aber eine Gesamtbildung, keine Bildung, die den Menschen als Ganzes veredeln würde. Die menschliche Persönlichkeit wird nicht in ihrem Mittelpunkte, sondern mehr an der Peripherie erfaßt. Daß insofern diese Bildung nach Ergänzung verlangt, daß insbesondere das sittliche Moment vermißt

wird, konnte deshalb auch dem Bewußtsein der Zeitgenossen nicht vollständig entgehen. Indessen glaubte man diese Lücke ausfüllen zu können, ohne den eingenommenen Standpunkt zu verlassen; man hoffte von jener ästhetischen Veredlung aus unmittelbar den Übergang zur sittlichen Bildung zu gewinnen. Der sprachlich-ästhetischen Schulung schrieb man auch eine sittigende Wirkung zu; die Verfeinerung des Geistes durch das Studium antiker Sprachen sollte auch eine Veredelung der Gesinnung mit sich bringen. Die Harmonie der Rede galt als ein Abbild schöner Menschlichkeit; das Streben nach solcher Harmonie schien deshalb zugleich den Weg zur sittlichen Vollkommenheit zu zeigen. — Indessen konnten solche Erwägungen über die Unzulänglichkeit jener althumanistischen Bildung nicht hinwegtäuschen. Die geschichtliche Entwicklung drängt darum unaufhörlich über den gegebenen Zustand hinaus. Sie enthält den Beweis, daß jene Mängel immer lebhafter und allgemeiner empfunden wurden. Schritt auf Schritt offenbart sich in den folgenden Jahrhunderten das Bedürfnis, dem Bildungswesen eine breitere Grundlage zu geben. Es ging auf die Dauer nicht an, zur Pflege eines besseren Menschentums nur aus einer fremden Kultur zu schöpfen; die Bildung mußte mehr und mehr dem eigenen Leben angenähert werden. Ein weltfremder Idealismus wurde genötigt, vor den Forderungen der Wirklichkeit immer weiter zurückzuweichen. Deutsche Eigenart, deutsche Sprache und deutsche Kultur wußten sich mehr und mehr zur Geltung zu bringen; realistische Elemente drängten sich in wachsender Anzahl in das Bildungswesen ein. Auch die Aufklärung ist an dieser Bewegung beteiligt. Nicht mehr künstlerisch geartete, feinfühlende und redegewandte Menschen sollen erzogen werden, sondern brauchbare, kluge und weltgewandte Menschen.

Trotzdem erleben gleichzeitig auch die klassischen Studien einen neuen Aufschwung. Dabei lassen sich aber die Forderungen des mittlerweile erstarkten Realismus nicht mehr beiseite setzen. Der humanistische Bildungstypus nimmt daher unter den neuen Verhältnissen einen anderen Charakter an. Eine intensive Behandlung der Muttersprache, der Mathematik und der Naturwissenschaften kann nicht mehr abgelehnt werden. Die Latinität sodann hat ihren Zweck nicht mehr in sich selbst, sondern soll dazu dienen, gute Bücher alter und neuer Autoren ohne Mühe zu verstehen. Immerhin ist es nicht bloß auf eine Aneignung von Gedanken und Kenntnissen abgesehen; an den Werken der Alten soll auch das Urteil geschärft, der Geschmack geläutert und der Stil verfeinert werden. Zugleich soll der Einblick in die Voraussetzungen und Zusammenhänge unserer Kultur erschlossen werden. Sachkenntnis und formale Bildung der verschiedensten Arten also werden vom Studium antiker Autoren erhofft. Auf die klassischen Studien werden jetzt viel höhere Erwartungen gesetzt als ehedem; nicht bloß eine sprachliche Schulung, sondern eine viel allseitigere Bildung wird erstrebt. Der alte Zweck scheidet zwar nicht aus, bildet aber nicht mehr die einzige Aufgabe, steht auch nicht mehr im Vordergrund der Interessen.

Auf den gedanklichen Gehalt fällt jetzt ein vielmals größerer Nachdruck; und schon hiemit weist der neuere Humanismus im Vergleich mit dem älteren einen kräftigen realistischen Zug auf. Die Begeisterung wendet sich dann besonders dem Griechentum zu. Winckelmann erzählt den lauschenden Zeitgenossen von der Herrlichkeit der griechischen Kunst; und zum ersten Male erschließt sich der unvergänglichen Schönheit dieser Kunst das Auge des deutschen Beobachters. Aus dem Verständnis für das Altertum entsteht eine neue deutsche Literatur. Klopstock ist, obschon er vor allen Dingen deutsch und christlich fühlt, der erste große deutsche Dichter, der durch das Altertum entzündet wird. Zwar nimmt er den Stoff aus der Gedankenwelt des eigenen Volkes und der christlichen Religion, aber dennoch dichtet er zugleich aus dem Geiste des Altertums heraus. Dies aber nicht in der Art einer geistlosen Nachahmung. Was deutsche Schulen jahrhundertelang betrieben, das Studium des Altertums, will jetzt zur Reife gedeihen und zu einer freien, selbständigen Aneignung des antiken Geisteslebens führen, zu einer Aneignung, die dazu dient, die eigene Produktivität zu beleben. Von dieser vorwiegend künstlerischen Kultur sollte dann der Übergang zur sittlichen Bildung hergestellt werden. Bei Schiller insbesondere liegt der Begeisterung für das Griechentum die Überzeugung zugrunde, daß der Weg zur sittlichen Bildung durch die ästhetische Kultur hindurchführt.

Herder hat zum erstenmal dieses neuhumanistische Programm ausdrücklich formuliert. Ein edles Menschentum ist das erstrebte Ziel. Was das Latein angeht, wird die Aufmerksamkeit von der Sprachbildung auf die Sache gelenkt. Die Lektüre soll in die Welt römischen Denkens und Fühlens einführen. Die Hauptsache soll nicht sein, daß außerordentlich Vieles gelesen wird, sondern daß alles verstanden und lebhaft nachempfunden wird. Rom soll sich dem geistigen Auge lebendig darbieten, die verschiedenen Zeitalter seiner Geschichte sollen im Geiste des Lesers zu neuem Leben erstehen. Die ganze Eigenart antiken Wesens soll erfaßt und gefühlt werden. Das Antike der Sprache soll gekostet werden; wie das antike Ohr gehört, die antike Zunge gesprochen hat, soll in seiner Besonderheit herausgefunden und nacherlebt werden. Und wie antiker Geschmack geurteilt, antiker Geist sich gegeben, antikes Herz empfunden hat, das alles soll in der Seele des Lesers wieder lebendig werden. Dabei soll aber gleichwohl nicht, wie beim alten Humanismus, die Nachahmung das treibende Moment sein. Das alte Leben soll nicht eigentlich erneuert und das fremde nicht zum eigenen gemacht, vielmehr soll durch das fremde Leben unser eigenes geweckt werden.

Das Gesagte gilt erst recht gegenüber dem Griechentum. Der Geist atmet hier nach Herder einen viel reineren Lebensodem als bei den Römern. Griechenland ist das klassische Land der Schönheit, ‚der Tempel und Hain der schönen Natur', wo die Völker Europas, soweit sie nicht Barbaren geblieben sind, ihre Muster und Normen gefunden haben. In der Tat,

diese Griechen mit ihrem poetischen Sinn und ihrem schönen Ideal sind der Nachahmung wert; wieder nicht, als sollte Fremdes einfach übernommen werden, sondern so, daß es dem eigenen Leben assimiliert wird. Gerade einer oberflächlichen und kurzsichtigen Nachahmung des Altertums will Herder ein Ende bereiten; die Latinität habe unsere Bildung jahrhundertelang gefesselt. Die Bekanntschaft mit der Welt der Hellenen soll uns frei machen und zu einem wahren Menschentum erheben. Durch die Beschäftigung mit der alten Kultur sollen auch in uns die Keime der Humanität geweckt und entfaltet werden. Weil es die Alten in der Ausbildung der Sprache, dieses edelsten Werkzeugs menschlichen Verkehrs, allen anderen Völkern zuvorgetan haben, sollen wir diese Sprachen und ihre Vorzüge unaufhörlich studieren, um dadurch unsere Denk- und Redeweise zu bilden. Die Bestimmtheit und Würde, der Wohlklang und der Rhythmus, die Kürze und der Reichtum jener Sprachen sind unerschöpfliche Hilfsmittel zur Entwicklung unseres eigenen Sprachgefühls. Zweck sei es nicht, ein gutes Latein zu schreiben, wiewohl Herder auch diese Fähigkeit zu würdigen versteht; die Hauptsache ist, daß das Wertvolle und Große von den antiken Sprachen auf unser eigenes Reden und Denken übergeht. Und so soll griechische Bildung allgemein dazu dienen, in uns das Wesen echter und vollkommener Menschlichkeit zu erschließen. Alles, was richtiges, natürliches und edles Menschentum in sich begreift, soll an der Hand der Griechen in uns zur Entwicklung gebracht werden. Auf solche Weise soll es zu einer Bildung kommen, die nicht bloß die Außenseite des Lebens verfeinert, sondern den Menschen in seinem innersten Wesen veredelt, im Gegensatz zu jener äußeren Galanterie, worin die Zeit nach französischem Muster mit Vorliebe den Kern der Bildung erkennen wollte.

Keine Frage, daß dieses Bildungsideal an Weite und Tiefe über den älteren Humanismus weit hinausragt. Nicht bloß Sprachsinn und ästhetisches Empfinden, alle Fähigkeiten der Menschennatur sollen vervollkommnet werden. Und von der Außenseite will diese Bildung in die Tiefe der Persönlichkeit eindringen. Der Mensch als solcher, der Mensch in seinem tiefsten Sein soll von der Bildung erfaßt werden, und von da aus soll sich edles Menschentum strahlenförmig nach allen Seiten hin ausbreiten. Nicht Fachbildung wird erstrebt, sondern Humanität, allgemeinste Bildung, Bildung des ganzen Menschen, in der Annahme, daß eine solch umfassende und tiefgreifende Bildung von selbst auch dem Berufe oder der begrenzten Lebenstätigkeit des einzelnen zugute kommen wird. Einen vorwiegend formalen Charakter besitzt auch diese Bildung noch; darin ist sich der Humanismus auf dem Weg durch die Jahrhunderte treu geblieben. Auch jetzt noch liegt das Schwergewicht nicht in der Aneignung objektiver Lebensinhalte, nicht in der Aufnahme von Wissens- und Bildungselementen, sondern in der subjektiven Formung, in der Gestaltung des eigenen Geisteslebens. Die Bildung besteht weniger in einem geistigen Besitz als in einer geistigen Verfassung. Nur hat sich diese Geistesverfassung oder formale Bildung mit

der Zeit erweitert und vertieft; Träger ist nicht mehr der ästhetische Geschmack oder der Sprachsinn, sondern der Mensch als Ganzes, das persönliche Wesen als solches. Einen hochgespannten Idealismus bedeutet auch diese Bildung noch, aber nicht mehr einen weltfremden Idealismus. Die realistische Bewegung der Jahrhunderte ist am Humanismus nicht spurlos vorübergegangen. Der neuere Humanismus will den Forderungen des Lebens gerecht werden und eignet sich deshalb geradezu den Satz an: Für das Leben, nicht für die Schule soll gelernt werden. Nur wird dieser Satz nicht mehr im Geiste eines seichten Utilitarismus ausgelegt, sondern erhält einen tieferen Sinn. Nach Herder ist mit ihm die Aufgabe gestellt, sich mit all seinen Anlagen und Fähigkeiten, mit den seelischen und leiblichen Kräften zu dem auszubilden, was Leben heißt, an sich, soweit es Zeit, Gelegenheit und Umstände erlauben, nichts roh, nichts ungebildet zu lassen, sondern dahin zu streben, ein vollkommener Mensch zu werden, um eine passende Tätigkeit ausüben zu können. Jedem fällt ein bestimmter Wirkungskreis zu; Leben ist der Zweck des Daseins. Bildet der Mensch nach Möglichkeit alle seine Seelen- und Leibeskräfte aus, und zwar in guten Verhältnissen, in richtigen Proportionen, so lernt er fürs Leben. In diesem Sinne eignet man sich jetzt auch auf humanistischer Seite den Grundsatz an, fürs Leben zu lernen. War früher nur an eine äußere Lebenstätigkeit und an greifbare Vorteile gedacht, so ist es jetzt auf ein viel allgemeineres und ein durchaus ideales Ziel abgesehen. So ist das Bildungsideal mit dem neueren Humanismus allseitiger, realistischer und zugleich tiefer und innerlicher geworden. Es hat ein Prozeß der Verinnerlichung stattgefunden. Das neue Bildungsideal ist nicht bloß eine Nachahmung hellenischer Bildung, auch der deutsche Volkscharakter hat daran seinen Anteil; jene Innerlichkeit, die für deutsches Wesen charakteristisch ist, bildet insoferne den Anknüpfungspunkt. Die antike Bildung wurde dem deutschen Wesen assimiliert.

Vielleicht am reinsten hat W. v. Humboldt dieses Bildungsideal in sich ausgeprägt.* Die Humanitätsidee bildet den Mittelpunkt seiner geistigen Welt. Was Humboldt denkt und tut, erscheint immer wieder aufs neue als eine Variation über das eine Thema und die eine Idee: Das Menschentum in seiner höchsten und reichsten Entfaltung. Von aller Besonderheit der Arbeit, der Berufstätigkeit, der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Stande, usw., sucht er zum Menschsein im allgemeinen vorzudringen. Auf das Wort Mensch fällt der stärkste Nachdruck. Die Entfaltung eines edlen und allseitigen Menschentums ist das Ziel seines Strebens. Das Schwergewicht wird deshalb ganz in das Innere des Menschen verlegt, aus der Erkenntnis heraus, daß der Mensch nur in dem Maße Gutes schafft, als er in sich selber gut ist. Ein vornehmes und reichhaltiges Innenleben wird unaufhörlich gepflegt, geläutert und vermehrt. Weit entfernt, in äußerer Tätigkeit

* Siehe Ed. Spranger, Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1909.

aufzugehen, findet Humboldt den höchsten Genuß des Daseins im Umgang mit den eigenen Gedanken und Empfindungen. Was ihn vorübergehend an die Politik zu fesseln vermag, das sind doch nur die Ideen, welchen er bei dieser Tätigkeit nachhängt, das ist also wieder der Zusammenhang mit seinem inneren Leben. Andererseits will er niemals ein bloßer Genießer sein. Was ihm vorschwebt, ist vielmehr ein Dasein, das den Charakter der Tätigkeit, der Entfaltung der Natur und ihrer Kräfte besitzt, eine Tätigkeit jedoch, die sich im Grunde innerhalb der Persönlichkeit abspielt. Die Pflege der Selbstbildung gilt ihm als erste Pflicht. Nur was wir sind, ist vollkommen unser Eigentum; was wir tun, hängt vom Zufall und den äußeren Umständen ab. Entbehren kann Humboldt das äußere, nicht das innere Leben; in diesem Sinne sagt er, nicht auf Taten, sondern auf das Tun kommt es an. Das äußere Leben reizt ihn nur, soweit dadurch sein inneres Leben gesteigert wird. Auch die schriftstellerische Produktion ist ihm nur ein Mittel zur Bereicherung seines Innenlebens. Humboldt will durch seine Werke nicht in die Ferne wirken; er ist Schriftsteller im Dienste der Selbstbildung. Und so müssen alle Lebensorgane der Ausgestaltung einer möglichst reichhaltigen Innenwelt dienen. Es genügt ihm nicht, die Dinge mit dem Verstande zu erfassen, er will sie besonders auch mit dem Gefühl in sich aufnehmen. Nur dem offenbart sich das volle Wesen der Dinge, der sie zugleich mit dem Gemüt erfaßt. Im Interesse der Selbstbildung ist er bemüht, möglichst viel zu sehen, zu erkennen, zu erfahren, zu empfinden, zu erleben. Der Mensch scheint ihm nun einmal dazu bestimmt zu sein, alles, was ihn umgibt, in sein Eigentum zu verwandeln; und Humboldt möchte, wenn er von diesem kurzen Dasein scheidet, möglichst wenig zurücklassen, mit dem er nicht innerlich in Berührung gekommen ist. ‚Wer, wenn er stirbt, von sich sagen kann: Ich habe so viel Welt, als ich konnte, erfaßt und in meine Menschheit verwandelt, der hat sein Ziel erreicht.' Ausdrücklich wird auch das Leiden zu den Erlebnissen gezählt, die er auf sich wirken lassen will. Auch das Unglück gehört zu den Dingen, die der Mensch in ihrer Wucht erfahren haben muß; nur so vollendet er sein Geschick. Keines von den Schicksalen, die das menschliche Leben mit sich führt, soll sein Inneres unberührt lassen. Als Mensch fühlt er sich, nichts Menschliches soll ihm deshalb fremd bleiben.

Noch darf ein wesentlicher Zug in diesem Bildungsideal nicht übersehen werden, und das ist der Individualismus. Schon der ältere Humanismus hat betont, daß jeder einzelne bestimmt sei, das allgemeine Menschheitswesen in seiner Art auszuprägen, daß mit der Verschiedenheit der Individuen die allgemeine Idee des Menschenwesens in immer neuen Formen in die Erscheinung treten soll; und der neuere Humanismus hat diesen Gedanken nicht bloß aufgenommen, sondern zugleich weitergeführt. Nicht bloß das allgemeine, sondern auch das einzelne im Seienden erscheint ihm als der Entwicklung und Vervollkommnung bedürftig. Dies deshalb, weil der allgemeine Begriff nur in der Vielheit der Individuen vollständig verwirklicht

werden kann. Der allgemeine Begriff der Menschennatur ist von solcher Fülle, von solchem Reichtum des Inhalts, daß er niemals durch ein einziges Individuum vollkommen dargestellt werden kann, daß es vielmehr einer unbegrenzten und sich unaufhörlich mehrenden Anzahl von Individuen bedarf, damit all diese Keime und Anlagen nach und nach zur Entfaltung gelangen. Was der einzelne in sich realisiert, ist bei aller sog. Universalität immer nur ein begrenztes Stück Menschentum. Der einzelne hat keine Möglichkeit, den unendlich reichen Inhalt der Menschheitsidee vollständig in die Erscheinung treten zu lassen. Und diese Schranke besteht nicht bloß für das Individuum im Sinne der Einzelpersönlichkeit, sondern auch für ein großes Gesamtindividuum, für eine Volksindividualität. Im ganzen der Menschheit stellt auch ein Volk nur ein Individuum dar, auch ein zahlreiches Volk verwirklicht nur eine besondere Form der Menschheitsidee, entwickelt ebenfalls nur einen Ausschnitt des allgemeinen Menschenwesens; und so bedürfen nicht bloß die Individuen, die Einzelpersönlichkeiten, sondern auch die Völker der Ergänzung, wenn es gilt, den vollen Inhalt und den ganzen Reichtum der Humanitätsidee zu entfalten. Es bedarf der Gesamtheit der Individuen und der Gesamtheit der Völker, um dem ganzen Seinsgehalt der Menschennatur zur Auswirkung zu verhelfen. Nur in der Gesamtheit vermag sich die Menschennatur vollkommen auszuleben; in der Erweiterung der Individuen und der Völker liegt eine Erweiterung der Menschheit. Jedes Individuum und jedes Volk hat die Bestimmung, der allgemeinen Menschheitsidee eine neue Form oder Fassung zu geben, sie in einer neuen Richtung auszubilden. Hier soll sich eine unendliche Produktivität, ein unbegrenztes schöpferisches Wirken zeigen. Erst wenn alle Formen, in denen Individuen und Völker die allgemeine Menschennatur auszuprägen vermögen, zusammengenommen werden, ergibt sich der volle Begriff des Menschenwesens. Nur die Gesamtheit der Individuen und der Völker und die Fülle der Zeiten vermag den Inhalt der Menschennatur vollkommen auszuschöpfen. Und von diesem Gesichtspunkte aus will Humboldt Geschichte schreiben. Nur das ist ihm an jeder Periode interessant, was sie vom allgemeinen Begriff der Menschheit in ihren besonderen Grenzen verwirklicht, was sie ihrerseits schöpferisch zum bisher bekannten Umfang hinzufügt. Aus der Gesamtgeschichte der Menschheit läßt sich ein Bild des Menschengeistes gewinnen, das keinem einzelnen Jahrhundert und keinem einzelnen Volke ganz und gar gleicht, zu welchem vielmehr alle Jahrhunderte und alle Völker beigetragen haben; auf dieses große Ganze richtet Humboldt sein Augenmerk.

Niemand wird die Erhabenheit dieser Lebensanschauung verkennen; es spricht sich eine der tiefsten Einsichten des neueren Humanismus aus. Die Begeisterung für das Griechentum hat in Verbindung mit deutscher Eigenart zu einem wesentlich neuen Idealismus geführt, zu einem Bildungsideal, das einen der Höhepunkte des deutschen Geisteslebens bezeichnet. Mit durchschlagendem Erfolg wurden die geistigen Interessen auf die höchsten

Lebensaufgaben hingelenkt. Das Bestreben, dem Dasein einen letzten, unbedingt wertvollen Inhalt zu geben, ist gewaltig erstarkt. Jetzt ist die Bildung in einem Maße verinnerlicht, daß sie sprachliche Bildung und glänzende Äußerlichkeit, positives Wissen und aufgeklärtes Urteil weit hinter sich läßt. Diese Bildung will in der Tat die menschliche Persönlichkeit in ihrem innersten Wesen ergreifen und vervollkommnen. Dennoch darf bezweifelt werden, ob dieses Ziel vollständig erreicht wird. Auch von diesem Bildungsideal gilt eben, was der Humanismus selber lehrt, daß nämlich jede Periode und jede Nation nur einen Teil des allgemeinen Menschenwesens zur Entfaltung bringt. So wertvoll und reichhaltig dieses Lebensideal ist, so kann doch keinen Augenblick übersehen werden, daß auch hier nur ein begrenzter Typus zum Vorschein kommt, ein Lebens- und Menschheitstypus, der zwar vieles und großes aufweist, was andere Lebensformen nicht besitzen, aber auch gar manche Züge vermissen läßt, die in anderen Bildungsidealen enthalten sind. Keinen Augenblick kann, wie gesagt, diese Begrenztheit übersehen werden; und insofern ist die Kritik nicht gerade eine schwierige Sache. Eine hochgradige Empfänglichkeit für alles Gute und Schöne, eine vollkommene Aufgeschlossenheit für alles, was das Leben bereichert und veredelt, ist für Humboldt charakteristisch; starke Willenskraft und energische Aktivität ist ihm weniger gegeben. So sehr Humboldt mit Recht sagen kann, daß für ihn das Schwergewicht nicht in das Genießen, sondern in die Tätigkeit fällt, so ist doch sein Leben weniger auf Aktivität als auf allseitige Empfänglichkeit eingestellt. Ein beschauliches Genießen verleiht insofern diesem Bildungsideal trotz aller Entfaltung von Lebenskräften das hervorstechende Gepräge. Das Gefühl ist das eigentliche Organ, mit dem Humboldt die Welt in sich aufnehmen will. Nicht eine verstandesmäßige, sondern eine gefühlsmäßige Deutung der Wirklichkeit steht im Vordergrund. Der beherrschende Gesichtspunkt ist nicht ethischer, sondern ästhetischer Natur. Soweit auch der neuere Humanismus über den älteren hinausführt, den vorherrschend ästhetischen Zug hat er dennoch behalten. Und so dringt diese Bildung trotz allen Strebens, den Menschen als solchen, den Menschen in seinem eigentlichsten Wesen zu ergreifen, nicht vollständig in den Mittelpunkt des Lebens ein.

Jede Lebensanschauung, die den Menschen wirklich in seinem innersten Wesen ergreifen will, muß eine sittliche sein. Sittliche Gesinnung, sittliche Tugend, sittlicher Adel dringt tiefer in das Wesen der Persönlichkeit ein als künstlerische Bildung; sittliche Vollendung ist in höherem Maße und in vollerem Sinne edles Menschentum als ästhetische Kultur; sittliche Tüchtigkeit ist mehr dazu angetan, den Menschen als Ganzes zu ergreifen und zu veredeln, denn ästhetische Bildung. Dieser Sachverhalt hat sich denn auch dem Bewußtsein der Zeitgenossen durchaus nicht vollständig entzogen; daß sich der Humanismus zu wenig dem Christentum genähert und zu wenig aus einer religiössittlichen Lebensanschauung geschöpft hat, wurde insbesondere von den Romantikern tief empfunden, die sich deshalb

unbefriedigt abwandten und immer weiter in das Jenseits flüchteten. Freilich hat das sittliche Interesse dem neueren Humanismus niemals gefehlt; nur gelang es ihm nicht, den ihm zustehenden Rang einzunehmen, sofern das leitende Prinzip nicht ethischer, sondern ästhetischer Natur war.

Die Ergänzungsbedürftigkeit des klassischen Ideals konnte an dieser Stelle um so weniger übersehen werden, als gleichzeitig von hervorragender Seite einer durch und durch sittlichen Lebensanschauung das Wort geredet wurde, nämlich von Kant. Das Höchste im Leben war für ihn die Erfüllung der Pflicht; sittliche Tugend bedeutet ihm das edelste Menschentum. Der fleckenlose, sittlich reine Charakter, der unter allen Umständen die Pflicht erfüllt und jedes egoistische Interesse vor der Stimme des Gewissens zurücktreten läßt, das ist für Kant die höchste Kundgebung des Menschheitslebens. Bekannt sind in dieser Beziehung die ergreifenden Worte, womit der Philosoph seine ‚Grundlegung zur Metaphysik der Sitten' einleitet. Nichts gibt es, so heißt es dort, in der ganzen Welt und auch nicht außerhalb derselben, was so schlechthin und ohne alle Einschränkung könnte für gut gehalten werden wie der gute Wille. Verstand, Urteilskraft und andere Geistesgaben sind zwar ohne Zweifel ebenfalls und in gar mancher Beziehung gut und wünschenswert, aber nicht absolut gut, da sie mißbraucht werden können; der gute Wille aber ist unter allen Umständen gut. Jene Würde, die dem Menschen durch eine vollkommen reine sittliche Gesinnung verliehen wird, steht deshalb für Kant unter allen Gaben und Vorzügen der Persönlichkeit obenan. Die sittliche Gesinnung bedeutet den höchsten Lebenswert und den vornehmsten Adel des vernünftigen Wesens.

Hier kommt also gleichzeitig mit dem neueren Humanismus eine andere Lebensanschauung zu Worte. Auch diese Anschauung erhebt den Anspruch, das Leben richtig zu deuten, dem Dasein einen letzten Sinn und einen höchsten Wert zu geben und ein edles Menschentum zu begründen. Wie wird man auf seiten des Humanismus hiezu Stellung nehmen? Eine Auseinandersetzung war nicht zu vermeiden, um so weniger, als man sich kaum verhehlen konnte, daß aus dem Munde Kants in diesem Falle die Lebensanschauung des Christentums sprach. Mochte sich Kant in anderen Dingen noch so weit von der christlichen Vergangenheit entfernen, seine sittliche Lebensanschauung atmet den Geist des Christentums. Die Auseinandersetzung ist denn auch erfolgt, und zwar durch Humboldt und Schiller. Bei aller Begeisterung für das Griechentum und das klassische Ideal konnten sie nicht verkennen, daß auch aus der Pflichterfüllung Seelengröße und Seelenadel hervorgehen, daß besonders auch sittliche Würde und Tugend ein edles Menschentum darstellen. Und so kommt es zu mehrfachen Versuchen, einen Ausgleich zu finden, humanistische und kantische Lebensanschauung miteinander in Einklang zu bringen. Zunächst gewinnt Humboldt eine Lösung, die den springenden Punkt übersieht. Er glaubt nämlich zwei verschiedene Typen sittlicher Lebensgestaltung feststellen zu sollen, einerseits einen Typus der moralischen Stärke, andererseits einen Typus der

moralischen Güte. Setzt sich dort der sittliche Wille im Gegensatz zur Neigung durch, so kommt ihm hier die Neigung zu Hilfe. Allein das Verhältnis zwischen kantischer und humanistischer Lebensauffassung ist hier nicht getroffen. Nicht zwei verschiedene Formen ethischer Lebensanschauung, sondern ethische und ästhetische Lebensanschauung stehen einander gegenüber.

Näher kommt Humboldt an den fraglichen Punkt heran mit der Erkenntnis, daß ethische und ästhetische Denkrichtung bestimmt sind, einander zu ergänzen. Sittliche Erziehung für sich allein, so heißt es jetzt, ist noch nicht das Höchste; höher steht eine Verbindung von ethischer und ästhetischer Bildung. Der ideale Charakter ist ein Kunstwerk. Die Sittlichkeit hält sich nur an Allgemeines und läßt die Individualität unberücksichtigt. Klammert sich Kant nur am allgemeinen Sittengesetz fest, um das Gute nur in der Einhaltung allgemeiner Vorschriften zu erblicken, so zieht Humboldt mit dem Humanismus auch das einzelne in das sittliche Leben herein, jedoch aus ästhetischen Gründen. Kants ethisches Ideal soll dadurch individualisiert werden, daß es mit dem ästhetischen verbunden wird. Das sittliche Ideal individualisieren, dies heißt, dasselbe ästhetisch gestalten, und umgekehrt, die ästhetische Gestaltung besteht in der Individualisierung. Auf solche Weise ergibt sich ein Ideal, welches das bloß ethische übersteigt. ‚Es gibt zwar kein moralisches, aber es gibt ein ästhetisches Übertreffen der Pflicht,' sagt Schiller, und Humboldt meint: ‚Die Pflichtmäßigkeit ist nicht der Endpunkt der Moralität, sondern nur ihre unerläßliche Grundlage. Das Höchste ist nicht der rein sittliche, sondern der sittlich-schöne Charakter.' Ein ästhetischer Zustand gilt somit als höchste Vollendung des menschlichen Wesens. Der sittliche Charakter ist aufgenommen in ein höheres Ganzes, in die ästhetische Gestaltung der Persönlichkeit. Der beherrschende Gesichtspunkt ist der ästhetische. — Indessen kann auch dieser Versuch, zwischen ethischer und ästhetischer Lebensanschauung auszugleichen, nicht als gelungen betrachtet werden. Daß die Charakterbildung nicht bei der Beobachtung allgemeiner Vorschriften stehen bleiben darf, trifft allerdings zu; mit Recht nimmt der Humanismus auch die Individualität in das Lebensideal auf. Die Individuen sollen nicht bloß Nummern sein, sondern ebenso viele und verschiedene Ausprägungen der allgemeinen Menschennatur. Aber eine Täuschung ist es zu meinen, daß diese Individualisierung nur einem ästhetischen Interesse entspringt. Vielmehr ist die Individualisierung, die Anwendung allgemeiner sittlicher Vorschriften auf individuelle Verhältnisse vor allem eine Sache der Sittlichkeit selbst. Nicht ein ästhetisches, sondern ein ethisches Interesse kommt in erster Linie zur Geltung. Das Sittengesetz bleibt durchaus nicht bei allgemeinen Vorschriften stehen, sondern nimmt durchweg auf die besonderen und individuellen Verhältnisse Rücksicht. Nicht bloß Allgemeines, sondern auch Individuelles geht als Inhalt in das Sittengesetz ein. Die Stimme des Gewissens spitzt sich zuletzt immer wieder auf Vorschriften zu, die ihren Grund in persönlichen Verhältnissen haben und daher nur für

den einzelnen gelten. Die sittliche Lebensaufgabe ist zwar die gemeinsame Aufgabe aller Menschen, nimmt aber zugleich für jeden nach Maßgabe seiner Individualität einen besonderen Charakter an. Alle sind berufen, ein vollkommenes Menschentum auszubilden, aber jeder in seiner Art und nach Maßgabe seiner Besonderheit. Die individuelle Gestaltung des Lebensideals führt also keineswegs über die Sphäre der Sittlichkeit hinaus, entspricht vielmehr einer Forderung der Sittlichkeit selbst. Freilich gewährt die Darstellung einer allgemeinen Idee in der Vielheit und Mannigfaltigkeit aller möglichen Formen zugleich eine ästhetische Befriedigung; die Sache hat in der Tat auch eine ästhetische Seite. Allein eine unzulängliche Betrachtungsweise ist es, wenn die Aufmerksamkeit der Humanisten dieser Seite der Sache ausschließlich zugekehrt ist. Hier kommt aber wieder die vorherrschend ästhetische Geistesrichtung des Humanismus zum Vorschein. Obschon die Verwirklichung des sittlichen Ideals in der Vielheit und Besonderheit der Individuen vor allem eine Forderung der Sittlichkeit selber ist, sieht man daran doch nur die ästhetische Seite.

Doch ist die ästhetische Geistesrichtung des Humanismus nicht die einzige Ursache dieser einseitigen Auffassung; Ursache ist vielmehr auch der Umstand, daß es der Humanismus mit einer einseitigen Ethik zu tun hat. Die Ethik Kants hat in der Tat zu einer solchen Einschätzung der Dinge Anlaß gegeben, sofern sie an der Sittlichkeit nur allgemeine, abstrakte Vorschriften ins Auge faßt, von einer individuellen Gestaltung des sittlichen Lebens jedoch Abstand nimmt. Ausgehend vom Rationalismus der Aufklärungsperiode bleibt Kant insbesondere als Ethiker in einer Denkrichtung befangen, die nur allgemeine und abstrakte Wahrheiten zu kennen scheint, den Sinn für konkrete Lebensinhalte jedoch nicht im gleichen Maße entwickelt. Hier hatten die Humanisten eine Ethik vor sich, die das sittliche Ideal tatsächlich auf eine Beobachtung allgemeiner Gesetze beschränkt, auf eine Individualisierung aber zu verzichten scheint. Dann mochte freilich ihre ästhetische Geistesrichtung als die einzige Möglichkeit erscheinen, im Streben nach einem Lebensideal auch der Mannigfaltigkeit der Individuen gerecht zu werden. Allein hier hätten Kant und die Humanisten durch einen vielmals älteren Ethiker eines besseren belehrt werden können, nämlich durch Aristoteles. Der griechische Philosoph verkennt nicht, daß die sittliche Ordnung auf allgemeine und allgemeinste, ja ewige und unwandelbare Vorschriften zurückgeht. Ebensowenig aber entgeht ihm, daß diese allgemeinen Regeln in der konkreten Wirklichkeit ihren abstrakten Charakter nicht beibehalten, sondern durch Anwendung auf konkrete Verhältnisse einen konkreten Inhalt annehmen. Bei Aristoteles ist es deshalb ein immer wiederkehrender Gedanke, daß sich das sittliche Leben für jeden einzelnen unter konkreten Verhältnissen und in individuellen Formen bewegt. Für ihn ist es eine ausgemachte Sache, daß die sittliche Ordnung nicht bloß Allgemeines, sondern auch Individuelles vorschreibt. Die Individualisierung des sittlichen Lebens braucht darum nicht von anderer Seite auszugehen;

sie liegt in der Natur der Sittlichkeit selbst. Humboldt hat in manchen Stücken der aristotelischen Ethik vor der kantischen den Vorzug gegeben, auch an dieser Stelle hätte er dazu Anlaß gehabt; dann wäre er vor einer bloß ästhetischen Beurteilung der Individualität bewahrt geblieben.

Aber auch aus einer zeitlich viel näher liegenden Quelle hätte der Humanismus in dieser Beziehung schöpfen können, nämlich aus einer Denkrichtung, die mit der spätmittelalterlichen Mystik aufkommt und auch auf die Neuzeit übergeht. Hier hätte man sehen können, wie die Individualität speziell auch vom religiösen Standpunkt aus eingeschätzt zu werden verdient. Im allgemeinen zwar steht das Mittelalter einer starken Betonung der Individualität ferne; das Persönliche tritt vor dem Gemeinsamen zurück. Der Nachdruck liegt auf den objektiven und gemeinsamen Bildungselementen und auf der Aneignung derselben, nicht auf der Verarbeitung und individuellen Gestaltung. Ein ausreichendes Verständnis für den Wert der individuellen Eigenart fehlt. Wie die nationalen Eigentümlichkeiten noch wenig ausgeprägt, sondern erst in der Bildung begriffen sind, so fallen auch auf die individuellen Besonderheiten keine stärkeren Akzente. Mit der Mystik des 14. Jahrhunderts jedoch erhebt sich ein starker Individualismus. Das ganze Streben ist hier auf Verinnerlichung des religiösen Lebens gerichtet. Die Seele wendet sich vom Äußeren ab, um sich ganz in das eigene Innere und auf den persönlichen Verkehr mit Gott zurückzuziehen. Das rezeptive Verhalten ist intensivster Aktivität gewichen. Das innere Eingehen des Menschen in das Göttliche erzeugt eine Fülle individuellen Lebens. Mit einer bis zur Glut gesteigerten Innigkeit betont man die Notwendigkeit immer tieferer Einkehr in das Innere, immer reinerer Erkenntnis, immer höheren Strebens, immer vollerer Hingabe an Gott. Eine kräftige Individualisierung des religiösen Lebens ist zur Tatsache geworden. Die Persönlichkeit ist nicht mehr bloß ein Gefäß, dazu bestimmt, von außen her mit wertvollen Inhalten gefüllt zu werden; sie ist vielmehr ein Kraftzentrum und ein Quell ureigensten Lebens geworden. Der vorherrschende Zug ist nicht mehr der der Rezeptivität, sondern der eines kräftig sprudelnden Eigenlebens.

Auch hier hätte also die humanistische Wertschätzung der Individualität anknüpfen können. Die Fülle des religiösen Lebens hat von selbst individuelle Fassung angenommen, hat sich in die Form der Individualität ergossen. Wie das sittliche, so individualisiert sich auch das religiöse Leben von selbst, erhält aus sich selbst heraus individuellen Charakter. Statt dessen sieht der Humanismus daran nur die ästhetischen Motive, erwartet nur von einer ästhetischen Erziehung eine individuelle Ausgestaltung des Lebensideals und glaubt, auf solche Weise ein Bildungsideal zu gewinnen, das über die Stufe des Sittlichen hinausragt. Durch die Verbindung mit dem Schönen wird angeblich das Gute über sich selbst hinausgehoben. Allein auch an dieser Stelle wird das Verhältnis zwischen dem Sittlichen und dem Schönen verkannt. Einen Lebenszweck, der über die sittliche Vollkommenheit hinausführt, gibt es

nicht. Wieder hätte man den Spuren des Aristoteles folgen dürfen. Hier hätte der Humanismus eine Lebensanschauung vorgefunden, die das Schöne zu seinem vollen Rechte gelangen läßt, aber dennoch einem höheren Gesichtspunkt restlos eingliedert, nämlich einer sittlichen Lebensanschauung. Höchster Menschheitszweck ist nach Aristoteles die sittliche Vollendung, die jedoch den Charakter einer harmonischen Seelenverfassung besitzt und hiemit von selbst das Merkmal des Schönen annimmt. Ästhetische Bildung führt hier nicht über die sittliche Tugend hinaus, sondern geht als deren Bestandteil in sie ein. Und in dieser Richtung bewegt sich zuletzt auch die Lebensanschauung des Christentums. Christliche Tugend gilt hier als das Höchste im Leben und als die Vollendung des Menschentums; und in der Tat, wie viel Großes und Schönes, Edles und Herrliches schließt doch vollendete christliche Tugend in sich! Wo gab es jemals ein besseres und höheres Menschentum als jenes, das zu allen Zeiten die Kirche in ungezählten Tausenden reiner und heroischer Seelen entwickelt hat? Vollkommene Tugend und Heiligkeit, das ist die Vollendung des Menschentums. Herrlichere Blüten der Humanität kennt die Geschichte nicht. Im Rahmen dieses Lebensideals ist sodann durchaus Platz für alles, was das Leben in Entfaltung edler Anlagen und Fähigkeiten kennt; insbesondere hatte die Kirche zu allen Zeiten Raum für alle Arten künstlerischer Tätigkeit und künstlerischer Bildung, um auch diese Bildungsformen in ihre Dienste zu nehmen. Und in diesem Sinne muß deshalb auch das humanistische Ideal einem größeren Ganzen und einem weiteren Rahmen eingegliedert werden. So sehr sich der Humanismus bemühte, die Menschen im innersten Wesen zu erfassen, so mußte doch festgestellt werden, daß er dieses Ziel nicht vollständig erreicht. Tiefer als eine ästhetische dringt eine religiös-sittliche Lebensanschauung in den Menschen ein, tiefer als der Humanismus das Christentum. Vermag also der Humanismus als Lebensanschauung nicht vollständig zu befriedigen, so ist dennoch zu wünschen, daß er im Rahmen eines größeren Ganzen, nämlich innerhalb der Lebensanschauung des Christentums, weiter besteht. In diesem Sinne soll er auch in Zukunft alle jene wertvollen Fähigkeiten pflegen, die er seit Jahrhunderten gepflegt hat zum Segen unseres Bildungswesens und unseres geistigen Lebens.

Der Brunnen des Einsiedlers
Legende von Leo Weismantel

Die Milseburg.

Die Milseburg ist der spukhafteste aller Berge der Rhön.

Im Westen wohnen die Hessen, — das muß ein lebensfrohes Volk sein, so es stimmt, daß die wahrhaftigste Seele eines Volkes sich verrät an seinen Traumgesichten. Wenn in der Novemberfrühe die Hessen vor ihre Dörfer hinausgehen, — gewohnheitsgemäß, noch eingelernt vom Sommer her, denn im November haben sie auf ihren Äckern nichts mehr zu suchen, — da ist alles leer und selbst die Stoppeln sind umgeackert, — dann sehen sie, noch schlaftrunken, sich zuweilen die Augen reibend: eine mächtige Heufuhre, ein Heufuder dort im Osten. Riesenhafte Mäher und Dirnen halten dort in der Ferne noch Grummeternte und winken mit den Tüchern und singen: „Juhu!" — Doch ist das alles nur ein Spuk; schauen die Hessen näher hin, so gewahren sie die Täuschung: es ist die Milseburg, der alte neckische Berg, der dorten liegt, — die wedelnden Tücher aber sind die streichenden und flatternden Nebel. ‚Heufuder' nennen die Hessen die Milseburg.

Im Osten wohnen die Franken, — die denken zuviel an die letzten aller Dinge, über die vier Reiter der Apokalypse und das letzte Gericht im Tale Josaphat. Ihre Mädchen tragen schwarze Kleider, — nicht ‚schwarz' im landläufigen Sinne: schwarz ist selbst ihr Rot und Blau und Grün: voll Inbrunst und der Tiefe abgelegener Seen. Und wo sie auf ihren Frühjahrswiesen spazieren gehen in den Maitagen, wenn die Weidenkätzchen und Kirschbäume blühen und die Amseln singen, schauen sie in all ihrer Festesfreude zuweilen nach Westen zur Milseburg wie Kinder, die mit ihrem Schullehrer einen Maiausflug gemacht haben und sich den Stock und die finstere Miene von ihrem Kantor nicht wegdenken können, sein Lächeln für Trug, sein Singen für verkapptes Schelten halten. Und dann haben sie das Gesicht einer Totenlade, das Kreuz steht zwischen zwei Kerzen auf dem Deckel, der Wind fegt von drüben und trägt zerrissene brummende Orgelklänge herüber:

‚Mitten wir im Leben sind
von dem Tod umfangen —
— — —.'

Die Milseburg ist der spukhafteste aller Berge der Rhön, — liegt da wie ein schwarzgefärbtes, gutmütig-dummes Stierkalb auf der Weide; läßt es ruhig zu, daß der Hütebub sich ihm auf den Kopf setzt und vergessen, als sitze er auf einem bemosten Stein, mit offenem Mund und starren Puppenaugen in die Ferne guckt; doch das Tier blinzelt zuweilen und lugt, ob der Hütebub noch Herr sei über die Herde, — ob ers noch sei —

Die Fremden fürchten sich darum vor der Milseburg.



Michelangelo / Heilige Familie

Der Bau der Kapelle.

Die Milseburg lag Jahrhunderte einsam und eine alte, uralte Sage ging, daß einst eine Ritterburg auf ihr gestanden; aber seit Menschengedenken waren nicht die geringsten verräterischen Reste mehr auf der nackt und schwarz wie eine Mohrenmaid im nordischen Land hingestreckten Steinpyramide zu sehen.

Da kam eines Tages ein fremder Mann namens Gangolf in die Gegend; der war während des dreißigjährigen Krieges ein Hauptmann gewesen, hatte aber seinen Offiziersrock mit dem Einsiedlerhabit vertauscht und begehrte von den Bauern, daß sie ihm hülfen auf der Milseburg eine Kapelle, eine Klause und einen Keller zu bauen.

Die Bauern schüttelten die Köpfe.

— — und übrigens, wovon denn der Einsiedel da droben auf den nackten Steinen leben wolle?

‚Was soll ich mich darum sorgen? Wachsen keine Wurzeln und reifen keine Beeren dort, so ist gewiß, daß Gott mir einen Raben zusendet, der Brot und ein Krüglein Wasser im Schnabel trägt.‘

Die Bauern lachten.

Wem er predigten wolle da droben im Wind?

‚Den Steinen! Die Steine werden dem Worte Gottes gehorsamer sein als ihr Bauern, — sie werden, wenn ich ihnen im Namen des Herrn befehle, das Kirchlein und die Klause, die ich ihnen auf den Bergschädel stelle, geduldig tragen und nicht mucksen.‘

Dann ging der Einsiedel hinweg.

Die Bauern aber schämten sich, daß dieser fromme Mann mehr an die Willigkeit der Steine glaubte als an die der Herzen der Menschen. „Vielleicht ist er doch ein heiliger Mann,‘ sagten sie zu sich und ihre Unfreundlichkeit gut zu machen liefen sie dem Einsiedel nach, schleppten Bausteine und Balken herbei und alsbald wimmelte es aus den Talgründen die Anhöhe der Milseburg hinan wie von einem umziehenden Ameisenhaufen.

Es war ein heller, sonniger Frühjahrtag, der Tag vor Pfingsten. Je weiter die Schleppend[illegible] die Rasenhänge emporstiegen, desto herrlicher erschien ih[illegible] die Welt und das eigene Land, wenn sie verschnaufend einmal stille hielten und rückwärts in die Tiefe schauten. Es war ihnen, als habe der Einsiedler recht, wenn er sie, die Maulwürfe der Täler, einmal in diese kärglichste aller Einsamkeiten führe, damit sie erkännten, wie weit die Augen hier schauen, wie sehr sie jeden einzelnen Stein und jede Pflanze und jedes kriechende Spinnlein lieben lernen könnten und selbst besser würden, da all ihre Kleinheit zusammenbräche vor der Größe der Schöpfung.

Mit solchen Gedanken kletterten sie immer höher hinauf und

kamen schließlich dort an, wo die steilen Wände wie Mauern sich aufreckten; nur hie und da waren kleine Schutt- und Geröllhalden.

Da pfiff denen, die sich weiterwagen wollten, der Wind in die Ohren, daß die Augen und Gehirne schwindelig wurden; die Männlein und Weiblein, die Balken und Bausteine tragenden, stolperten, kamen zu Fall und kollerten schreiend, strampfend wieder den Rain hinab.

Die einen lachten, die anderen heulten, alle aber wurden sie voll Ingrimm wider den Einsiedler Gangolf; sie fingen in ihrem Unmut wieder an ihn einen Narren zu schelten, der Unmögliches, Nutzloses und Törichtes beginnen wolle.

‚Der Wind, der euch in die Ohren bläßt, ist der Odem des Teufels; er will euch fernhalten von der Höhe, in der Gott sich enthüllt in ewiger Herrlichkeit vor unseren Blicken zeigt.‘

Einer der Bauern aber höhnte unter dem Beifallsgelächter der Menge:

‚Ei, wenn Gott dir, so du hungrig bist, einen Raben sendet, der dir Brot und ein Krüglein Wasser im Schnabel zuträgt, wenn der Fels auf deinen Befehl das Kirchlein und die Klause geduldig trägt und nicht muckst und dich nicht abschüttelt, wie ein verregneter Mann die Nässe vom Mantel schüttelt, so soll dir Gott doch auch beim Bau selbst deines Kirchleins und deiner Klause helfen; befiehl doch in Gottes Namen diesen Steinen und Balken, daß sie von selbst die Felswand hinaufhüpfen, so du sie nur mit dem Finger anstößt und zu ihnen „Hoppla!“ sagst, — „Hoppla! Hoppla! Hoppla!“‘

Ernst sah der Einsiedler die Bauern an: ‚Wollt ihr Gott verhöhnen? Gott bedarf eurer Hände nicht. Wo er euch zu seinem Dienste heranzieht, tut er es aus Barmherzigkeit und Gnade, damit ihr Armen euch ein Lohn verdienet.‘

Dann kehrte er sich von den Bauern hinweg, rührte einen Stein mit dem Finger an und sagte: ‚In Gottes Namen, — hoppla!‘

Der Stein ruckste einen Augenblick wie ein aus tiefem Schlaf Erwachender, der sich die Augen reibt, die Welt im Tag erkennt und dann jählings von seinem Lager aufspringt, — so hoppste der Stein einen guten Schritt voran.

Den Bauern sprangen die Mäuler auf vor Schreck, spreizten sich die Finger, wie Bildstöcke standen sie da und gafften.

Der heilige Gangolf aber kümmerte sich nicht um sie, tippte nur einen Stein um den andern an und sagte jedesmal: ‚Hoppla — Hoppla — Hoppla—‘ Die Steine hoppsten, — hoppsten einen Schritt — ‚Hoppla!‘ wieder einen Schritt — ‚Hoppla!‘ — bauten eine Stiege, hoppsten übereinander die Stiege hinauf, legten sich schnurgerad in den Grundriß einer Kirche und einer Klause und ehe es Abend war, standen Klause und Kirche fertig da. — Hütende

Schweine hatten in der Nähe der Milseburg an diesem Nachmittag eine Glocke aufgewühlt und auch sie schwang, als der Einsiedler sie antippte und ‚Hoppla‘ zu ihr sagte, mit einem kecken Sprung die Milseburg hinan und setzte sich wie ein Vogel ins Gestänge des Glockenstuhles.

Als der Heilige fertig war, wollte er sich zur Ruhe setzen; ein Rabe kam geflogen, brachte ihm ein Brot und ein Krüglein Wasser; grad wollte der Heilige den Krug an den Mund setzen und das Brot brechen, er war müde, hungrig und durstig geworden vom vielen ‚Hoppla‘sagen, — da sah er, daß die Bauern immer noch mit aufgesperrten Mäulern und gespreizten Händen dastanden, — da lachte der Heilige aus voller Brust, stellte das Wasserkrüglein beiseite, legte das Brot auf einen Stein und ging von einem Bauern zum andern, versetzte einem jeden einen Stoß unter das Kinn, daß die Kinnladen wieder zusammenklappten, gab einem jeden einen Patsch auf den Buckel, daß der Schrecken mit einem kleinen Huster aus dem Munde fuhr und die gespreizten Hände wieder zusammenklappten, tippte einen jeden noch an — ‚Hoppla — Hoppla — Hoppla‘. Da hüpften die Bauern, wie die Steine vordem gehüpft hatten, nach allen Seiten die Hänge hinab in ihre Dörfer, der Heilige aber setzte sich lachend vor sein karges Abendmahl und ließ es sich schmecken im Namen des Herrn; er war so lustig, daß er noch zu jedem Brotbissen ‚Hoppla‘ sagte, wenn er ihn vom Mund hinunterhüpfen ließ in seinen Magen.

Den Bauern aber war es an diesem Abend gar übel zu Mute; sie saßen am Tisch, klapperten mit den Löffeln, hatten aber keine Essenslust, — da läutet auf einmal die Glocke von der Gangolfskapelle der Milseburg.

Die Bauern lurten auf —, ein freudiges Erschrecken ging über ihr Gesicht. Wie lange war es her, daß sie keinen Glockenton mehr vernommen? Der Krieg, der Krieg, der dreißigjährige Krieg hatte alle Glocken in der ganzen Rhön aus den Turmstuben in die Tiefe geworfen, sie lagen in Mooren und Bächen, im Moos der Wälder —

Da fingen die Bauern an, ein Tischgebet zu lispeln.

Wie lange war es her, daß sie kein Tischgebet mehr gebetet hatten? Der Krieg, der Krieg, der dreißigjährige Krieg hatte all ihre Gebete zu Flüchen gemacht.

Und als sie gebetet hatten, kam ihnen die Lust des Essens.

Sie schliefen zum ersten Male wieder ruhig in dieser Nacht, — zum erstenmal seit nahezu dreißig Jahren.

Das Pfingstfest anno 1649.

Am nächsten Morgen schon beim frühesten Grauen standen die Bauern auf und lugten nach den Fenstern.

Sie hatten die ganze Nacht ruhig geschlafen, sorglos und ohne Wache. War der Schlaf wie eine Torheit über sie gekommen? Denn Kriegsknechte, Schnapphähne aller Art konnten sich diese Nacht in ihre Hütten geschlichen, das Vieh aus den Ställen gezerrt haben —

— Da brüllte die einzige Kuh — wieherte das einzige Pferd.

War der Marder in den Hühnerstall gedrungen in dieser Nacht?

Da krähte der einzige Hahn.

Da war es den Bauern, die in der Dämmerung des Morgens bangend harrten, als seien sie gerettet wie Noah in der Arche und mit ihnen sei gerettet ein Paar von jeglicher Art der Tiere. Die Sündflut war vorüber und eine neue Welt fing an um eine neuerstandene Sonne zu kreisen.

Als sich die Mädchenköpfe aus den halbverkohlten Fenstergesimsen in den Morgen hängten wie Blumen, die sich dem Licht zukehren, — sahen sie in den abgehackten Stümpfen der Bäume allenthalben grünenden Wald und knospendes Blühen, — Kätzchen an den Weiden, weißschaumigen Gischt der safttreibenden Kirschenreiser.

Statt des Geschreis wilder, johlender, sengender und brennender Kriegsscharen kam ein helles Glockengeläute in die Dörfer gesprungen wie ein jauchzendes kleines Mädchen, dem ein Kranz von Waldmeister durch das gelbe Haar zieht und das an alle Türen pocht und die Lebenden zum Feste ruft:

> ‚Der Heilige Geist ist herniedergekommen, —
> und macht alle Bösen zu Sanften und Frommen,
> pocht an der Herzen Tür,
> Schon kömmt er aus dem Wald herfür
> Wie ein König hohen Schritts gegangen
> Nun auch die Menschen zu umpfangen.‘

Da warfen die Bauern in die Ecke, was ihnen bisher alle Nacht vor Tür und Fenster neben der dürftigen Lagerstatt bereit lag, damit sie es alsogleich zur Hand hätten: die Sensen und Mistgabeln, die halbzerspellten Sägebänder und Morgensterne, die Brecheisen und Stechmesser, — all Morden sollte ein Ende haben.

Sie suchten nach den Festkleidern in den Truhen, — die Truhen waren leer, — die Bauern hatten nichts, als was in Fetzen ihnen um die Leiber hing. Da wurden die Mädchen und Frauen voll Röte im Gesicht, denn sie erkannten ihre nackte Blöße. Sie liefen auf die Flur, pflückten Blumen und brachen die Kirschenzweige ab und bedeckten damit ihre Blöße und schmückten ihre Haare. —

Und als eben die Sonne aufging und der Einsiedler droben auf der Milseburg den Blick hob, den er im Gebete zur Erde gesenkt hatte, da sah er, aufgeschreckt durch ein Rauschen, das wie von Bäumen kam, einen wandelnden Kirschwald zu sich den Berg hinankommen.

Um die schwarze, nackte Pyramide des Milseburgfelsen wogte es wie ein gischtendes, sanft spielendes Meer; in allen Ecken, wo der Fuß Boden fassen konnte, kletterte es von festlich geschmückten Dirnlein, die rotwangig waren von züchtiger Scham; von Greisen, deren sonst schmutzig graues Haar heute wie Silber glänzte; von Kindern, die starr staunend guckten, und von Frauen, die in mütterlichem Wissen voll Ergebenheit die Hände über den Brüsten kreuzten.

Eine Wildtaube flog aus dem Wald zum Milseburgfelsen und entschwebte über dem Haupte des Einsiedlers ins Blaue.

Und wie die Bauern so standen, hub der Einsiedler an, ihnen zu predigen: ‚Seht hinunter in eure Dörfer, die ihr nun verlassen habt! Seht, wie sie Schutthaufen sind eurer Gier, eurer Gewalt und eurer Kriege.‘

Jetzt, als habe der Heilige ihnen das alles, worunter sie dreißig Jahre gelitten, zum ersten Male gezeigt, sahen sie die Wüste grausamer Taten, sahen all die nächtlichen Ueberfälle plündernder Soldaten, die Brände in den Häusern der Nachbarn und über dem eigenen Haupt, daß sie auflachten vor Wahnwitz. Frauen erlitten wieder den Kindermord von Bethlehem und Jungfrauen starben von der Schande der Gewalt tödlicher getroffen als von sieben Schwertern. ‚In euren Tälern könnt ihr kein Pfingsten feiern, — kommt ihr deshalb zu mir?‘ frug der Einsiedler, ‚auf daß ihr erkännet die Wunder der Berge und ihre Einsamkeit. Seht, wie hier am nackten Stein die kleinen Gräslein und Flechten und Moosbüschelchen sich in kleinen Spalten halten, wie ein schwaches Dornenreis der Spinne noch die Arme ausbreitet, daß sie ihr Netz dazwischen weben kann. Seht, wie sie sich lieben: Stein und Halm und Tier der Einsamkeit, — dem Berge bleiben die Wölfe fern, sie fielen in eure Täler.‘ —

Da war es den Bauern, als würden ihre Herzen schmelzend in einer überirdischen Sonne. Ihre Gesichter verloren die spitzen Züge und die Frauen hielten die Hände vor Augen und Wangen, und warm und zärtlich wie streichelnde tastende Finger glitten Tränen dazwischen nieder.

‚Nun ihr die Liebe der Einsamkeit gesehen habt, müßt ihr wieder zurück in die Täler eures Hasses. Nehmt euch als Zeugnis ein Hälmlein mit, einen Stein und ein kreuchend Getier, tragt's in zarten Händen hinunter in eure Dörfer.‘

Da sagten die Bauern: ‚Bis wir herunter in unsere Dörfer kommen, ist das Hälmlein in unserer Hand welk geworden, die Spinne ist uns enthutscht und das Steinchen unseren Fingern entrollt.‘

‚Darum sollt ihr nicht verzagen, —‘ tröstete der Einsiedler, ‚all Pfingsten sollt ihr wiederkommen.‘

‚Das wollen wir!‘ sagten die Bauern von Kleinsassen, — ‚auch wenn du, Einsiedler, nicht mehr leben und gestorben sein wirst an der

Dürftigkeit dieses Felsen, dann werden wir unseren Pfarrer mitbringen, der soll uns an deiner Statt dann predigen von Sünde und Tod und von den Schrecken des Gerichtes.'

Als sie von dem Einsiedler scheiden wollten, weil es gegen Abend ging, frugen sie ihn, ob sie ihm eine Guttat antun könnten. ‚Gebt mir euren Dorfbrunnen!' bat der Heilige, ‚ich will ihn mir herauftragen, daß er auf der Höhe dann fließen und mich laben soll.'

‚Unsern Brunnen?' Die Bauern wußten nicht, ob der Heilige scherze oder ob er ein Tor geworden sei. ‚Ihr könnt Euch das Wasser bei uns holen, Einsiedel, — oder wir wollen es Euch auch durch unsere Kinder jeden Tag in einer Stütze senden, soviel Ihr benötigt; — aber wie soll es sein, daß Ihr den Brunnen versetzet?' Sie schüttelten die Köpfe und schickten sich zum Gehen an.

‚Ihr wißt wohl nichts von der Gnade,' sagte der Einsiedel; ‚wollt ihr mir eueren Brunnen geben?'

‚Er ist ein Narr! Er hält uns hin, — den ganzen Tag hat er uns betrogen!' gellte die Stimme eines jungen Burschen.

Dann liefen alle Waller davon, — es war, als triebe ein Hund eine auseinandersetzende Herde.

Ein Sturm erhob sich um die Milseburg, Wolken ballten sich und fielen über den Felsen her mit Blitz und Donner; aber des Einsiedels Wort zerspaltete die Wolken wie mit einem scharfen Schwert und in Fetzen sanken sie rechts und links an dem Berg hernieder und rollten lawinengleich in die Täler.

Schon war es in den Dörfern Nacht, da glühte die Milseburg noch in seltsamem Licht. Schattenhaft reckte sich in diese rotflammende Glut die mit ausgebreiteten Händen kniende Gestalt des Einsiedels und seine Stimme schrie ohne Unterlaß zum Himmel um Erbarmen für die Menschen, auf daß viele wieder glauben möchten an Gnade und an Wunder, da ohne diesen Glauben all Menschenmühen Wahnwitz sei.

Der Gangolfsbrunnen.

Ein heiliges Erschauern ging in einer der folgenden Nächte mit dem Winde über die Rhön, Gelächter und Triumph, Segen und Fluch, Demut und Empörung, Gnade und Verzweiflung.

Es war ein Wunder geschehen.

An ein einmaliges Wunder glauben die Menschen nicht; erst wenn die Allmacht Gottes stündlich die Blinden sehend, die Tauben hörend macht, wird die Sicherheit der Zweifler erschüttert. Da faßt die Gewißheit des Glaubens den Spötter wie einen, der in der Wüste verschmachtend sich an den Gedanken eines sicheren Todes schon gewöhnt hat und plötzlich, ganz jählings neben sich

Wasser aus dem Sand rieseln sieht; und rascher als der Durst ihn getötet hätte, so tötet ihn nun der Glaube an die Gewißheit geretteten Lebens. Wie ein schwächlicher Knabe, der nie seinen Leib gestählt und dem man nun einen Berg auf die Schultern gelegt, zusammenknickt, so zerbrechen diese zweifelnden Leiber an der Last des Glaubens. Noch viele starben oder flohen in diesen Tagen.

Die anderen aber kündeten sich gegenseitig die neue Mär: ‚Habt ihr's vernommen? Der Heilige auf der Milseburg hat einen Brunnen gekauft um sieben Batzen und ihn auf den Berg getragen, daß er dort fließe!‘

‚Wo hat er ihn gekauft?‘

‚Zu Fulda, von einem Bäcker, einem geizigen, der glaubte, den Heiligen betrügen zu können, da er ihm den Brunnen verkaufte. denn er sprach zu dem Heiligen: „Siehe, du gabst mir sieben Batzen, nimm dafür den Brunnen; aber du sollst mir nicht ein zweites Mal über den Hof gehen. Den Brunnen hab ich dir verkauft, nicht aber einen Weg über mein Eigentum. Scher dich hinweg und nimm mit, was du mitnehmen kannst; komme auch durch die Lüfte gefahren, denn die Lüfte sind frei und die Kunde geht, du könntest Wunder wirken,“ so sagte, sich ins Fäustchen lachend, der geizige Bäcker von Fulda.‘

Andere aber erzählten: ‚Und der Heilige lud ein Faß auf einen Karren und füllte das Faß mit Wasser aus dem Brunnen. Und als das Faß gefüllet war, da war der Brunnen leer. Und der Heilige fuhr mit einer Eselin den Brunnen hinweg und schüttete das Wasser am Fuße des Milseburgfelsens aus. Dort fließt nun der Quell. Zu Fulda aber in dem Hause des Bäckers ist die Grube leer und schwarz und kein Tropfen fließt aus dem versiegten Grund.‘

Jedes Klappern der Fenster in der Nacht, jeder Fußtritt eines geheimen Wanderers, jedes Blöcken eines Tieres, jeder Schlag von fallendem Holz und Stein machte die Bauern aufhorchen in dieser Nacht, als künde jed' Geräusch ein neues Wunder, das sie selbst erfassen könne wie jenen Bäcker von Fulda, — so harrend waren die Menschen geworden.

‚Der Bäcker von Fulda soll vor Schreck ein Narr geworden sein,‘ erzählte das Weib dem Manne. ‚Was wird aus uns werden, wenn das Wunder zu uns kommt — zu einem jeden von uns?‘

‚Den Bösen wird ihre Habe genommen, da sie ihrer nicht mehr würdig sind, und den Guten wird sie wieder gegeben werden. — o daß wir wüßten, ob wir zu den Guten zählen oder zu den Bösen, zu den Schafen oder zu den Böcken?‘ — So erwarteten sie den Anbruch des Tages wie jene, da im Tale Josaphat die Seelen sich versammeln zum Gericht der Seligen und Verdammten.

Und sie schwuren, dem Einsiedel anzuhangen, andere schwuren,

sich ihm zu widersetzen, die einen wurden furchtsam, andere neugierig, inbrünstig, höhnisch, voll Haß und Liebe. — Sie, die zuschauend, teilnahmslos am Ufer des Stroms ihre Tage dahingewandelt waren, wußten sich jählings mitten in die Flut gerissen.

Indessen saß der Einsiedel am Abend jenes Tages, an welchem dies alles geschehen, von dem die Sage nun erzählte, am Fuße des Milseburgfelsen neben dem jungen Quell, der silbern vor ihm weglief in die blaue Dunkelheit des Rasens und der sich aufreckenden Nacht.

Er betete voller Inbrunst. Da ward ihm ein Gesicht von Gott. Er sah aus dem Boden, allwo des Brunnens Wasser hinfloß, auf beiden Ufern Blumen seltsamer Art sprossen und Bäume voller Blüten, Lilien, Rosen, Kirschen, Granatäpfel, — dazwischen weideten Lämmer, Kühe und Pferde, edle Tiere, vielerlei. Und eine Stimme rief: ‚Siehe, wohin du lenkest den Born des Herrn, wächst und gedeiht und trägt Frucht all die Erde, — sei bedankt!‘

Da aber schrie der Einsiedel auf wie ein verwundetes Tier, und es war ihm, als habe Gott ihn begnadet mit den fünf Wunden der Hände und Füße und der heiligen Seite.

‚O Herr, was höhnst du mein? Siehst du unter den Rosen die Dornen nicht? Unkraut schießt in die Halme und wickelt sich um Kraut und Kresse, Würmer bohren an den Wurzeln der Bäume und Wölfe und Hyänen schleichen im Schilf um deine Herden.‘

Und die Stimme des Herrn antwortete:

‚Wer meinen Acker weckt, weckt jenen auch des Bösen, — das ist unabänderlich Geschick! Es ist in deine Hand gegeben, o Mensch, den Brunnen wieder zu verschütten oder ihn fließen zu lassen. — Entscheide du, o Mensch!‘

Dann lag der Einsiedel im Gebet bis gegen Morgen.

Da erhob er sich und sprach: ‚Der Brunnen soll fließen und ich will ihn nicht verschütten, aber ich will Wächter sein seines Laufs nach meiner Kraft.‘

Und er ging, der Quelle folgend, den Berg hinunter zu Tal und kam in das nächste Dorf.

Die Hexe.

Als der Einsiedel zu Kleinsassen vor der ersten Türe anpochte, ward ihm alsogleich aufgetan wie einem, der um so herzlicher begrüßt wird, weil er plötzlich und unerwartet und doch ersehnt gekommen.

Ein dunkles, schier schwarzes Frankenmädchen tat ihm auf, war kostbar schlicht und einfach angetan mit einem tiefblauen Linnenkleid, so daß es wie eine Glockenblume erschien und hinter ihr lugte, hell aufleuchtend wie eine Sonnenblume am grünen Rain,

eine Hessenjungfrau in gelblichweiße Seide gekleidet und wie eine Braut mit einem Krönlein im Haar. Doch als jetzt die Sonne auf die beiden Gewänder fiel, die nur blau und elfenbeinen geschienen hatten, waren sie so viel bunt und farbenprächtig und doch blieb das eine blau, das andere elfenbeinen; und wie die Nacht erscheint in goldenen Nächten mit Mond und Sternen, dann wieder stockfinster, voll lauer Wärme und starrender Kälte, voll Sturm und Wetter und schmeichelnder Liebkosung — und der Tag daneben im Glanz der blumigen Wiesen und Wälder, der Berge und Täler — tausendfach und eins erschienen diese Kleider und die Mädchen.

‚Kommt herein, heiliger Mann,' sagte die dunkle; ‚Klara, meine liebe Schwester aus dem Hessenland, hat heute Hochzeit mit Peter, dem Bauern; Ihr sollt ihr Euren Segen geben. Solange der Krieg war, haben Mann und Weib sich ungesegnet umfangen, denn keiner war da, der sie gesegnet hätte.'

‚Ja, Heiliger, ich flehe Euch um Euren Segen an,' bekannte Klara, und kauerte vor dem Einsiedel nieder.

‚Und fürderhin sollt ihr Jungfrauen den Mann nicht erkennen, ehe daß ihr euch vor dem Abgesandten des Herrn und vor der ganzen versammelten Gemeinde bekannt habt. Ihr habt Unzucht all die Jahre getan und wundert euch, daß der Fluch über euch kam?' erwiderte Gangolf.

Da lachte die schwarze Dirne auf.

Verwundert blickte der Heilige die Höhnende an: ‚Wer bist du?'

‚Sie ist eine Ungläubige geblieben, o Heiliger,' bat Klara; ‚vergebt ihr, sie hatte viel Not in den Jahren des Krieges, so daß sie am Herrn verzweifelt ist.'

‚Wer bist du?' fragte der Heilige, Klaren nicht achtend.

‚Ich heiße Beatrix und bin aus der fränkischen Rhön. Die Leute sagen, daß eine wilde Kriegsschar, als eben meine Mutter mit einem jungen Bauernburschen sich wollte segnen lassen, zur Hochzeit hinzugekommen und das Fest roh zerstörend meiner Mutter vor all den Gästen und vor den Augen des gebundenen Freiers Gewalt angetan. Heiliger, das war mein Eingang in die Welt; ich kam wahrhaft ungesegnet; jener Freier gab sich den Tod, so hab ich im Augenblick, da ich gezeugt ward, schon getötet. Meine Mutter haben jene Kriegsgesellen mit sich geschleppt und gezwungen, mich zu gebären; dann tat sie, was jene nicht verhindern konnten: sie starb am gebrochenen Herzen und wie ein verendend Tier; Heiliger, davon soll ich ein anderes Wesen sein als Klara — ich will kein anderes Wesen sein; Ihr lügt, Ihr verleumdet; mein wilder Vater war so ehrlich in seiner Liebe wie jener Freier, der mit Segen und Zeremonie seine Braut verführen wollte, — ich bin

ein ehrsam Kind; warum nennen mich die Menschen das Hurenkind und Euch nennt ihr Kinder Gottes!'

‚Hab ich dir je weh getan?' schmiegte Klara sich an Beatricen.

‚Warst nicht du es, die mich rief, die Schwester zu segnen?' fragte der Einsiedel.

‚Ich diene Klaren, der Freundin-Schwester, wie eine Magd an diesem Tag. Ich tue alles, was ihr Glück erhöht.'

Da kamen Bauern und Bäuerinnen hinzu und die brachten Peter, den Freier, mit. Dirnlein und Jägerburschen mischten sich bei, sie alle zogen vor das Haus. Musikanten spielten auf, und ein großer, schwarzer Jäger, den sie Benno hießen, nahm Klaren, die Braut, um die Hüften und tanzte mit ihr vor all den Gästen im Kreis. Und als er mit ihr einmal die Runde getanzt hatte, warf er ihren minniglichen Leib, der vor Furcht bebte, in eines anderen Burschen Arme und so geschah es siebenmal.

Dann blieb Klara, errötend vor Scham, in aller Mitten stehen und sagte:

‚Ich möcht nicht allen ein Besen sein,
Vor'm Haus zu kehren die Runde;
Ich möchte einem alles sein
In seiner schwersten Stunde.'

Dann versteckte sie sich schüchtern hinter der Schar der Mädchen.

Peter, der Freier, trat nun aus der Schar der jungen Burschen und sprach zu dem Kreis:

‚Von all den Jungfrauen schlank und fein,
Wer wird das treueste Weib mir sein?'

Da kam der Jäger Benno wie ein beratender Freund hinzu und schlug Petern auf die Schulter, auf Beatricen, die Dunkle, zeigend: ‚Bruder, diese sollst du wählen, diese rat ich dir!'

Und Benno, der Jäger, pries die dunkle Beatrix:

‚Sieh, wie eine Stute Arabiens ist ihr der Leib rehschlank
und geschmeidig,
Hurtiger wie der Wind sind ihr die Füße,
Du wirst mit ihr jagen durch Feld und Heid';
Und kein Korn trägt das Feld
Und kein Wild birgt der Wald,
So köstlich wie sie.
Und kommst du ans Meer,
Wird ihr Leib dir zum Schiff;
Zu köstlicheren Schätzen, als Indiens Berge gebären,
Trägt dich ihr Leib,
Rund um die Erde durch sieben Meere
Gehn eure Fahrten der Lust.'

Beatrix stand verlockend aus den Reihen der Mädchen, wie eine blauschillernde Pflaume aus Blättergeäst hervorlugt.

Der Jäger Benno aber erglühte, da er Beatricens Schönheit pries, an ihr wie einer, der mit dem Feuer spielt, jählings von der Flamme selbst ergriffen und unter Schmerz und Schreien von ihr verzehrt wird.

Er atmete, als dürfe er nun wieder leben, als Peter, der Freier, sprach:

‚Sie ist nicht die rechte, — sie ist nicht die rechte;
Die Köstliche, die Echte
Ist wie Korn im heimatlichen Feld;
Doch jene Bescheidene, jene Reine,
Die zahme — nicht die wilde, — die ich meine,
Ist's, die mir und Gott vor allen gefällt.‘

Und die ganze Schar der Mädchen, der Bauern und Bäuerinnen wiederholten, sich von Beatrix abwendend und dem Freier gen Klaren folgend:

‚Sie ist nicht die rechte, — sie ist nicht die rechte.‘ —

Da gebot der Einsiedel jählings, daß sie einhalten sollten. Sie erschraken. Was war geschehen oder geschah? So war's bei jeder Hochzeit nach alter Sitte, daß eine verschmäht wurde — zum Scheine nur — und eine gewählt in Wahrhaftigkeit.

Aber auch Beatrix war an dem Spiel dieser Handlung entbrannt zu wildem Leben; sie vergaß, daß dies alles ja nur Form und Zeichen war und bäumte sich auf wie vor einer Wirklichkeit. — Die Hochzeiter erschraken; kam das Wunder, das ersehnte oder gefürchtete, über das Mädchen, das still gewesen war all die Jahre wie ein dunkler Bergsee, — eine Waise, aber von allen aus Mitleid gehegt?

Klara umschlang sie und sagte ihr von Liebe.

‚Hahahaha!‘ Ein Gelächter wie von einer jählings irrsinnig Gewordenen prallte aus ihrem Munde. ‚Sie ist nicht die rechte, — sie ist nicht die rechte!‘ äffte sie laut die Hochzeiter nach und wiegte ihren Leib zur Schau, all ihre Schönheit zu zeigen.

Dann schoß sie davon, die Dorfstraße hinauf. Und sie blieb wieder stehen und wiegte ihren Leib zur Schau, zum zweitenmal — und dann zum drittenmal. ‚Wem von euch Burschen bin ich wohl die Rechte? Wer von euch mich erfangen kann, dem will ich sein mit Leib und Seele, — auf der Stelle. Hier auf der Straße, auf freiem Feld, im Wald und im Geröll, — wo er mich hascht, soll er mich bräutlich umfangen dürfen, — wem von euch wohl bin ich die Rechte?‘

Da schrie Benno, der Jäger, ihr zurück:

‚Ja, mir bist du die Rechte, — mir bist du die Rechte;
Wild, wie eine Stute Arabiens, rehschlank und geschmeidig,
Ich will dich jagen wie eine Hindin,
Fangen will ich dich mit einem Seil!
Du sollst nicht mein sein, wenn ich dir die Füße verletzen
muß mit einem Geschoß,
Eh' ich dich fange!‘

Und es geschah der Hochzeitsschar wie jenem Schiff, dem von einem Magnetberg die eisernen Nägel aus den Balken gezogen wurden, so daß es zerfiel. So stürzten die Burschen davon, Beatricen nach, — und was zurückblieb, war wie Trümmerwrack eines zerborstenen Schiffes.

Klara umklammerte Peter, den Freier, als könne er selbst in Versuchung geraten, Beatricen zu folgen. — — —

Und der Einsiedel segnete die beiden, da sie sich noch angstvoll umschlungen vor ihm niederknieten, — dann führte er die Stummen in das Haus zurück.

Es war ein stilles Fest.

Klara, die Braut, saß in sich versunken neben Peter, dem Bräutigam, wie eine träumerische Birke neben der schirmenden Eiche lehnt.

Wolken fegten lautlos und in rasender Schnelle über Birke und Eiche und fingen sich in deren Geäst.

Die Gäste saßen stumm. Die Musikanten spielten, und so sie einmal anheben wollten zu spielen, so hörten sie gleich wieder auf, denn sie fanden die Töne nicht, die sie suchten.

Einmal kroch ein kleiner Bube unter den Tisch, heimlich der Braut den Schuh zu rauben und ihn dann unter dem Gelächter der Gäste an die wütend einbietenden Freiersmänner, die die Braut zu hüten hatten, zu verkaufen. Aber dann hielt er ein, die Freiersmänner waren fort, rannten der schwarzen Beatrix nach durch Dorn und Busch. Einmal steckte die Köchin das Gesicht durch die Stubentüre, hatte scherzend den Arm verbunden und bat komisch jammernd um die übliche ‚Brandsalbe‘, aber mit auf die Brust gesunkenen Köpfen saßen die Gäste da, hoben nur langsam die Augen in die Höhe und sanken dann wieder zurück.

So brach das Dunkel herein. Da klirrte etwas am Fenster. Erschreckt faßt Klara Peters Arm.

Ein Gesicht leuchtete auf wie das Beatricens, ein Lachen kam von draußen und dann war es wieder lange still.

Und wieder klirrte ein Fenster. — Wie aus einem Bienenschwarm summte und brummte es.

Das waren die Mädchen des Dorfes, die nicht zur Hochzeit geladenen und sie kamen mit lichterloh brennenden Kienspänen und sangen:

Jetzt fahren wir allhier
Vor dieser Braut ihr Tür;
Schellelein, die klingen,
Die lichten Mägdlein singen.'

Und dann kamen ihrer vier herein, und sie sangen:

,Wir hörten, daß ein Bursche keck
Uns eine Freundin stahl hinweg;
Du strohblonde, grüne Klär,
Du bist ein Mädchen nimmermehr.
Frau im Haus,
Braut, gib deinen Brautflor her!'

Die draußen vor dem Fenster aber sangen:

,Und gebt ihr uns die Klär nicht wieder,
Dann singen wir euch keine Lieder;
Gebt ihr uns unsre Kläre nicht,
Verkratzen wir euch das Gesicht.'

Da stand einer von den Gästen auf und suchte unter den Kuchen, die auf dem Tische waren, einen aus. Und die Mädchen draußen vor dem Fenster stießen sich gegenseitig an und sangen:

,Wir hören die Kiste klirren
Und drinnen die Kuchen wirren;
Sie wägen ihn hin, sie wägen ihn her,
Sie wollen mit Kuchen abkaufen die strohblonde Klär.
Eia, gebt nur her,
Eia, gebt nur her,
Wir verkaufen euch für den Kuchen
Die grüne Klär.'

Und die vier abgesandten Mädchen nahmen den Kuchen als Kaufpreis entgegen. Dann aber sprachen sie alle vier:

,Nun aber wollen wir bringen
Den Brautleut gut Gelingen
Und Wunsch und Segen vielerlei.'

Und die erste wünschte dies:

,Ich wünsch euch ein Obdach und Haus, ich wünsch euch dies, daß ihr geschützt wohl seid vor Wetter und Sturm; und wie euch die Mauer aus Lehm und das Dach aus Stroh schützt vor Kälte und Naß, so schütz euch die Liebe vor eurer Seele Sturm und Not. Und ich wünsch euch vor dem Haus ein Gärtlein und Nelken und Rosmarin sollen drin erblühen und ein rotbackig Kind soll drinnen spielen übers Jahr — übers Jahr.'

Und die draußen vor dem Fenster sangen den Abgesang:

,Das soll das Glück euch bringen,
Wie euch die lichten Mägdlein singen.'

Und die zweite wünschte dies:

‚Ich wünsch euch ein Feld, ein braunschollig Feld, auf daß ihr es bestellt gar wohl mit Korn für Brot, mit Malz für Bier, nie soll euch Trank und Speise fehlen. Und den Fluch der Arbeit sollt ihr wandeln in Gottes Segen. Umsonst ist eurer Hände Tat, so Gott nicht helfet früh und spat, als Mägd und Knecht send er euch viel Kind, daß sie euch treue Helfer sind.‘

Und wieder sangen sie draußen vor dem Fenster den Abgesang.

Und die dritte wünschte dies:

‚Ich wünsch euch einen großen Speicher und reiche Ernte eurer Saat. Und eurem Sohn wünsch ich als Braut eine Maid so schön, wie heute dem Freier es willfahren ist. O denkt dann der eigenen Jugendzeit, daß die Liebe allein der Werber sei und nicht der Itzig steht dabei.‘

Und die vierte wünschte dies:

‚O denkt, daß auch ihr einst Ernte seid, zum Sterben seid allezeit bereit. O reich sollt ihr sein dann an Tugend, wie goldene Halme der Felder im August, so der Schnitter Tod vor euer Haus tritt zum großen Ernteschnitt. Und sterben sollt ihr, der ihr treu gelebt Seite an Seite, so sollt ihr sterben an einem Tag und eine Birke und eine Eiche sollen wachsen aus eurem einen gemeinsamen Grab.‘

Und die vier Mägdlein standen still mit ihrem Kuchen.

Der Einsiedler erhob sich aber und streckte die Hände segnend über Kläre, die Braut, und Peter, den Freier. Und alle schauten sie zu dem Einsiedler auf, der da sprach: „So sei es, so sei es. Amen, amen.‘

Und dann ward es ganz stille und ein schallendes, gellendes, höhnendes Gelächter wie von einem ausgelassenen Weibe tobte durch die Stille und durch die Nacht, daß alle erschraken.

Der Einsiedler horchte auf.

Dann sah er die erschreckten Gesichter ringsum und wiederholte noch einmal mit begütigender, sicherer Stimme: ‚So sei es, so sei es. Amen, amen.‘

Aber der Schrecken blieb auf ihren Gesichtern.

Das Wort, das tröstende, des Einsiedels strich wie eine begütigende Hand über die Scheitel der Gäste, die sich zusammendrängten wie eine Schar verstörter Kinder. Ja, sie glaubten seinen Worten, also werde es geschehen, daß den Brautleuten viele Kinder geschenkt würden zum Segen in der Tage Fluch und daß Klara und Peter hochbetagt am selben Tage sterben würden und daß aus ihrem gemeinsamen Grabe eine Birke wachsen werde und eine Eiche.

Das alles bedrängte ihr Gewissen und doch ihre Augen blickten, wie sehr sich die Hände und Leiber an die tröstenden Worte des

Einsiedels schmiegten — ihre Augen blickten verstohlen ängstlich zu dem Fenster und ins Dunkel der draußen stehenden Nacht.

Da kam die Angst auch über den Einsiedel; es war ihm Macht gegeben über die Berge der Rhön und all die Bauern, er hatte die Nacht der Sünde zerstreuen wollen mit dem Lichte der Liebe, — Gott selbst hatte ihm seine Sendung bezeugt durch die Begnadung des Wunders. Nun stand wieder die Nacht vor dem Fenster.

Und da der Einsiedel trösten wollte, wich die Angst nicht aus den Gesichtern der Getrösteten. Und er erschauerte in sich, denn er vernahm das Nahen Gottes in seiner Seele und hörte die Stimme des Allmächtigen zu sich reden: ‚Siehe, ich habe dich mit Wundern bezeugt, nun aber gehe hin und lehre die Menschen und wandle die Erde aus eigener Kraft und rufe fürderhin die meine nicht mehr an!'

Da verließ die Wunderkraft des Herrn den Einsiedel in dieser Nacht.

Wie Klara, die Braut, Peter, der Freier und all die Gäste der Hochzeit, so blickte nun auch der Einsiedel geängstigt zu dem Fenster und lugte in die Nacht, die da draußen stand.

Horch! Fernes Rollen wie von einem aufsteigenden Gewitter kam über die Berge, dann kam's wie das Summen eines Bienenschwarms, dann deutlicher wie das Geschnatter von Gänsen. Dann war es ganz nahe und Menschenstimmen vielgestaltig von Frauen, Kindern und Greisen wurden hörbar; die loderten bald auf wie Feuer, bald sanken sie matt verzweifelnd in sich selbst zurück:

‚Hujeh! Das Wort wird sich erfüllen,
Ei, hört ihr die Posaunen nicht?
Laßt zum Tal Josaphat uns wallen,
Zu unseres Herren Hochgericht!'

Es klang wie aus weiter Ferne von einem Wind herbeigetrieben —‚Hujeh' — und dann schlug der Wind jählings um und das Singen der Vielen war hinweggehaucht.

Nur Schrecken und Lähmung blieb zurück.

‚Um Gottes willen, habt ihr's gehört?'

‚Was war das?'

‚Hahaha' lachte die Stimme Beatricens, lachte die Hölle dazwischen.

‚Hoiho!' schrien jagende Männer.

Und dann trieb auch dies der Wind hinweg und schwarz und eisern stand vor dem Fenster die Nacht, gab nichts von all dem, was sie an Geheimnissen barg.

Die Stunde, in der die Braut ihr Elternhaus verlassen mußte, war gekommen. Da war es, daß die Mädchen, die vor der Türe

standen, die mit den Brauteltern und Gästen zu ihnen hinaustretende junge Braut umringten und sangen:

'Braut, gib deinen Brautflor her!'
Strohblonde, grüne Klär;
Du bist ein Mädchen nimmermehr,
Frau ins Haus,
Braut, gib deinen Brautflor her.'

Unschlüssig standen die Abschiednehmenden, der Einsiedel lugte umher, als erwarte er nun selbst ein Wunder, nun selbst des Himmels Gnade.

Still war die Nacht.

Nur ein leises Plätschern, ein silberhelles drang aus ihr.

Es war der Brunnen des Einsiedels, der vom Berg niederfließend hier ein paar Steinwürfe weit vor dem Dorf vorüberfloß.

Und wie begnadet hob sich des Einsiedels Brust wieder voll Mut und Kraft, und er nahm Klara bei der Hand und führte sie hinweg von den Ihrigen und führte sie an den Wunderbrunnen.

Als die beiden dort am Ufer kauerten, sprach der Einsiedler: ‚So trinke du mit der hohlen Hand aus dem Quell wie aus der Liebe Born! Und dein Schoß wird gesegnet sein vor allen Frauen.' Röte stieg Klaren ins Gesicht, daß sie aufblühte wie eine Rose in der Nacht, da sie mit hohler Hand das Wasser der Liebe trank. Von fern her erklang das Lied der Mädchen:

‚Es schwimmen zwei Enten wohl über den See,
Die Braut ist etzt kein Mädchen meh' —'

Da raschelte es auf dem jenseitigen Ufer des rinnenden Wassers.

Der Einsiedel und Klara erschraken, denn dort drüben kroch Beatrix aus dem Busch, wie ein Panther kroch sie heran und beugte sich über die kühle Flut.

‚Ei,' höhnte sie zum Einsiedel herüber, ‚nicht wahr und wenn ich trinke, mein Schoß wird verflucht sein und mein Kind wird voll Wildheit sein in meinem Schoß und es wird ungesegnet sein und ohne Gnaden, nicht wahr, du Heiliger, so wird es sein? Und ich trinke doch —'

Sie lachte wild auf, dann schob sie, die Hände fest ans Ufer stemmend, ihren Leib vor über das Wasser, um in vollen Zügen mit dem Munde aus der rinnenden Flut zu trinken.

Der Einsiedler aber stieß sie zurück.

‚Was willst du Gott versuchen, du Teufelin?'

Sie aber reckte sich auf. ‚O so segne doch die Flut, daß ihr Segen auch in mir ströme, daß mein Blick sanft wird wie der eines Lammes! In meinen Adern aber tobt es wie ein eingesperrtes wildes Tier und beißt in alle Eisenstangen seines Käfigs.'

Und wieder schob sie ihren Leib vor über die Flut.



Albrecht Dürer/Der hl. Antonius



‚Das kann ich nicht, du Närrin; mein Segen ist kraftlos, so nicht Gott segnet!‘ Und er stieß sie zum zweiten Male zurück.

Da sprang sie auf: ‚Ei, so lässest du mich nicht trinken, — ich aber will trinken und an der Felswand meines Wollens soll das deine zerschmettern, du Narr!‘ schrie sie.

Und sie sprang ins Dunkel, der Quelle entlang.

Der Heilige aber setzte ihr nach, sie zurückzuholen.

Sie blieb stehen, ihn zu verhöhnen, und da er nahe bei ihr war, entsprang sie ihm wieder von neuem.

‚Siehe, wes Beine hurtiger sind, die einer jungen Dirne oder die eines alten Mönchs?‘ Und sie sprang weiter ins Dunkel hohnlachend.

Da lachte auch der Heilige wild auf, getroffen von Ohnmacht und Weh: ‚Herr, o Herr, was hast du mich zu Schanden gemacht, daß ich der Kinder Spott bin worden! Eine Dirne spielt Ball mit deinem Heiligen, o Gott, so werden die Kinder auf den Gassen rufen.‘

Da aber — was war das wieder? War das die Stimme des Herrn? Der Heilige lugte auf und er wußte, daß Gott ferne war, daß er die Stimme des Herrn nicht mehr in seinem Innern reden höre, aber vom Jenseits des Berges kam wieder jenes vielstimmige, greischende, halb vom Wind verwehte Singen: ‚Laßt zum Tal Josaphat uns wallen, zu unseres Herren Hochgericht!‘

Und dann war's wieder hinweg.

Dem Heiligen aber war es in dieser Stunde, als riefe ihm die Stimme des Herrn zu: ‚Siehe, ich werde dich laden vor Gericht und Rechenschaft von dir fordern über die Seele Beatricens, denn du hast sie erweckt.‘

‚Herr, wie bin ich voll Ohnmacht, der Kinder Spott!‘

‚Gib Rechenschaft über die Seele Beatricens!‘

‚Hujeh, das Wort wird sich erfüllen,‘ klang's über den Berg. Höhnisch gellte das Gelächter Beatricens aus dem Wald. ‚Hoiho‘ riefen die jagenden Männer in der Nacht.

Da stieg der Einsiedel einsam und verlassen den Berg hinan.

Als er auf der Höhe des Milseburgfelsens angelangt war, horchte er noch einmal zurück in die Täler und zu den Menschen, die er soeben verlassen hatte. Von der Hessenseite her aus dem Dorfe klang das Lied der Mädchen, die Klara und Peter zu ihrem neuen Hause geleiteten.

‚So haben wir die Braut geführt mit Sitt und Maße
Zur Kirchen und zur Straße
Und zur Kopulation;
Bereitet ist das Ehbett schon,
Da haben wir sie geführt hinein,

Gott weiß, sie sind sanft geschlafen ein.
Brennet edle Flammen,
Brennet stolz zusammen,
Brennet lange Zeit.
Das Gott verordnet und erwählet,
Was Gott verbunden und vermählet,
Das ist ein Werk der Ewigkeit.'

Der Mond ging auf. Sein fahler Schein fiel auf den Plan und den Wald ostwärts gegen Franken. Dort sah der Einsiedler ein Rudel Männer hinter einer Maid herspringen wie ein Rudel Hunde hinter einem edlen Wild.

‚Hoiho!'

Dann schlug einer der Männer gegen einen anderen und der Geschlagene stürzte, die Hände in die Luft werfend wie ein zu Tod Getroffener hinten über.

Dann verschluckten schwarze Wolken den Mond und sein Licht.

‚Hoiho!'

Eine Stunde später flackerte Feuer auf im Wald und schlug lichterloh zum Himmel.

* * *

Der Heilige lag Tag und Nacht vor Gott in Ohnmacht und im Gebete. Zuweilen sich nähernd, dann wieder sich entfernend, drang in sein Gebet jenes seltsame Singen der Menge ‚Hujeh' — er reckte sich auf, da sah er flatternde Fahnen, auf hohen Stangen hopsende Kruzifixe durch niedrigen Wald und Buschwerk ziehen. Die Waller selbst sah er nicht. Dann hörte er wieder das gellende Lachen Beatricens, den Hoihoruf der jagenden Männer. Er stieg nieder von seinem Fels, Beatricen zu suchen.

Sie wohnte in einer Höhle des Waldes. Aber als der Einsiedel hinzu kam, fand er die Felsgrotte leer, und niemand war im Walde zu sehen. Und hatte der Heilige die flatternden Fahnen jenes seltsamen Zuges irgendwo auf freiem Felde erspäht und eilte darauf zu, so er an die Stelle kam, an der er den Zug erspäht hatte, war kein hinkender Greis, kein müdes Kindlein mehr am Fleck. Es schien, als könne der Einsiedel weder die Wallfahrer noch Beatricen je erreichen. Ging er auf sie zu, wichen sie vor ihm in die Ferne, blieb er rasten, kamen sie näher. Und in hastender Sorge, bald bei diesen sein zu müssen, sie vor ihrem Wahn, bald bei jener, sie von Sünde und Fluch zu erlösen, traf er zu keinem von beiden.

Aber da merkte er eines Tages, daß nach dem Winter die Tage anfingen zu langen und das Licht des Tages anhub zu wachsen. Und so wuchs aus seiner Ohnmacht des Gebets eine immer mehr anschwellende neue Kraft. Und war auch die Wunderkraft Gottes

von ihm gewichen, er empfand, wie im Gebete sich das Gefäß seiner Seele mit dem Wein einer neuen gottvertrauenden Kraft anfüllte, die Bangigkeit und die Angst wichen wieder von ihm, er ward festen Willens und fest wieder ward sein Schritt, und die Tage über durchsuchte er die Berge nach Beatricen und jenem Zug der Waller. Und er fand Beatricen nicht und nicht die Waller. Aber zuweilen fand er ein weinend Kind, das sich verirrt hatte, und er nahm es auf die Schulter und trug es in sein Dorf; oder er fand im Wald ein verwundet Tier und er trug das Tier zum Quell und wusch die Wunde aus und verband sie ihm mit einem Stück seines Linnenhemdes; und er fand ein Bäumlein, das der rauhe Rhönwind geknickt, und er suchte einen Holzprügel und band das geknickte Bäumlein daran aufrecht. So schritt er tagsüber suchend durch die Berge. Des Nachts aber lag er vor Gott im Gebete auf der Milseburg, neue Kraft schöpfend aus Andacht und Beschauung für die Mühe des neuaufsteigenden Tages.

* * *

Beatrix hatte seit jenem Tage den Wald nicht mehr verlassen. Die Burschen der umliegenden Dörfer brachten Speisen und geraubte Kostbarkeiten vor die Felsgrotte, in der sie wohnte; keiner wagte sich ganz an Beatricen heran. Am Rand der Waldlichtung, aus der die Felsen sich erhoben, legten sie ihre Gaben nieder. Hinter den Büschen liegend lauerten sie, ob Beatrice ins Freie trete, und sie lauerten auf ihren Gang und es erschien ihnen wie Musik, wenn sie sich in ihren Hüften in der Sonne wohlig wiegte.

Dann geschah's, daß einer der Burschen aufheulte wie behert, sich auf seinen in der Nähe liegenden Nebenbuhler warf und den erstach.

Und dann jagte Beatrix mit einem Schmähwort sie von dannen, und dann wieder lief sie durch Felsen, die Burschen wie ein Rudel Hunde hinter sich drein lockend, sie zu fangen und als köstlichen Preis zu erwerben. Dann zuckten zuweilen Messer in die Luft, aufblitzend in der Sonne und niederzischend in den Rücken oder in die Brust eines der Wettläufer.

Wie eine dunkle Wolke zog das Leid über die Dörfer der Rhön, Mütter, Gattinnen, Schwestern und Bräute in schwarze Schleier hüllend; ein schweflicher Hauch strich mit Luft sengend über die Fluren.

Es kam der Sommer, und die Kornfelder wurden reif und die Körner verbrannten in der Sonne — keine Sense klang.

„Hoiho!"

Da rotteten sich die Frauen zusammen und zogen nach Fulda vor den Abt, und als sie wieder kamen, brachten sie den Henker

mit, der sollte die Hexe fangen und auf dem Holzstoß richten vom Leben zum Tode.

Bis zu dem Rand des Waldes, in dem die Hexe Beatrix hauste, geleiteten die Frauen den Henker, dann blieben sie wartend.

Der Henker aber schlug den roten Mantel zurück und holte sein Richtschwert hervor.

Das blinkte in der Sonne, die durch die Zweige schien.

So sahen die Freier Beatricens ihn kommen, sie rotteten sich zusammen, ihn zu vernichten.

Ungekränkt aber kam er bis zur Grotte Beatricens.

Die Hexe saß dort in der Sonne auf dem grünen Gras. Sie spielte mit einem Kranz blauer Glockenblumen und sang:

,Es wird ein König kommen,
Ein König, so rot wie Blut;
Er holt mich in sein Hochzeitsbett,
Dem König bin ich gut.'

Der Henker lugte vor.

Die Erscheinung des herben schönen Mädchens machte ihn einen Augenblick unsicher, doch dann trat er, wie er sich's ausgedacht hatte, vor. Plötzlich trat er in die Sonne, daß die Hexe ihn jählings sehen und daß sie erschrecken sollte. Da, so war es sein Plan, wollte er das Schwert fallen lassen, vorspringen, ihre Hände fassen und die sich Sträubende mit Gewalt binden.

Nun stand er in der Sonne. Aber sie blickte nicht auf, — sie sang:

,Es wird ein König kommen,
Ein König, so rot wie Blut, —'

,Heda!' rief er sie an.

Und nun blickte sie auf, aber sie erschrak nicht, sie lächelte, als habe sie den Kommenden schon lange gesehen und sich nur verstellt. Sie lächelte, als habe sie sein Kommen erwartet und ersehnt. Sie erhob sich. Da erschrak der Henker, denn eine Hexe zu fangen war er gekommen, nun aber war es ihm, als stünde er vor einem unschuldig lächelnden Kind. Jählings wußte er, daß all diese Männer hinter Beatricen gejagt, daß aber sie sich noch von keinem hatte fangen lassen, daß keinem sie sich ergeben.

Das Licht spielte um ihren schönen Leib wie um ein ehrfurchtgebietendes Weib.

Als sei es Nacht gewesen voll Sturm und Wetter und jetzt ginge über dem ruhigen Morgen die Sonne auf, so war es dem Henker, da Beatrice nun sittiglich auf ihn zuging und dabei sang:

,Er holt mich in sein Hochzeitsbett,'

Und nun war sie bei ihm und legte wie die Braut um die Schulter des sehnlichst erwarteten Freiers ihre Arme.

,— Dem König bin ich gut —'

Und sie küßte ihn. Da fiel dem Henker von selbst das Schwert aus der Hand. Und eine wilde Leidenschaft warf den Aufschluchzenden zu den Füßen Beatricens; er umklammerte ihre Füße und küßte sie.

Es war, daß eben die übrigen Freier, die von rückwärts die Felsgrotte erklettert hatten, auf der Höhe erschienen. Von hier wollten sie mit Pfeilen hinunterschießen, mit Speeren niederwerfen auf den Henker, da sahen sie den Gefürchteten wie ein zahmes Hündlein zu den Füßen Beatricens.

Ein tolles Gelächter polterte von da droben herab. Der Henker aber sprang entsetzt auf und lief, sein Schwert zurücklassend, den Arm vor das Gesicht haltend, aufschluchzend wie ein Kind und wie ein zu Tode Getroffener zugleich, in den Wald und lief mitten durch die Scharen der am Waldesrand stehenden, gaffenden Frauen hindurch und lief nach Fulda und warf sich vor die Füße des Abtes und bekannte.

Und als ein von der Hexe Besessener ward der Henker nun selbst mit dem Rade gerichtet, als eben der Tag zu Ende ging.

* * *

Und wie am Morgen die Sonne hervorgeht aus der Nacht, auf daß die Lerchen von den grünen, blumigen Wiesen aufsteigen wie in die Luft aufspringende singende, schillernde Glaskugeln, — und die Brünnlein jauchzen und die Lämmer hüpfen und die Kinder jubilieren, — also kam Beatrix aus dem Wald.

Und sie stieg zum Dorf Kleinsassen nieder und kam an dem Felde vorüber, auf dem Peter, der Bauer, im Schweiße seines Angesichts ackerte.

Und Beatrix sang, da sie an Peter vorüberging:

‚Ei je, nun ist es Frühling worden
In Wies' und Feld, an allen Orten;
Da blüh'n viel Blümelein,
Viel bunte Blümelein.
Wer will sie mir abpflücken
Und mich mit Kränzen schmücken?
Wer will mir ganz zu eigen sein?‘

Und sie hielt inne.

Peter kehrte ihr den Rücken, aber sein Vieh am Pfluge stand still und horchte auf, und Peter stand still, als presse er den Pflug noch voran; — doch wagte er kein Wort, die Tiere voranzutreiben.

Und leise in die Stille wie bezaubernd sang Beatrix:

‚— wer will sie mir abpflücken
Und mich mit Kränzen schmücken?
Wer will mir ganz zu eigen sein?‘

Da jählings wandte sich Peter um, und sie sah in sein von Verzweiflung verzerrtes Angesicht. Da erschrak sie. ‚Geh, Peter,

ich will nicht dich. Dich nicht. Ich brauche einen, an dessen Liebe ich mich rächen kann, denn sie haben mir den Henker gesandt. Aber ich will nicht dich. Keines Mannes Hand noch hat mich berührt, — ich will einen, der mir Widerstand hält bis zum letzten; ihm will ich mich preisgeben, mich an ihm und an der ganzen Welt und an Gott zu rächen. — Wahrlich, wer mich berührt, des Hand soll verdorren am Fluch meiner Umarmung — sie haben mir den Henker gesandt. Sag', Peter, sag', wer ist der Stärkste im Land?'

Töricht, nicht verstehend, was sie wolle, sprach er ihr nach: ‚Der Stärkste im Land, der Stärkste im Land? Das ist der Einsiedel, Beatrix, der Einsiedel.'

Beatrix stutzte einen Augenblick, als erschrecke sie vor ungeheuer Teuflischem, dann ward sie hell auflodernd von der Rache überwältigt. ‚Ja, der Einsiedel, an ihm soll all eure Heiligkeit zuschanden werden!'

Und sie wandte ihren Schritt und stieg den Felsen der Milseburg hinan. —

Dort oben lag der Einsiedel im Gebete. Und da er betete und der Wind die Wolken über den Felsen hinfegte, rissen die Wolken plötzlich entzwei, und durch den Riß stürzte Sonnenlicht, wie Wasserfluten aus einem gesprengten Damm stürzen und zum ersten Male wieder seit Klarens Hochzeit und Beatricens Verfluchung vernahm er die Stimme des Herrn in seinem Herzen: ‚Siehe, da du nicht nachlässest, die Verirrte zu suchen, will ich sie dich finden lassen. Bereitet steht die Ernte und goldenreif; nimm die Sense, du Schnitter meiner Saat und zieh' aus zur Mahd!'

Da erhob sich der Einsiedel allzugleich, und als er sich wandte, erblickte er in jähem, freudigem Erschrecken Beatrix. Sie schritt auf ihn zu. Doch nun sie sah, daß auch er sie erkannt hatte, hielt sie inne, vorsichtig wie der Feind vor dem Feinde, auf Angriff lauernd und auf Abwehr, auf Überfall und Flucht.

‚Du kommst zu mir?' hob der Einsiedel verwundert an. ‚Ich habe dich gesucht all die Tage und du flohst vor mir. Was willst du von mir?' Da glitt die Sonne, die auf dem Felsen, auf Klause und Kapelle spielte, zu der im Schatten stehenden Beatrix und der Einsiedel sah nun die Dunkle in Schönheit erstrahlen und wußte, daß sie gekommen war, ihn zu versuchen. Er erbebte in seiner Seele vor der Größe dieser Schönheit und ihres Frevels.

Das erspähte Beatrix und sie trat an ihn heran und sprach: ‚Siehe, du hast dem Reichtum der Erde entsagt und du hast entsagt dem köstlichen Haus und den Wohnungen aus Zedernholz, dem Gewand aus Seide. Sag', ob sie köstlich waren wie mein Leib?'

Der Einsiedel kehrte die Augen hinweg und sprach, zur Seite blickend: ‚Ja, das Haus des Königs ist aus Zedernholz und sein

Glanz erbleicht dennoch vor dem Hause deiner Seele; denn das ist köstlicher als Gold und reicher als Demant. Aber Würmer hörte ich einst im Gebälk in meines Königs Hause, da lernt' ich den Reichtum geringschätzen und ging von dannen. Siehe und der Würmer Speise wird auch dein Leib einst sein. Was soll ich ihn höher halten als meines Königs Haus aus Zedernholz?'

Sie aber trat näher und sprach: ,Du fliehst vor mir, du wendest den Blick hinweg, — du fürchtest dich und dein Begehren. Habe Mut und sieh' mich an! Siehe, du hast der Herrschaft der Erde entsagt, du hattest ein gewaltiges Heer und gebotest vielen. Nie aber gebotest du einem Weibe, in dem soviel Herrschaft war wie in mir. Mein Reich ist größer als deines Königs Reich; in deines Königs Reiche warst du Feldherr nur. Gelüstet es dich nicht, König zu sein in meinem Reich?'

Flüchtig streifte des Einsiedels Auge das ihre; der Glanz ihres Blickes blendete ihn und er hob die Hand vor seine Stirn. Und er sprach: ,Siehe, ich lernte einst meines Königs Reiche kennen und all ihre Berge und Täler und fruchtbaren Auen. Die gaben Korn und Hanf für Brot und Kleid und die Bergwerke gaben Gold und edles Gestein. Und als Feinde in dieses Reich fielen, da zog ich mit meiner Schar, der ich gebot, dem Feinde entgegen, und ich erkannte meiner Herrschaft Grenzen. Ich gebot den Mannen, aber der König gebot mir. Und ich erkannte, daß auch dem König geboten war und daß seine Herrschaft in nichts größer war als die meines geringsten Reitknechtes, der nur einem Pferd und einem Hunde gebot. Torheit ist alle Herrschaft auf Erden! Und so ich dir geböte in aller Könige edelstem Reich, wäre ich nicht Knecht meiner Lust?'

Und sie trat näher zum dritten und sprach: ,Du fliehst vor mir, du trittst wohl in die Sonne, aber du hebst die Hand schirmend vor die Stirne. Habe Mut du und lasse deine Hand sinken und blicke in die Sonne. Du entsagtest der Lust und freust dich am Dufte der Lilien.'

Da kehrte er sich vollen Blickes zu ihr und ihre Schönheit zwang ihn nieder, daß er sich auf einen Felsblock setzte, lauernd, wie er sich, das eigene aufsteigende Begehren der Liebe und das ihrige lodernde des Hasses einen könne in Gott und er wußte, daß die Stunde gekommen war seines und ihres Falles oder Sieges für immerdar.

Sie setzte sich zu ihm nieder und öffnete ihr Haar. Und er sog den Duft ihres Haares ein und dann blickte er, da Freude jählings in sein Auge sprang, zum blauen, lachenden Himmel auf und zog Beatrix an sich heran und sprach munter plaudernd auf sie ein: ,Siehe,' sprach er, ,und es duftet dein Haar köstlicher als

Myrrhen und Balsam, o ich weiß es. Aber ziemt es dem Menschen, du Törin, Myrrhen zu verbrennen, um sich mit ihrem Dufte zu betäuben? Siehe, ich habe erkannt, daß du kostbar bist wie Myrrhe. So trage ich dich zum Altare des Herrn, auf daß dein Wohlgeruch zu seiner Ehre die Welt erfülle statt zu meiner Schande; und dann gibt Gott die geopferte Myrrhe zurück und wandelt sie in seiner Güte zu Balsam für unsere verwundeten Herzen. Ich liebe dich, Beatrix. Doch was bist du gekommen, dem Alter seine Würde zu rauben? Bist du nicht in die Welt gesandt, Wärme und Licht zu sein für ein junges Reis, daß es aufsprieße und wachse und Blüte trage und Frucht, die sich vermehrt wie der Sand am Meere? — Und siehe, es ist dein Leib zart wie der einer Lilie. Soll eines Greises Hand zitternd sie brechen, daß sie in den Staub der Straße falle und zerfetze? Soll er sie hinkenden Schritts durch die Gassen tragen, daß die Kinder hinter ihm herlaufen mit Gejohle? Siehe, soll ich nicht begehren, daß ein Jüngling käm blonden Haars und mit leuchtenden Augen und die Lilie aus dem Boden hebe, in dem dein' Wurz nun sitzet, und daß er dich aushebet und mit ehrfürchtigen Händen emporhebet und über die Straße trägt stolzen Schritts und klopfenden Herzens, daß all die Kinder ihm frohlockend nacheilen und die Männer und Frauen vor die Türe treten und die Greise noch ans Fenster humpeln und sagen: „Seht, welch herrlichen Schatz er trägt! Denn siehe, in des Sultans Schatzkammer ist kein Geschmeide so köstliche Augenweide wie du, und keine Speise Indiens ist so voll Würze wie du, und deine Stimme tönt lieblicher als alle Glocken der Welt. Und sie wird alle, die da reinen Herzens sind, rufen zum Dome des Herrn.“

Scheu blickte Beatrix zu ihm auf. Sie war gekommen, ihn zu versuchen, indem sie ihm ihre Schönheit zeige; nun aber zeigte er ihr ihre Schönheit in viel höherem Maße, als sie selbst sich erkannt hatte. Und sie war gekommen, mit der Liebe einer Dirne zu verführen, er aber nahm sie an der Hand und geleitete sie wie ein sicherer, weltweiser Vater hin zu der Liebe einer Jungfrau.

Und es war, als habe ein Strom anschwellend in den Tagen des nahenden Frühjahrs sein Bett verlassen wildflutend über das Land, Tier und Mensch in Schrecken auf die Dächer der Häuser und die Gipfel der Berge treibend, — nun aber käm ein Riese und grübe eine tieffurchige Rinne in die Erde und baute Dämme zur Rechten und zur Linken und leitete das Wasser hinein und zöge kleine Kanäle in engmaschigem Netz weit über das Land, daß des Wassers Menge hinausflute ins Meer und daß es zum Heile der Erde auch plätschere zwischen den Wiesen der Ebene.

Beatrix aber schlug ihre Hände vors Gesicht, dann sprang sie auf und lief wie ein furchtsames Kind davon.

Niedersank der Einsiedel auf die Knie, Gott lobpreisend im Gesang. Dann erhob er sich von neuem, Beatricen in der Höhle des Waldes zu suchen, in der sie hauste, denn er wußte, daß sie ihm nun gehörte.

* * *

Beatrix aber eilte inzwischen verwirrt zu Tal. Und wieder kam sie, noch aufschluchzend vor Weh, an Peter vorüber, dem pflügenden. In aufschießendem Trotz blieb sie stehen. Sie stampfte mit dem Fuß auf die Erde, ballte die Fäuste gegen die Milseburg, dann sang sie zu Peter hinüber:

‚Ei je, der Lenz ist 'kommen —'

Sie erschrak vor der eigenen Stimme.

Peter hatte sich umgedreht, dann lief er gleich vom Pfluge weg, als er sie sah, und ging mitleidig auf sie zu und sprach zu ihr wie zu einer Kranken: ‚Was geschah dir, liebe Beatrix? Wie soll ich dir helfen?'

Ihr schwindelte vor den Augen. Jählings erkannte sie, daß alle teuflische Macht, mit der sie bis zur Stunde die Menschen gebannt hatte, nun von ihr genommen, daß sie den Männern nicht mehr eine Versuchung, den Frauen nicht mehr ein Entsetzen war. Sie fühlte, daß ein Fieber lähmend durch ihr Blut und durch all ihre Glieder trat, und sie konnte sich des nicht mehr erwehren.

Eine unsagbare Angst ergriff sie.

‚Der Henker!'

Sie schrie auf und lief in den Wald. Ein blinder Schreck peitschte sie über die Flur. Es war ihr, als sei der Henker zum zweitenmal an sie abgesandt und sie könne ihm keinen Widerstand mehr leisten.

So hetzte sie in den Wald.

Als sie in ihre Grotte kam, prallte sie mit grellem Schrei zurück: dem Henker, dem sie hatte entfliehen wollen, war sie in die Arme gelaufen. Dort stand er; es war, o teuflischer Plan, ein Weib, das des Henkers roten Mantel trug. Ein Weib hatten die Menschen ausgesandt, dieses Weib zu töten und vom Leben zum Tode zu richten.

Wie wilde Tiere packten sich die beiden Frauen. Nur ein paar Augenblicke rollten sie eng verbissen über das Moos vor der Höhle. Dann sprang wie hinweggeschnellt das Henkerweib plötzlich ein paar Schritte abwärts. Beatrix aber, an Händen und Füßen gebunden, preßte ihren zitternden, sich sträubenden Leib fest an die Erde und biß mit den Zähnen auf den Stein.

* * *

Am Fuß der Milseburg hatte das Volk der Weiber einen Holzstoß aufgerichtet, und was Hände hatte, griff zu, und was Arme hatte, trug herbei: grünes Holz, schlechtbrennendes Laub, qualmendes, damit das Feuer die Hexe nicht so rasch verzehre, damit der Rauch sie quäle und die langsam züngelnde Flamme sie ablecke, Stück um Stück. Und in der Mitte des Stoßes aufgeschichtet stand ein Balkenbaum, daß die Hexe daran zu binden sei. Und diesen Baum strichen die Helferinnen des Henkerweibes mit ätzendem Gifte an, daß es das Kleid der Hexe zerbeißen und sich tief in das Fleisch der Dirne einfressen solle, den Zähnen einer Schlange gleich.

Das Henkerweib aber hatte Beatricen die Stricke der Füße gelöst, so daß sie sich aufrichten und gehen konnte. So zerrte und stieß sie die sich wild Sträubende aus dem Wald. Und eine Schar jodelnder Weiber und Kinder umfing sie, spie nach Beatricen und warf mit Steinen nach ihr, schlug mit Dornenreisern gegen sie, die bei jedem Schlag schmerzhaft sich aufbäumte und vortaumelte wie ein Pferd, das von einem Schwarm Hornissen verfolgt und gehetzt wird.

‚Gestehe, daß du eine Hexe bist!‘ schrien sie.

Wie ein Feuer aber, das ein gewaltiges Haus niederbrannte und schon zu verglimmen scheint in stiller, majestätischer Glut, jählings und plötzlich noch einmal hochschlägt und all die Häuser der Nachbarschaft in erneute Gefahr bringt, loderte Beatricens Wildheit hoch: ‚Bin ich nicht von eurem Blute und von eurem Fleische? Was schmäht ihr euch, indem ihr mich schmäht? Was nennt ihr eure Mutter eine Hure, euren Vater einen Wüstling, eure Tochter eine Hexe, und doch ist euch gelehrt: „Du sollst Vater und Mutter ehren.“?‘

Wild krischen die Weiber auf: ‚Hört, wie sie uns höhnt, die Hexe? Reißt ihr die Zunge aus dem Munde, zwickt ihr die Nägel von den Fingern, spickt ihr die Fußsohlen mit glühenden Nadeln!‘

Und so wollten sie es tun.

Da lachte Beatrix auf, so wild, daß alles Weibervolk auseinanderschrak und selbst das Henkerweib vor Entsetzen den Strick fallen ließ, mit dem sie Beatricen zusammengeschnürt hatte.

Dann stand Beatrix da wie ein hoher Baum und dann wankte etwas in ihr, als würde eine unsichtbare Axt an sie gelegt, und sie wankte und wankte. Sie schlug die Hände vor das Gesicht und ihre Gestalt knickte ein. ‚O Gott, der du mich den Weg wiesest und das Tor aufstießest aus dem Gefängnis dieser Wildheit, laß mich — laß mich die wenigen Schritte tun, die mich ins Freie und in die Zartheit führen!‘ Und dann raffte sie sich auf und flehte die Weiber, die lauernd standen, nun wie Freundinnen an: ‚Ich

habe große Schuld getan. Führet mich zum Einsiedel, zum Einsiedel führet mich, der wird mir helfen!'

Da die Weiber Beatricen, die wilde, nun wieder so ohnmächtig vor sich sahen, brausten sie wieder auf.

,Die Hexe war auf dem Berg', schrie eine, ,und hat den Einsiedel versucht; der aber hat sie mit Ohnmacht geschlagen!'

,Sie hat den Einsiedel versucht, die Teufelin!' Wie ein von jähem Fallwind aufgepeitschtes Meer an eine Klippe rennt, an ihr hochspringt und den winzigen Felsgrat in ihrer gewaltigen, weißen, schäumenden Flut verschluckt, fiel das Meer der Weiber und der Kinder über Beatricen, daß sie in diesem Strudel unterging.

Andere wieder schrien: ,Bringt sie zum Einsiedel! Zum Einsiedel! Er soll sie richten, denn an ihm hat sie die größte Schuld getan.' Und wie eine Springflut schoß die Masse gegen die Milseburg.

Eben stieg der Heilige vom Berg herunter. Da hielt er in seinen Schritten an. Der Wind trug ihm Töne zu — vielstimmiges, dumpfes Singen. Der Einsiedel blickte in die Runde. Da sah er wieder in der Ferne jenen Zug der flatternden Fahnen und der hopsenden Kruzifixe.

Soll er nun niedersteigen zu jenen Verirrten? Geißler waren es, aufgepeitscht von den Schrecken des Dreißigjährigen Krieges und den Predigten und den Wundern des Einsiedels, da sie den letzten aller Tage nahe wähnten, und mit Bußgeißelung und Litanei durchzogen sie das Land. Durch Tage, Wochen hatte der Einsiedel wie Beatricen so auch diese Pilgernden gesucht, um die Armen von ihrem Wahn zu erlösen, so wie er Beatrix von ihrer Wildheit zu erlösen begehrte. Nie hatte er bis zur Stunde den vor ihm sich hinwälzenden Zug erreicht. Nun kam er, wie so oft schon, wieder gegen die Milseburg herangezogen. Der Heilige gedachte aber Beatricens, die seiner wohl bedürfe, und er war Glaubens, daß Gott in der Stunde, in der er es wolle, auch diese verirrten Wallfahrer zu dem Einsiedel gelangen lassen werde, wie er ja Beatrix zu ihm hatte gelangen lassen zu ihrer Stunde.

So schritt er weiter zu Tal.

Auf einmal hörte er das Schreien der Weiber, die Beatricen gefangen hatten, und alsogleich sah er etliche, die vorangestürmt waren, ihn zu holen.

,Wir haben sie gefangen! Wir haben sie gefangen!'

,— wir haben einen Holzstoß aufgerichtet; sie soll verbrannt werden!'

,— wir haben dürres Spreißelholz herbeigeholt, daß es recht praßle!'

,— und wir haben grünes Holz geholt, damit die züngelnde

Flamme nur stechen kann und daß sie langsam brenne und daß der Qualm die Hexe würge!'

,— wir haben den Schandpfahl in beißendes Gift getaucht, daß es sich wie Schlangenzahn in ihren Leib fresse!'

,— wir wollen Nadeln in ihre Fußsohlen stechen, ihr mit glühenden Zangen die Nägel abzwicken und die Zunge ausreißen, so hat sie an uns gesündigt!'

,Du aber, du Heiliger, an dir hat sie die größte Schuld getan. Du sollst ihr das größte Gericht ersinnen.'

Und lauernd auf Grausamkeit irrten ihre Blicke von allen Seiten nach des Einsiedels Mund.

Beatrix floh vor seine Füße hin wie eine Taube, die von Geiern verfolgt wird.

,Was suchst du bei mir?' fragte der Einsiedel.

,Hilfe! Du hast mich ohnmächtig gemacht und mich in die Hände meiner Feinde gegeben; du hast die Kraft auch, daß du mich errettest!'

,Wovor soll ich dich retten?'

,Vor dem Tode.'

,Ich will dich retten — so stehe auf!'

Und sie stand auf und schmiegte sich wie ein zärtliches Kind an ihn.

Der Heilige aber sagte zu den Weibern: ,Seht, euch hat sie so viel Böses getan, daß ihr zu Teufelinnen wurdet und das Grausamste für sie ersannet. Mich aber, der ich mich von der Erde abgekehrt habe, hat sie gelehrt, welche Schönheit den Menschen gegeben ist für das Leben auf dieser Erde, so ihr es nicht durch eure eigene Wildheit verzerret. Und da ich sie lehren wollte, mußte ich an ihr erkennen, auf daß sie wieder erkenne an meiner Lehre. Sie wird fürderhin nicht mehr eine Teufelin sein, sondern eine Tochter Gottes.'

Aus der Schar der staunenden Weiber lachten ein paar auf.

,Sie hat eure Männer und eure Söhne aufgepeitscht aus Rache. Aber sie hat ihre eigene Reinheit so hoch geachtet, daß sie sie vor keinem preisgab. Und um der so großen Tugend willen, die in ihr war, hat Gott alles andere Laster von ihr genommen. Und sie wird vor euch wandeln fürderhin als die tugendsamste aller Frauen.'

,Und wieder lachten ein paar aus der Schar der Weiber höhnisch auf, und dann keifte eine: ,Sie hat ihn verführt! Merkt ihr es nicht? Der Heilige und die Dirne, seht, wie sie einander lieben! Hahahaha! Sie hat ihn die Schönheit der Erde gelehrt! Hahahaha!'

‚Sie ist seine Metze und er ein Brecher des Gelübdes! Schlagt ihn tot!‘

‚Verbrennt ihn mit ihr! Der Heilige und die Dirne! Der Heilige und die Dirne!‘

Wilder denn je tobte das Meer der Wütenden, und ein Teil der Weiber sprengte auseinander und schrie die Männer herbei, die sich bisher aus Furcht versteckt hatten.‘

‚Mit dem Heiligen hat sie euch alle betrogen! Die Dirne und der Heilige! Die Metze und der Brecher des Gelübdes!‘

Rücklings stand der Heilige an einer Felswand, Beatricen deckte er mit seinem Leib. Vor ihm lag ein Holzprügel, den raffte er auf und er wehrte sich der Weiber, und dann schrie er zum Himmel: ‚O du mein Gott, ihr Leben ist verwirkt nach der Menschen Gesetz, du aber nimm das meine für das ihre. Ich habe den Brunnen der Liebe fließen lassen unter die Menschen, auf daß sie zum Leben erwachten und tausendfältige Früchte trügen. So erweckte ich Peter und Klara, und ihr Leben ist wohlgefällig und voll Sitte vor dir, o Gott; und ich erweckte auch Beatricen, und sie ward eine Teufelin, des bin ich schuld. Gib mir, o Herr, die Strafe des Todes und errette, was dein ungeschickter Knecht verdarb.‘

Wie ein kühner Kämpfer erfocht er sich Raum. Da flog ein Stein an den Holzknüppel und zerschmetterte ihn; dann traf ein zweiter Stein die Faust des Heiligen und schmetterte ihm den Holzstumpf aus der Hand. Die Männer wieder hatten die Höhe erklettert, von dort oben Steine niederzuwälzen. Da faßte der Heilige Beatricen, raffte sie auf wie ein Kind und sprang mit ihr mitten in die Schar der Weiber. Die Männer stürzten hinzu und der Heilige und Beatrice wurden vorwärtsgeschockt von der Wucht der Menge, dem Richtplatz zu. Rohe Hände faßten sie und warfen sie voraus auf den Holzstoß und kletterten nach.

Das Volk umtanzte den Opferstoß.

Da geschah es, daß von der Waldesecke Gesang hervorkam und so rasch und tosend unter das Gelärm der Weiber und Männer fiel, daß jählings alle verstummten und sich umkehrten. Fahnen flatterten dort wie große Schmetterlinge hervor und ein Kreuz hoppste voran. Und eine Menge quoll nach, dürr wie Gebein und mit verzerrten Gesichtern, sich mit Geißeln schlagend, wo durch die zerfetzten Kleider ihres Leibes Blöße sichtbar ward. Und sie sangen:

> ‚Hujeh, das Wort wird sich erfüllen,
> Ei, hört ihr die Posaunen nicht?
> Laßt zum Tal Josaphat uns wallen,
> Zu unsrers Herren Hochgericht.‘

Und der Zug der Büßer und Geißler quoll hervor. — Die Bauern standen vor Schrecken gebannt am Wege und gafften die seltsamen Waller an und schüttelten die Köpfe über sie, — manche aber wurden selbst erfaßt von dem Strudel des Glaubens, der hier verkündet ward und zerrissen die Kleider und reihten sich ein und schwangen die Geißeln über dem eigenen zuckenden Leib und sangen mit:

‚Laßt zum Tale Josaphat uns wallen, —‘

Da erkannte der Einsiedel den Willen des Herrn, der ihm diesen Zug der Geißler zu Hilfe gesandt hat zu seiner Stunde. Er raffte sich auf und predigte mit donnender Stimme über Volk und Geißler.

‚Seht, ihr müßt richten, damit ihr selbst einst gerichtet werdet. Eine Schwester habt ihr gefangen ob ihrer Sünden und habt sie zum Tode verurteilt durch das Feuer, — so wisset, alle Sünde wird offenbar vor Gott im Tale Josaphat, nach dem die Geißler ziehen.‘

Und er faßte Beatricens Hand und zog das Mädchen an den Rand des Scheiterhaufens, er öffnete ihre Brust und zeigte sie der Menge: ‚Seht, ein Hexenmal brennt auf ihrer Brust, denn also wird es geschehen, daß selbst die schleichende Sünde sichtbar wird. Und so wie diesem Weibe, so wird es euch ergehen. Und so einer von euch gestohlen hat, werden die Finger ihm wachsen wie die Schößlinge den jungen Tannen im Frühjahr, und so einer gemordet hat, wird ein rotes Mal auf seiner Stirne brennen, und so er die Hand erhebt gegen Vater und Mutter, wird ihm die Hand verdorren und vom Stumpfe fallen wie die dürren Blätter im Herbst von den Bäumen. Und also wird es geschehen in der Stunde, in der die Posaune euch ruft zum Gericht im Tale Josaphat und allen wird es also geschehen, auch denen, die nur in Gedanken gesündigt haben.‘

Und der Zug der Büßer und Geißler sang:

‚Ei, hört ihr die Posaune nicht?‘

Allen aber war es, als hörten sie in diesem Augenblicke die Posaune. Und sie erschraken. Und es waren etliche unter ihnen, denen die Hand weh wurde, als fiele sie vom Stumpf der Arme; anderen war es, als wüchsen ihnen die Finger, und wieder anderen, als brenne ihnen ein Mal auf der Stirne.

Und die einen zogen mit den Geißlern von dannen, gehetzt von unsäglicher Angst. Und die anderen liefen fort, sich in ihren Häusern zu verstecken. Und jene, die gekommen waren zu richten und zu töten, vertrieb der Herr mit der Angst des Todes und des Gerichtes.

Und als die Geißler vorübergezogen waren, da war auch alles Weiber- und Bauernvolk hinweg, selbst das Henkerweib hatte sich

fortgestohlen und es war keiner da, der Beatricen an den Henkerpfahl gebunden und die Fackel in den Holzstoß geworfen hätte.

‚Siehe,‘ sprach der Einsiedel zu Beatricen, ‚Gottes Wille ist es, daß du das Leben des Leibes nun in Reinheit liebest, und all deine Feinde trieb er in die Ferne wie der Wind die Spreu zerstreuet.‘ Beatrice kauerte am Boden in süßer, verzückter Ohnmacht, da der Mensch nichts denkt, nur hingegeben ist wärmender Sonne und stillem Glück.

Der Einsiedel aber war so voll Übermut, daß er aufsprang wie ein wilder, mutwilliger Knabe und er faßte den Henkerpfahl, um ihn aus dem Scheiterhaufen zu reißen und fortzuschleudern. Und da der Pfahl nicht wich, packte der Einsiedel ihn fest mit den Armen und preßte ihn an die Brust und zog mit Leibeskräften und zog ihn heraus und warf ihn polternd den Holzstoß hinab. Dann breitete er die Arme aus wie ein Vater, der nach getaner Arbeit heimkehrt, da sein Töchterlein ihm entgegenspringt, so empfing er die aufspringende Beatrix.

‚Was ängstigst du dich, meine Tochter? Deine Feinde sind weit.‘

‚Vater, um welchen Preis habt Ihr mich losgekauft, dies ängstigt mich?‘

Da ward der Einsiedel still und sinnend. Sein Gesicht zuckte auf, der Schmerz verzerrte es und seine Hand hob sich auf die Brust.

‚Was habt Ihr, Vater, hier an der Brust? Euer Kleid ist zerfressen und Eure Blöße schaut hervor.‘

Erschreckt lauernd blickte der Einsiedel auf die eigene Brust und sah, wie von etwas Unsichtbarem sein Kleid und seine Brust zerfressen ward.

Ein leiser Schrei ersten Erkennens und Entsetzens entfuhr ihm. Und er erkannte, daß die Teufelinnen, um Beatrice zu Tode zu quälen, den Henkerpfahl vergiftet hatten. Und dieses Gift, für Beatrice bestimmt, zerfraß nun ihm, da er den Pfahl an sich gepreßt hatte, Leib und Bein. Er sank ins Knie vor wildem Schmerz, und aufschreiend, gellend warf sich Beatrice vor ihn hin.

Tiefe, harrende, lauernde Stille bannte die beiden.

Dann hielt er, als sie sich stumm an ihn schmiegen wollte, ihren Leib mit zarter Gewalt von sich hinweg und strich ihr durchs Haar: ‚Meine Stunde ist gekommen, meine Tochter, laßt uns zu Berge gehen.‘ Und er stand auf und wie ein Greis stützte er sich auf die Schultern des Mädchens und sie führte ihn langsamen Schrittes hinauf zur Milseburg.

Als die Sonne unterging an diesem Tag, fiel ihr letzter winkender Schein auf den Gipfel der Milseburg.

Dort lag der Heilige ausgestreckt im Sterben.

‚Mein Tod, du mein Kind, ist deines Lebens Kaufpreis. Sei auch du bereit für andere zu sterben, so wirst auch du des Lebens Urquell sein; ich segne dich auf Stirn und Mund und Herz, o meine Tochter. Nutze das Leben, das Gott dir geschenkt hat, auf daß es nimmer ende! Amen.‘

So sprach er zu Beatricen und verschied.

Die Nacht fiel wie ein schwarzes Tuch über seine Leiche.

* * *

Um das letzte Geschick des Einsiedels und Beatricens wußte keiner der Bauern, die ringsum wohnten.

Aus der Ferne sahen sie zuweilen auf der Höhe des Milseburgfelsens die Gestalt des Einsiedels, doch sie schien ihnen kleiner und schmächtiger, wie die eines Knaben oder eines Mädchens und sie verwunderten sich darob.

Andere wieder, die näher herankamen, um aus dem Quell des Einsiedels zu trinken, wollten gesehen haben, daß nicht mehr der alte, sondern ein neuer Einsiedel da oben hause, der die schmächtigen Glieder und die Züge eines Weibes hätte. Und der neue Einsiedel hege ein Grab und läute die Glocken dreimal, bei Tagesbeginn, wenn die Sonne über dem Scheitel der Milseburg stehe und zu des Tages Ende.

Eines Tages aber ward auch er nicht mehr gesehen. Und auch die Glocke tönte nicht mehr.

Die Kapelle stand einsam und verlassen, die Klause zerfiel, und der Wind blies die Balken vom Mauergerüst, daß sie polternd das Geröll hinunterkollerten.

Verlassen gluckste der Quell des Einsiedels aus dem Gestein.

Nur des Nachts erwachen die Bauern plötzlich aus ihren Träumen, horchen auf, klang nicht eben die Glocke der Milseburg? Doch, nichts hören sie weiter. Und einsame Wanderer in der Nacht lugen, wenn der Mond plötzlich aus den Wolken guckt, hinüber zur Milseburg, — sahen sie dort nicht den Einsiedel und ihm dienend in Knechtsgestalt ein junges Weib? Doch, es muß Spuk gewesen sein, in weißer Helle liegt nackt und kahl der Fels und kein Mensch ist weit und breit.

(Ende.)

Ein Legendenspiel aus dem Expressionismus
Von Joseph Sprengler

Dadurch, daß ihm die Kleiststiftung für 1919 ihren Preis erteilte, wurde sein Name öffentlich. Vorher werden Dietzenschmidt im weiteren Deutschland selbst unter den Fachlichen nur wenige gekannt haben, obschon seine Dramen in kurzem Abstand folgten.

‚Jeruschalajims Königin‘*, ins Frühjahr 1913 zurückreichend, ist der Entstehung nach das erste. Etwas Epigonales, ohne daß es sich in der Richtung bestimmen ließe. Stofflich alles entweder Sinnlichkeit oder Gräßlichkeit. Ein Atridenhaus bei den Makkabäern. Ist das Wiederaufnahme italienischer Renaissancedramatik? Ist es weiter herauf französischer Verfallsklassizismus unter Crébillon, der die Aristotelische Furcht in Schrecken kehrte? Ist es ganz herauf Griechenhysterie der Neuromantik? Fast weist es dahin zunächst. Aber Hofmannsthal sowohl wie Vollmoeller waren lyrisch, exzentrisch lyrisch. Hier indessen hat der Dialog, der übrigens in Prosa bleibt, nur eine Aufgabe: zu prostituieren. In Lüsternheit tun die Worte gewissermaßen geheime Sünde, je abstoßender, je roher die Taten nebenan sind. Einen Siechen zu martern, den Ausgemarterten mit Ekel zu umbuhlen, ihn zu töten, um sich vor dem Toten ehebrecherisch gemein zu machen, die Leiche zu küssen und zugleich zu schänden, so wird die Szene, die zum Tribunal werden sollte, zur Perversität. Schon der Aufbau ist darnach: eine Intrige ins Unwahrscheinliche zerdehnt, bloß daß sie peinige. ‚Ai . . . ai . . . aiwaiwaiwaih . . .‘ schreit der jüdische König ständig auf. O wenn diese Leiden ein Ziel der Läuterung hätten! Nichts davon. Kein höherer Gedanke, kein geschichtlicher Ausblick. Zwischen dekorativ geschlungenen Chorgängen und einigen großen Augenblicken im Sterbeakt sonst nur Lust und Qual. Die Qual aus der Lust, die Lust aus der Qual wie eine Giftblume sprießend. Vor ungefähr drei Jahrfünften stellte Vollmoeller über seine blutige Gräfin von Armagnac den Spruch: δυοῖν ἀνάκειμαι θεοῖν: ἔρωτι καὶ θανάτῳ. Eigentlich eine physische Idee, eine fleischerne Frömmigkeit, da ja unter Eros hier beileibe nicht die geistlich gedeutete Salomonische Glut gemeint ist. Nun kehrt das fast wörtlich wieder: ‚Gar mächtig wie der Tod, wie Tod gewaltig ist die Liebe.‘

Sie ist es auch im nächsten Trauerspiel, in der ‚Vertreibung der Hagar‘. Wie da der alte Abraham zwischen Weib und Nebenweib begehrt und zerrt, und gezerrt und begehrt wird, das ist nichts anderes als eine Dreiheit, wiederum der geschlechtlichen Qual und Lust. Und nun muß ich sagen, was ich schon bei der Königin in Juda hätte sagen sollen. Qual ist es, Zwang ist es nicht. Zwang bedeutet Notwendigkeit. Wer sollte hier den Abraham zur Härte gegen Hagar nötigen? Gott? Der in der Bibel spricht, ist hier ausgeschaltet. Die keifernde Eifernde? Ihr Mann und Herr vermag sie mit den Worten:

* Verlag der ersten Dramen: Oesterheld und Co., Berlin. Das Legendenspiel erscheint im Patmosverlag, Würzburg.

„Haben Weiber eine Stimme?“ abzutun. Gewiß, ihre Redeszene ist eine der wirksamsten, unmittelbarsten, die Dietzenschmidt bisher geschrieben hat, aber daß sie die Stoßkraft des Schicksals gewänne, dazu gebricht es der ganzen patriarchalischen Situation.

Der Historiker über unsere jetzige Literatur wird wohl einmal auf eine der merkwürdigsten Kunsttatsachen stoßen. 1905 formt Wilhelm von Scholz die These des ‚sich selbst setzenden Konflikts‘, aus dem es für Herz und Hirn kein Entrinnen gäbe, weil da die Gegensätze mit einer transzendentallogischen Gewalt a priori aneinander gespannt sind. Damit ist Schiller wie Hebbel in der Theorie des Tragischen vollendet. 1915 wissen die Jüngsten nichts mehr davon, oder sie wollen nichts mehr davon wissen. In Auflösung ist alles, was streng dramatisch war. Schon die Titel sprechen. ‚Ein geistliches Stück in vier Ereignissen‘: Claudel. ‚Tragödie in fünf Erscheinungen‘: Felix Braun. ‚Sieben Situationen‘: Robert Müller. Nicht daß nun alle Komposition geschwunden wäre. Welcher möchte behaupten, daß das große Musterbeispiel, als das der erste Teil von Strindbergs Damaskus zu gelten hat, ohne Komposition sei? Nur ist das Ganze und Einzelne nicht mehr vom Schicksal aus gefügt. Das Ich des Helden, die Leidenschaft des Ichdichters, die Gesichte des Traumspielers, die Visionen seines Gewissens, die Aufstände seines Herzens entscheiden. Daher die Willkür, das Außerkausale, das episch Wechselvolle, das Bunt- und Dunkelfarbige, das weiß Gespenstige, das vulkanisch Ausbrechende und immer das Bewegte. Wenden wir das auf Dietzenschmidt an. Er hat eine gewisse Freude an zeremoniellen Zügen. Chorgemäße Aufstellung, Wiederkehr von Frage, Klage und Antwort, Zwischenrede, Verzögerung sind seine Mittel. Bewußt, verstandesgeschaffen, doch nicht überklügelt wie bei Georg Kaiser, manchmal eher unbeholfen, manchmal aber auch vom Strahl gezündet. Immerhin hätte man mit dem allem noch nicht sein Eigentümliches, seine Achsendrehung, seine Windung von unten auf. Wer ihn als Spielleiter auf den Brettern plastisch machen wollte, hätte das zuerst seinen Figuren abzusehen. Gewundene, gekrümmte Gestalten sind sie, Winseler, verschlagene Hunde, geile, zuckende Wurmleiber. Vielleicht, daß dies an den orientalischen Stoffen und Zeiten liegt! Nein. Er hat als drittes Stück mit völlig naturalistischer Gegenwart die ‚Kleine Sklavin‘ herausgebracht: eine am Ende gut gemeinte, aber breit unsaubere Geschichte von Kupplerinnen, Freudenmädchen, verdorbenen Kindern usw. Da ist sie auch, erst recht: die Knechtsmenschheit, die verprügelte Fleischmenschlichkeit.

Und nun ist das jüngste Bühnenwerk ‚ein groß und schön Legendenspiel, Christofer‘. Ist des Fleisches Lust- und Qualen-Dichter plötzlich asketisch fromm geworden? Oder hat er etwa gar den Sankt Stromüberführer, der uns allen aus dem kernig süßen Gedicht von Guido Görres seit Kindertagen unvergeßlich ist, zum Schlimmheiligen gemacht! Das nicht. Christofer ist darin weder Haupt noch Held. Wenn ich als erläuterndes Bei-

spiel die Wanduhr nähme, dann wäre er der Zeiger, ein grob und komisch geschnörkelter Holzzack, der von Stunde zu Stunde gerückt wird. Dabei sind die Ziffern, zwischen denen er kreist, die verschiedenen Alter und Stände: der Junge, der Silberhaarige, der arme Schlucker, der reiche Kaufmann, der Faustritter, der Weise oder Richter, der König. Er sucht nämlich einen über allen höchsten Herrn, auf daß er, wenn er mit seinen Riesenmuskeln diene, gerade ihm diene. Doch gibt es immer einen Koboldston und Rüpelsprung, sobald er einschnappen will und das Schlaggewicht fällt; und statt sich verdingen zu können, muß er weiter nach höheren Ziffern und Herren tasten. Zuweilen erscheinen dann Figuren am Spielwerk: ein Mädchen, ganz rein, ganz weiß, ganz körperlos, wie Seelen sind; und es leuchtet, als ob es bald den Tag brächte. Oder es erscheint eine bacchantische Weibsfigur, und dann wackeln die Gewichter und Ziffern alle und tanzen mit, und die schwüle Zeit ist außer Rand. Oder es erscheint ein Jüngling. Ja, der erscheint zumeist vom Prolog, den er spricht bis zum Magnifikat, mit dem er in den Marterflammen für Christus endet. Und darum ist er der Held der expressionistischen Legende, und weil die Legende expressionistische Art hat, ist der Jüngling niemand anderer als eben der Dichter Dietzenschmidt selbst, der subjektiv zwischen und vor seinen Gestalten wandelt. Wenn nun dieser Dichterjüngling die Venusdirne wegstößt und mit dem kristallenen Gottesseelchen zusammenstimmt, dann steht das Spiel mit ausschwingender Glocke auf Zwölf, und Christofer kann endlich seinen höchsten Meister loben: Jesus, das Kind; denn wenn ihr nicht werdet wie die Kinder . . . Nein, ich will die vollen Sätze aus Matthäus anführen, damit sie der Christophoruslegende ihren tiefsten Sinn, unserer Zeitnot aber ihre Hoffnung unterlegen. ‚In jener Stunde traten die Jünger zu Jesus und sprachen: Wer ist wohl der Größere im Himmelreiche? Und Jesus rief ein Kindlein herbei, stellte es mitten unter sie und sprach: Wahrlich ich sage euch, wenn ihr euch nicht bekehrt und werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht eingehen in das Himmelreich. Wer also sich erniedrigt wie dieses Kind, der ist der Größere im Himmelreiche. Und wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf.' Der ist, mit der Legende gesprochen, der wahre, innere Christusträger, der Christophorus.

Die irdische Herrlichkeit und Schwere so schwebend leicht zu fassen, ist freilich nur den Heiligen verliehen. Wir anderen haben wohl bloß in gesegneten seltenen Augenblicken solche weise Schau. Und der Dichter? Wie er des Himmels und der Wolken Sohn ist, so gehört er auch der Mutter Erde an. Von ihr ist er genommen, von ihr strebt er aus in seinen Zügen und Flügen. Es ist ein schöner epischer Weg, den Dietzenschmidt aus Krümmungen ansteigt. Zunächst fest an der Scholle. Ha, wie sie quirlen, wie sie hasten, wie sie drängen! Wie sie kämpfen und sich schlagen, wie sie beugen, biegen und brechen, jeder das Recht um des Herrenrechts, die Macht um der rohen Gewalt willen. Es ist mehr als ein technischer Griff,

es ist einer seiner Kunstblitze, daß er dieselben Menschlein, die sich vorerst nicht genug aufprusten konnten, alle mitsammen reihdurch versklaven läßt, als die große babylonische Hure antanzt. Schade, daß er den allegorischen Schwung der Linie nicht durchhält, daß er aus dem Fresko in naturalistische Einzelheiten, aus dem mittelalterlich Starken, Starren in das modern, psychologisch Gebrochene, aus der sittlichen Satirenhöhe in perverse Interessiertheit fällt. Insofern man sogleich die literarischen Vorbilder spürt, rächt es sich auch. Das ist ja Kleists wüste Penthesilea gegen den tot gehetzten Achill; das ist ja Wildes Salome vor Herodes und Jochanaan; und sie öffnet verführerisch ihren Mantel: Trick der Monna Vanna. Freilich, sie mußte gegenüber ihrem Partner kleiner werden, dramaturgisch, da sie ja nicht die Heldin, sondern die Gegenspielerin ist; ideell, da sie ja nicht die Herrin der Welt, sondern bloß dieser ärmlich erbärmlichen Welt ist; aber sie hätte nie die Kraft eines dämonischen, wenn auch bösen Prinzips verlieren dürfen, um so weniger, als sie damit andererseits statt menschlich zu gewinnen, auch menschlich nur einbüßt. Psychologie bedeutet nun einmal dichterisch und dramatisch durchaus nicht immer intensiveres Leben. Pathologie überhaupt nur bei den Größten, bei Shakespeare, bei Sophokles; bei Strindberg vielleicht, weil sie von ihm so stark durchstritten und erblutet ist. ‚In der Kunst wie im Leben ist doch das Einfältigste und Nächste wieder das Höchste,' schrieb August Wilhelm Schlegel an Fouqé. Und so kommt es, daß wir in diesem Legendenspiel die Standestypen trotz ihrer Schlichtheit, trotz ihrer stilisiert beweglichen Raschlebigkeit, trotz ihrer fast karikaturistischen Vereinfachung ganz erdig, mit Saft und Kraft empfinden. Merkwürdig, denn eigentlich ist ihr Handel meist recht locker motiviert. Es gibt nur etwas, das sie verflicht: auf die Dauer nicht einmal die Gewalt, einzig Frau Venus, Frau Welt. Und es ist nur einer, der sie aus dem Netze löst: ihr dichterischer Schöpfer. Wie er tut, darin ist er wirklich Schöpfer.

Der junge Reinhard Johannes Sorge, der bei uns Deutschen den Expressionismus eigentlich eingeleitet hat, schuf allerdings anders. In seinem ‚Guntwar', worin er ebenfalls (und schon vor dem Krieg) große Kultur- und Menschheitsabrechnung hielt, wird jedes Wesen zu Dampf, Spuk, Rauch, Schwefel, Feuer, Flamme in der Nacht, und aller Laut zum Schrei aus der Gosse, zum Weh in den Winden, zum Wuthall in den Turmstuben. Das ist die Linie aus dem visionären Strindberg, der uns die ‚Gespenstersonate', den ‚Advent' und den ersten Teil von ‚Damaskus' gab. Leo Weismantel ging im letzten Akt seiner apokalyptischen Reiter denselben Gang, auf dem die Gestalten schon von der zerspringenden Erde weg gravitieren. Hingewühlt haben sie Schattenhaftes. Bei Dietzenschmidt haben sie festen Umriß, nichts Malerisches, nichts Farbiges, keinen braunen Wirbel herum, andererseits auch keinen Klang, überhaupt keine sprachliche Kraft. Er ist lediglich der Zeichner, der szenische Epigrammatiker, der szenische Linienführer. Aber das ist er auch! Ein Beispiel. Im ersten Aufzug rührt uns etwas

Schönmenschliches leise an. Es ist jene Begegnung, wo der Vater dem Reichen als Sklave zu Füßen stürzt, damit der Sohn frei leben und dichten könne. Zunächst mag uns unter den Standes- und Klassen-, Werkel- und Triebslebewesen, die sonst nirgend vom Herzen bestimmt werden, solche Opfertat allerdings auffallen, aber dann strömen die Geschehnisse über dies und das hinweg, und man hat den Zwischentakt fast schon vergessen, als er sich im dritten Aufzug, aber umgekehrt wiederholt. Nun sollte der Sohn für den Vater einspringen. Und bleibt hart! Nicht daß ihn Eigensucht oder Trägheit des Gefühls oder Standeseingrenzung hielte, im Gegenteil, er hat das alles von sich geworfen und noch mehr, denn er hat nach dem Evangelium Vater und Mutter, Bruder und Schwester verlassen um des einen Namen willen und so den langen Weg von der irdischen zur himmlischen Liebe durchmessen. Daß nun Dietzenschmidt die Länge so zu kürzen, in aller Kürze so vieles und tiefes zu sagen, nicht zu sagen, sondern in ein wirkendes Gleichnis zu bergen wußte, das ist, wie es unaufdringlich bleibt, auch dichterisch vollkommen.

Man müßte überhaupt einmal in Professor Sarans Art diesen Handlungskurven nachfahren. Wie geht das nebeneinander, ineinander! Wie sammelt es sich aus Einzelrufen zu einem Chor! Wie stuft es sich, wie steigt es, wie sinkt es, wie wird es zu seinem eigenen Satyrspiel, um vom Narrentanz über die Passion endlich in die Auferstehung einzugehen! Und soviel Bewegung in eine einheitliche Zeit und in eine Ebene des Ortes zusammengedrängt, ohne daß sie mechanisch wirkte! Dialektik ist es. Nicht Dialektik von Zungen. Dialektik des Auges. Ein Prozeß in Bildern. Und das ist die Abzweigung vom anderen Strindberg, von jenem, der den dritten Teil von Damaskus schrieb und dort die Schuld bis auf das Paradis und die Schlange anschaulich, gegenwärtig zurückverfolgt.

Aber Strindberg, wenn er auch in jeder Hinsicht weiträumiger ist, er ist auch weitläufiger. Krug, Bankett, Rosenkammer, Asyl, Waldschluft, Kreuzweg, heiliger Berg, Refektorium: in einer Flucht von Gesichten scheint das schließlich zu vertinnen. Ohne daß Dietzenschmidt weniger Begegnungen hätte, hat er doch die straffste Konzentration infolge seiner eigentümlichen Technik. Bei ihm wird nämlich jeder Mensch sozusagen zur Kulisse, jeder Alters- und Standestyp zu einem andern Hintergrund. Läßt er sie nur auftreten, wandelt sich der szenische Rahmen gleichsam von selber. Und in der seelischen Technik verfährt er, wie schon angedeutet, ebenso, indem er hier durch die körperlich bewegten Bilder die Motive zu ersetzen sucht. Wir fragen kaum mehr, warum sie so agieren, wenn uns die augenfällige Aktion ständig weiter reißt.

Oder fragen wir dennoch? Zum mindesten bei einem. Der Jüngling, erst Heide und sinnlich übersinnlicher Freier, stirbt völlig entsündlicht um Christus. Daß ihm die Ersehnte als reine Gottesbraut auf den Brandscheitern voranging, mag ihn so erschüttert haben. Ja, aber dann lasse

uns der Dichter in die Erschütterung sehen. Es ist ein Grundfehler dieser Legende, über den keine expressionistische Plötzlichkeit hinweg hilft, daß die Wandlung der Seele teils im Zwischenspiel, teils überhaupt im Zwischenakt vor sich geht, und daß so zwar der Gottfinder, aber nicht, was erst religiös dramatisch wäre, der Gottsucher sichtbar wird.

Er findet ihn visionär. Und nun kommt erst eine für Dichtung und Dichter entscheidende Frage. Ist diese Vision wirklich göttlich? Als dem nach der Toten Trauernden ihre Duftgestalt erscheint und er abermals ihren Reiz zu preisen anhebt, da enthüllt sie ihr Gerippe mit dem eklen Fraß der Maden. Das ist Calderon. Das ist spanische Malerei des Barocks. Das ist aber auch wieder der oft bis zur Identität schillernde Gegensatz von Fleisch und Verwesung, Wollust und Fäulnis, den Dietzenschmidt in sein Schaffen einzusprengen nie unterläßt. Die Antithesen der mittelalterlichen Mysterien und Moralitäten hießen wohlgemerkt anders: hie Fleisch, hie Geist, hie Erde, hie Himmel. Bei Dietzenschmidt ist das Urerlebnis vorläufig noch kein transzendentes. Transparenz ist es, wenn das Skelett der Vergänglichkeit bläulich durch die nackte Haut schimmert. Zum Anstoß mag's ja werden. Jetzt ist es wie ein Ausgang vom Sonnenlicht des Leibes zum Mondlicht der Seele; denn so schön er, ans Heilandswort gelehnt, zuletzt die Haltung des Christmenschen zeichnet, seine Visionen erregt noch immer zuerst die erotische Vorstellung. Hier sieht er, hier hört er, hier tastet er, hier pulst er, hier fiebert er. Hier ist er mitten in der Situation. Daß er aus ihr fiele, ist undenkbar. Als er aber die Moral in sein Gesichtsfeld einpassen will, entgleist er am zentralen Punkt. Nicht als ob der sittliche Aufschwung vor dem Beingerüst etwa unehrlich wäre oder mehr Effekt oder bloß literarisch, nein, aber bloße Abstraktion ist er, ideell vorgefaßt, nicht herausgewachsen. Wir haben es doch im zweiten Akte aus dem Munde des Klagenden vernommen, wie die lodernden Glieder des keuschen Mädchens in Asche stäuben, wie kann er sich dann im dritten widersprechen? ‚Unter der Erde liegt sie, Knochengerippe, dessen Wirbel durcheinanderkollern und unter dem Biß wimmelnder Käfer zittern.‘ Ja, wie könnte er das, wenn nicht eben den Dichter des Jünglings der Gedanke an die Vermoderung ganz für sich beherrschte.

Darum sage ich zum Ende noch einmal: Das Brandopfer dieses Altars schlägt aus dem Körper, ohne schon zum reinen Seelenfeuer des Neuen Bundes zu werden. Ob des Rauches Säule himmelan schwebt, wir wollen warten.

Kurt Eisner / Von Beda Prilipp

,Wir werben im Sterben
Um ferne Gestirne.
Sie blinken im Sinken
Und stürzen in Nacht.
Es wollen die Massen
Nicht das Leben hassen.
Die Freiheit ruft empor,
Von den Sternen bekränzt . . .'

Diese Strophe, der zwei ähnlichen Inhalts folgen, dichtete Kurt Eisner in den ersten Tagen der Münchener Novemberrevolution, in Anlehnung an das Niederländische Dankgebet ein Siegeslied der Massen schaffend. Die Schlußworte der Hymne, das aus Erdgebundenheit mit gewaltiger Wucht an den Pforten des Lichts rüttelnde: „Herr, mach' uns frei!' ist ersetzt durch die Botschaft an ein jauchzendes Diesseits: ,Welt, werde froh!' — eine Botschaft, die dem Künstler Eisner tiefste Bedeutung gewann; denn es mußte ihm ja immer bewußt bleiben, daß diese Umwälzung, mit der ein erschöpftes Volk das Grauen des Weltkrieges von sich zu stoßen und neue Anfänge zu finden sich mühte, auf Haaresbreite daherschritt neben einem Abgrunde, den ein anderes tiefes Blutmeer füllte. Nicht lange, nachdem dieser Hymnus das Sterbelied Eisners geworden war, ist München hineingetaumelt und auch Eisners Hand hätte es nicht zurückhalten können...

Aber die Bedeutung des Liedes geht über diese Weltbejahung angesichts drohender Möglichkeiten des Untergangs hinaus; es faßt zusammen, was Eisner aus den Künstlerträumen seiner jungen Jahre hinübertrug in die Abstiegskurve seines Lebensweges, das Bekenntnis zum Sozialismus als des Heilbringers, des Todbesiegers — dies in sozialistischem Sinne zu fassen — das Bekenntnis zur neuen Menschheitsreligion. Zehn Jahre früher hat er einmal in einem entlegenen fränkischen Städtchen einen Vortrag über das Thema gehalten, der in die bei Cassirer (Berlin) erschienenen zwei Bände Gesammelter Schriften aufgenommen worden ist. Geistvolle Ausführungen, die mit den Rätseln des Lebens und mit den letzten Dingen ringen und die den Bewohnern des Weltwinkels seltsam genug geklungen haben mögen. Aber eben das Unverstandene, das Neue und nicht zuletzt wohl die Begeisterung des Redners nahmen sie doch gefangen und machten sie waffenlos gegen diese schwärmerisch beschwingte Beredsamkeit, die jenseits der Weltregionen, der Gebilde einer unmündigen, furchtgefesselten Menschheit das aus der Entfaltung der Naturkräfte und des Menschen Herrschaft über sie neugeborene Evangelium des Sozialismus aufrichtete. Ganz Diesseitsmensch und dem Wollen nach ganz Künstler war Eisner. Aus dieser Zweiheit erklärt sich sein Wesen. Ein Kunstwerk voll auszugestalten war ihm versagt; die mit Mühe und Fleiß in den beiden Bänden gesammelten dramatischen Zwiegespräche tragen alle den Stempel des Fragmentarischen. Nirgends ein Gedanke, der in seinen vollen Schwin-

gungsmöglichkeiten ausklänge, nirgends Schlußfolgerungen, die die harten Wirklichkeiten mit hineinnähmen in ihre letzten Ergebnisse. Der erste Abschnitt dieser Bücher, ‚wir Toten auf Urlaub' ist charakteristisch für vieles Folgende. Das Leben unter dem Druck des Krieges wird als etwas Unwirkliches empfunden, weil es dem als Ideal stets gegenwärtigen Zustande des weltbefriedeten Zukunftsstaates durchaus widerspricht. Aber eine Brücke zwischen beiden — auch nur im Gedanklichen zu schlagen — wird nicht versucht. Ein Mann wie dieser kann Größe im Künstlertum begreifen, aber er ermißt nicht den Abstand, der zwischen den Schöpfern in diesen Reichen und dem Genie der Staatskunst besteht. Er hat für Bismarck nur Haß und Hohn, aber er schreibt über Beethoven Worte der Ehrfurcht, die von dem Ergriffensein des Bekenners beredtes Zeugnis ablegen: ‚Erst wer das gemeine Leben ganz verloren, so scheint es, ist berufen, das höhere, reinere, das wahre Leben zu erschaffen, das in der großen Kunst sich abbildet. Und einem solchen Märtyrer künstlerischen Schaffens wird auch jener geheimnisvolle Weltblick zu eigen, der ihn befähigt, in den Eingebungen seines Genies die Visionen der Menschheit, des Erdenschicksals zu gestalten.'... Es fehlt jedoch jedes Unterscheidungsvermögen dafür, wie sich nun diese ‚Ewigkeitskunst' zu irdischen Vergänglichkeiten und Unzulänglichkeiten verhält, daß sie tatsächlich ewigen Reichen zugehört, mit Dingen der Seele zu schaffen hat und erst dadurch, daß sie die Gestalter der irdischen Verhältnisse veredelt und zu reinerem Menschentum hebt, auf die künftige Weltgestaltung einwirken kann. Diesen Entwicklungsgang verkannte Eisner, der das Unmittelbare wollte; wäre der gestaltende Künstler in ihm, dem wollenden, ebenbürtig gewesen, so hätten sich auch diese Trennungen, deren Erkenntnis im Reifen unserer Großen aus Sturm und Drang eine so bedeutsame Rolle spielt, ihm klarer abgezeichnet. Und in dieser Einstellung Eisners zur Welt des Geistes und der Kunst liegt auch das für ihn und Bayern Verhängnisvolle, als ihn ein zügelloses Spiel der Kräfte auf eine Stelle führte, wo er, wenn auch nur auf eine kurze Spanne Zeit, Schicksal für einen Staat wurde...

Damals, als er der andächtig lauschenden Gemeinde von Abenberg von den Zielen seines Denkens sprach, schien deren Verwirklichung noch in fernsten Fernen. Es galt zunächst, aus dem Überkommenen hinauszuführen. ‚Wie seltsam, daß die heutige Menschheit ihre religiösen Bedürfnisse in geistigen Gebilden befriedigt, die in andern Ländern, anderen Völkern, anderen Sprachen und von Grund aus anderen politischen, sozialen und kulturellen Verhältnissen sich entfaltet haben! Die Religion verheißt uns, die schwersten Fragen unseres Daseins zu beantworten, unsere tiefsten Sehnsüchte zu befriedigen; die Fragen und die Sehnsüchte wurzeln in unserm heutigen Leben, drängen aus den Zuständen, Gärungen, Nöten unserer heutigen Zeit, aber die Antworten suchen wir in der Weisheit fremder, verschollener Jahrhunderte...' Es ist der Diesseitsmensch, der diesen Zwiespalt aufrichtet. Ihm sind die Fragen und Sehnsüchte, zum großen Teil doch gebunden an die Unzulänglichkeiten des Allzumenschlichen, an dessen

langsam mühvolles Sichaufringen zu höheren Daseinsformen, viel enger noch verknüpft mit der jeweiligen Lebensgestaltung. Der Diesseitsmensch sieht nicht das Zeitlose der Erdenschmerzen, das nach dem zeitentrückten Kleinod einer Erlösung greift. So sieht er denn auch nicht, wie wenig die Weltreligionen — am wenigsten das Christentum; doch auch die Dogmen des Ostens dämmern heute neuen Entwicklungen entgegen — von den sie umhüllenden sozialen und kulturellen Verhältnissen festgehalten haben, und wie sie von einem Jahrzehnt zum andern auch über die Hüllen der ersten Entwicklungsperioden hinausgewachsen — ohne daß doch ihr tiefster Gehalt, das Band zwischen dem Vergänglichen und Unvollkommenen und dem Ewigen berührt würde. Aber eben dieser Ewigkeitsgehalt ist für den Diesseitsmenschen nicht vorhanden, und so sind auch für Eisner ‚sämtliche alten Religionen aus dreifacher Wurzel erwachsen: aus der Ohnmacht des Menschen vor der Natur, aus der Wehrlosigkeit des einzelnen gegen die gesellschaftliche Ordnung, in die er hineingeboren ist, aus der Furcht der Sterblichen vor dem Tode' ... Umstände also, die ganz und gar der Erde zugehören, irdische Mächte, die, mit Ausnahme des letzten, durch irdische Kräfte überwunden werden können. Und dieses, so triumphiert der Diesseitsmensch, ist getan! Wir fürchten die Natur nicht mehr, ihre Wunder sind uns dienstbar, ihre Kräfte sind das Fundament unserer modernen Lebensformen. Und dieses triumphierende Gefühl ist die Religion der heutigen Menschheit. Wenn hier menschlicher Größenwahn das Mißverhältnis zwischen dem vom Menschengeist Bezwungenen und dem unerschlossenen und uns vielleicht unerschließbar Geheimnisvollen übersieht, so liegt in der Anklage des zweiten Punktes ja wirklich eine Wahrheit, die heute, wo alles aus den Fugen ist, auch an der festgegründeten Überzeugung von der Vortrefflichkeit dessen, was vor Jahresfrist zerschlagen wurde, rütteln mag. Zwar decken sich Christentum und gesellschaftliche Ordnung keineswegs so, wie Eisner glauben machen will: es war nicht das Hauptziel Christi, die Sklaven zu lehren, wie sie das Leben ertrügen, sondern durch den hehren Gedanken der Nächstenliebe jenes feinste Gefühl der Verantwortlichkeit zu wecken, das die Führer edler, die ihnen Anvertrauten glücklicher machen mußte. Die Geschichte wird über unsere Zeit zu Gericht sitzen und die Frage beantworten, ob und wieweit unsere Gesellschaftsordnung noch christlich in diesem Sinne gewesen ist, und ob und wieweit die Anklage aus der Tiefe, daß sich die christliche Weltordnung zur Dienerin der Macht erniedrigt habe, berechtigt war. Diese Anklage ist die Mündigkeitserklärung der Massen, und über ihre Zweifel hinaus fliegt nun sogleich die Vorausnahme neuer Zustände, die der Niederbruch der alten Formen ohne weiteres bringen soll: es ist zu Ende mit der Verzweiflung des Jammertals — ‚Brot, Freiheit, Glück für alle ohne Unterschied auf dieser Erde, in diesem Leben!' —

Welch eine Botschaft für den primitiveren Intellekt des Arbeiters, dem Glück und Schmerz mit diesen Dingen soviel bewußter verknüpft sind

als den geistigeren Menschen, von denen die auf niederer Ebene lebenden auch leicht der Verführung jenes Triumphs über die Naturkräfte, des andern charakteristischen Zuges der materialistischen Geschichtsauffassung, verfallen werden. Die Fanfaren dieses neuen Evangeliums übertönen das, was als bange Frage am Ende des Diesseitslebens steht — Tod — Erlöschen — wie fügt sich dies in den ‚Triumph der Menschheit über die Natur', sei sie so mündig wie sie wolle? Diese Frage ist für den Sozialisten unbeantwortbar und so sucht er sie geschickt zu umgehen. Er spricht davon, wie die Menschheit durch Jahrtausende entsetzt und verängstet auf den natürlichen Tod gestarrt habe und darüber vergaß, den künstlichen zu bekämpfen: ‚Unübersehbar die Zahl der Opfer, denen durch Hunger, Überarbeit, gesundheitsgefährliche Arbeitsverhältnisse das Leben künstlich verkürzt, verkümmert, verkrüppelt worden ist. . . .' Also auch hier, folgerichtig, die Umbiegung ins Irdische, das man in Reichweite der Menschenkraft glaubt. Aber keine sozialistische Beglückung wird die Stunde, in der mit der Hülle des Leibes die Erdenwelt versinkt, dem Scheidenden leichter machen können; es gehört eine außerordentliche Geisteskraft dazu, hier ohne Grauen den Fuß auf die Schwelle zu setzen, hinter der man nur den Abgrund des Nichts geöffnet sieht. Dieser entscheidenden Frage aber haben Eisner und die andern Propheten des Sozialismus nie ins Auge gesehen und mögen wohl, da sie selbst ihrer Wucht auswichen, nicht einmal voll ermessen haben, was sie den von ihnen Geführten nahmen, als sie deren Sinnen und Trachten so ganz auf der Erde zu verankern bemüht waren. Was jene getan haben, sehen wir heute an der Generation, die eben die Grenze der jungen Mannheit überschreitet. Für uns aber, für das Bürgertum ist diese Anklage untrennbar verknüpft mit einer andern: ‚Und **wir** ließen es geschehen . . .'

Den Zwiespalt, der so unüberbrückbar Menschensehnsucht von Menschenglück scheidet, glaubte Eisner in anderer Richtung lösbar zu sehen. Wohl ist unsere Kultur das Ergebnis der vom Menschengeist bezwungenen Naturkräfte, aber dieses Ergebnis ist unzulänglich und bringt den jetzt Lebenden Schmerzen, weil der Kampf noch nicht vollendet ist: ‚Die Dinge, die der Mensch geschaffen, leben im 20. Jahrhundert. Der Mensch, der sie schuf, verwest noch in einem dunklen Mittelalter.' Dieses flammende ‚Noch nicht' spornt zur heißesten Energie. Menschengeist und Menschenwille muß durch ein immer hemmungsloseres Entbinden der treibenden Kräfte die schmerzvollen Reibungen beseitigen und das Millennium heraufführen. Um sich für diesen Kampf zu stählen, sucht Eisner das chaotische Drängen der gegeneinander ringenden Kräfte, sucht den Aufeinanderprall der Konflikte eines unübersehbar verästelten Daseins und die Qual der entnervend gleichförmigen Arbeit. Ihm heißt das alles Fülle des Lebens, der die Erlöserkraft der sozialistischen Idee die Seele einhauchen soll. Der Künstler in Eisner fühlt die Seeleneinsamkeit des einzelnen, der als Glied der Masse frönend schafft, und will in diese Einsamkeit eindringen mit dem Gedanken des Gemeinschaftsgefühls: ‚in Gemeinschaft wandern und die Fackeln anzün-

den', — so bekam die Masse für ihn eine Seele. Er hat bis ans Ende an sie geglaubt.

Dieses sind die Grundzüge des Weltbildes, das sich in dieser Schwärmerseele malte. Und man sieht mit leisem Lächeln, wie er, um den zerbrechlichen Bau standhafter zu machen, aus allen Perioden des Geisteslebens Stützen dafür herbeizieht. Es wird ihm nicht gar zu schwer, weil ja alle führenden Geister Entwicklungen vom Revolutionären zum Beharrenden durchmachen. Nach Eisners Überzeugung sind Herder, Kant und Schiller jedoch stets Revolutionäre geblieben und dem widersprechende Äußerungen im späteren Alter lediglich auf Furcht vor der Zensur zurückzuführen; auch Vermutungen wie die, daß die verbrannten Aufzeichnungen Hippels von Kants vertraulichen Gesprächen den Philosophen ganz als den ‚schöpferischen Ketzer' enthüllen werden, werden herangezogen. Und Schillers Warnung vor der ‚losgebundenen Gesellschaft, die, anstatt aufwärts in das organische Leben zu eilen, in das Elementarreich zurückfällt', ist ihm nur das Kennzeichen der Knechtung, zu der der ursprünglich freie Geist durch den höfischen Zwang verurteilt worden ist. Der Fanatiker Eisner begreift an den großen Deutschen eben nur das, was den Zwecken seiner Idee dient, und begreift auch nur solche Epochen des deutschen Geisteslebens. So bekommt der deutsche Einheitsgedanke eine sozialistische Färbung, und die mächtige Förderung, die er durch Preußens Führung bekam, wird verschwiegen. Nicht das Werk der Blut- und Eisenmänner sei die Erfüllung der Sehnsucht gewesen, die das Volk seit den Tagen der Romantik bewegte. Vielmehr gaben die ‚offiziellen Machthaber' dem wachsenden Drängen dreier Generationen nach und leisteten eine ‚Abschlagszahlung', deren Ruhm sie für sich in Anspruch nahmen. Aber der Anlaß sei nicht Herzensdrang, sondern Furcht vor den aus Frankreich herüberflutenden kommunistischen Ideen gewesen. Auch sei die aus der kriegerischen Begeisterung von 70/71 geborene Einheit kein Abschluß geworden, und das Volksstreben ist weitergesponnen worden, aller kriegerischen Lorbeeren ungeachtet. Eisner sieht die Fortentwicklung des Einheitsgedankens im Aufschwung des Sozialismus. In dieser Gruppierung nehmen die Fürsten seit den Freiheitskriegen natürlich eine ganz andere Stellung ein, als die bisherige deutsche Geschichte ihnen anwies. Besonders augenfällig wird das bei einer Charakteristik der Königin Luise, deren reines Frauentum, mit all seiner Menschlichkeit und durch ihr tragisches Schicksal geläuterten Hoheit als Wesen der Femmelette, des Weibchens schlechtweg, gedeutet wird, und deren echt landesmütterliches Fühlen (mein Volk, mein Vaterland) sich für Eisner zur ‚Staffage für Glück und Glanz der Familie' der Königin verzerrt. Vielleicht eint sich hier das Nichtverstehenkönnen des Ostjuden, dem hoheitsvolle Frauen fremd blieben, mit dem feindseligen Widerstand des Fanatikers, der auch in der Vergangenheit sich die Voraussetzungen zur künftigen Welt, die er gestalten wollte, nach dem Ausmaß seines Geistes schuf. Ihm sind die Träger der Kronen nichts anderes als die höheren Ausgestoßenen, den Bewohnern des einstmals

mauerumschlossenen Ghettos auch darin verwandt, daß beide ein gelbes Zeichen tragen (‚Das gelbe Zeichen‘ in dem Abschnitt ‚Heerstraße zum Abgrund‘).

Bezeichnenderweise wagt sich diese Geschichtskritik nur schüchtern an das überragend Starke, das sich in der ehernen Wirklichkeit behauptet hat. Eisner sucht die Träger des deutschen Idealismus umzubiegen, ihr Weltbild zu fälschen, indem er's dem seinen angleicht, aber die Erfolge der Bismarckschen Politik, die doch erst die unerläßliche Voraussetzung waren für das denkende Proletariat, die Stütze des sozialistischen Führers, kann er nicht aus der Welt schaffen. Er kann nur die Wege bekämpfen, auf denen diese Erfolge erreicht wurden, und mag wohl, selber zur Macht gekommen, schon während seiner kurzen Regierung so manche Utopie seiner theoretischen Periode zu den Unmöglichkeiten geworfen haben. Die politische Leitung Deutschlands während des dem Krieg voraufgegangenen Jahrzehnts bot ihm andere Handhaben und hätte solche freilich auch einer gerechteren Kritik geboten. Er verurteilt aufs schärfste die deutsche Auffassung vom Völkerrecht, ohne die Haltung des Auslands, insbesondere des imperialistischen England, in Erwägung zu ziehen und unsere Notlage zu würdigen. Er verurteilt die Marokkopolitik wie jede Kolonial- und Flottenpolitik überhaupt — keineswegs nur das in all jenen Ereignissen für uns so verhängnisvolle Moment der Willensschwäche, das das Hin- und Herschwanken zwischen lauter Prestigeentfaltung und Zurückweichen schlecht verhüllte. Unerbittlich und keineswegs unberechtigt setzt die Kritik (Aus Tagheften 1914—1918) bei gewissen Begleiterscheinungen der kriegerischen Erregung ein. Zwar vermag ich Eisners Behauptung, die ausländische Presse stünde trotz aller Korruption ‚turmhoch‘ über der unseren, keineswegs zu teilen. Wenn wirklich, beispielsweise in England, sich vereinzelte kritische Stimmen gegen Maßnahmen der britischen Kriegführung wenden konnten, so wahrten doch auch diese stets die Schranken, die ihnen das über allem sogenannten Weltgewissen stehende Interesse ihres Landes zog. Ich nenne als Beispiel nur Bernard Shaw. Man vergleiche damit die Haltung der Unabhängigen in Parlament und Presse und wird demgemäß leicht ermessen können, was absolute Zensurfreiheit von Beginn des Krieges an für unser Volk bedeutet hätte. Hier wie anderswo war übrigens der Eisner der Theorie ein anderer als der machthabende Ministerpräsident. ‚Wer nur einen Augenblick ohne die Freiheit der Meinung leben kann, der verdient kein Leben, der ist wert und reif, zugrunde zu gehen; das gilt von den einzelnen wie von den Völkern...‘ Es klingt sehr schön, mag aber im Revolutionswinter 18/19 den Münchnern und anderen etwas widerspruchsvoll vorgekommen sein.

Vielleicht ist es nicht ganz gerechtfertigt, wiewohl menschlich verständlich, daß wir uns die Verdienste des geistigen und sittlichen Wahrheitsdienstes durch [illegible] Verzerrungen und Parteilichkeiten, in Temperament und Werdega[illegible] Kritikers begründet, so leicht trüben lassen. So gut wie wir anerkenn[illegible] müssen, daß Eisner in jungen Jahren in die sozialen Ab-

gründe des Industriestaates scharf hineingeleuchtet hat, werden wir auch heute, in der Selbsteinkehr des Zusammenbruchs, seine Verurteilung vieler Begebenheiten während der letzten Kriegsjahre teilen. Es klingt wie prophetisch, wenn er vom fast sichtbaren Wachstum des jungen Kriegsreichtums als von einem ‚bösen Traum, einem geistigen Dämmerzustand' spricht; das Erwachen war darum nicht weniger furchtbar, daß die Hyänen der Revolution das Signal dazu gaben. Und wenn wir bedenken, wie oft uns durch aufgebauschte Pressenachrichten Kriegsmüdigkeit bei all unseren Gegnern der Reihe nach gemeldet wurde, dann überkommt bei solchen Erinnerungen heute wohl jeden die Scham, daß man an führender Stelle nicht den Mut gehabt, im Volk das Bewußtsein der uns stündlich unaufhaltsam umdrängenden Gefahr und des notwendigen äußersten Widerstandes wachzuhalten und zugleich die Scham, daß wir — und auch die Denkenden unter uns — so leicht zu täuschen und einzuwiegen waren. Ebenso wird man die Berechtigung der Kritik Eisners an der äußeren Politik der obersten Reichsleitung heute anerkennen müssen, wenn er von den im Temperament des Kaisers begründeten Gefahren spricht, die durch die listigen, zielbewußten Provokationen des Auslandes und die geistige Bedeutungslosigkeit der verantwortlichen Beamten vermehrt werden.

Jedoch war es für Eisner wie für alle Oppositionsmänner verhängnisvoll, daß er nun an eine Stelle trat, wo er nicht mehr zu kritisieren, sondern Positives zu leisten hatte. Er sollte es besser machen als die andern, sollte aufbauen und blieb im Zerstören stecken. Der Hohn des Auslandes begrüßte seine Öffnung der Archive, die der Wahrheit und durch sie dem Weltfrieden eine Gasse schaffen sollte; triumphierend hielt man eine neue Waffe gegen den niedergeworfenen Feind in Händen, die dieser selbst geschmiedet hatte. Es wird sich heute noch nicht völlig einwandfrei feststellen lassen, ob der in der Presse wiederholt ausgesprochene Verdacht, daß Clemenceau diese Veröffentlichungen veranlaßt habe, begründet war. Sicher ist jedenfalls, daß Eisner gleich vielen Radikalen wähnte und dies auch öfter aussprach, daß die Internationale dem durch die Revolution umgewandelten Deutschland einen milderen Frieden erwirken könne, als er für das alte System, das nach seinem Dafürhalten am Ausbruch des Krieges mitschuldig war, möglich glaubte. Das Wenige also, was die Welt von Eisners äußerer Politik, von seiner Einschätzung der Psyche unseres Feindes sah, war mindestens so phantastisch und gefährlich wie Wilhelms II. Traum von der deutschen Weltgeltung. Von beiden war der Sozialist sogar der verstiegenere Phantast — nicht aus unedlen Motiven. Es ist ja letzten Endes deutsch, die eigene Schuld groß zu sehen und die Ursachen zu unterschätzen, aus denen sie entstand. Aber der Machtrausch, der ihn überkam, als er mit einem leichten Handstreich das Zepter der Wittelsbacher plötzlich in der Faust fühlte, gaukelte ihm das von ihm verursachte Ereignis in den Dimensionen und Beziehungen eines Weltgeschehens vor: ‚Das Schicksal hat wenige Menschen zu der Bestimmung ausersehen, das Fürchterliche, das wir seit 4½

Jahren erdulden mußten, mit einem Streich hinter uns zu werfen. . . Wir wollen in dem Augenblick, da Deutschland, da Bayern vom Zusammensturz bedroht war, aus den Massen des Volkes die schaffende Armee der Rettung bilden, — das war der Sinn dieser Umwälzung, — der Welt ein Beispiel geben, daß endlich einmal eine Revolution Ideal und Wirklichkeit vereint . . ., das war der letzte Krieg. . . .' An solchen Worten berauschte sich die freiheitstrunkene Menge, wiegte sich in den hehren Klängen der Leonoren-Ouvertüre — des Beethoven-Hymnus an die der Fesseln entledigte Menschheit. Es war ein Symbol: von den verflossenen Jahrzehnten des deutschen Aufschwunges, des vielleicht zu einseitigen, hatte Eisner gesagt, Beethoven sei durch Militärmusik besiegt worden. Der Herr von Revolutions Gnaden setzte den Schöpfer eines vollkommeneren Reichs wieder ein — und draußen klang die jauchzende Fanfare des Feindes, daß Deutschland sich selbst besiegt habe, das Volk und Heer, das durch fremde Übermacht nicht hatte bezwungen werden können.

Ob der Schwärmer während der vier Monate seiner Herrlichkeit diese Tragik sah? Ich glaube kaum. Der Wirbel der Ereignisse hätte auch einen weiter ausgreifenden Geist spornen müssen, sich dem Drang der Stunde, den Erfordernissen des Nächstliegenden hinzugeben. Es blieb nicht Zeit zur Einkehr noch zu scharfem Ausblick in die Zukunft. Aber die Ideale der Vergangenheit, die tief verankert in seiner Seele lagen, sie tauchten doch empor und heischten vom lebendigen Blut der Gegenwart zu trinken. Sie wollten Wirklichkeit werden. ‚Es gilt nicht nur, die Welt anzuschauen, es gilt sie zu verändern' — das Wort seines Halbgottes Marx mag Eisner in jenen Tagen begleitet haben, als er es von Tag zu Tag hinausschob, in der wichtigen Frage der Einberufung der Nationalversammlung Farbe zu bekennen. War die Umwälzung stark genug, daß sich die jungen, aus der Tiefe emporgestiegenen Kräfte an der Oberfläche behaupten konnten? Würde nicht die Stimme des Volkes sich für das Altüberkommene, das Beharrende entscheiden? Aus diesen Zweifeln erklärt sich manche widerspruchsvolle Äußerung Eisners. Er wollte die Einberufung der Nationalversammlung so lange hinausschieben, bis sich die Arbeiter-, Soldaten und Bauernräte so entwickelt hätten, daß ‚alles von dem neuen Geiste erfüllt wäre'. Die Arbeiterräte sollten die Bezirks- und Lokalparlamente bilden und sollten durchaus politisiert werden, denn Eisner sah in den bisherigen Regierungen nur Ausschüsse der herrschenden Klassen und in den Parlamenten deren Vertreter. Diesem alten System sprach er jeden zielweisenden Gedanken ab; es bewege sich in den ‚engen Vorstellungen einer sich auflösenden Vergangenheit' und ‚der Weltkrieg sei seine letzte furchtbare Erscheinung'. Die Erneuerung des politischen Geistes aber mußte seiner Überzeugung nach aus dem Proletariat kommen. Deshalb blickte er erwartungsvoll nach Rußland, obwohl er die Blutdiktatur der Gewalthaber verabscheute: ‚Ich bin kein Bolschewist, . . . ich glaube an den Geist und die Macht der Ideen', und er fügte stolz hinzu: ‚Bei uns ist kein Tropfen Blut geflossen.' Das

Mühen zum Geistigen, das er in der weiten Verbreitung politischer und sozialer Aufklärungsliteratur unter den handarbeitenden Schichten beglaubigt fand, gab ihm unbegrenztes Vertrauen zu den Massen. Diese waren ihm nicht die bildsame Materie, die eines Führers Geist mit Zielgedanken durchglühen, mit seines Geistes Odem lebendig machen muß, sondern etwas elementar Eigenwüchsiges, das für sein inneres Leben nach Ausdruck rang. Denn Leben war hier, seiner Überzeugung nach: ‚Indem wir uns näher den Urgewalten der Erde fühlten, rauscht durch uns das starke Gefühl, daß es dem Menschen vergönnt ist, all das Große zu empfinden und zu beseelen, dessen Glied er selber ist . . .' Als man ihn fragte, ob er eine zweite Revolution wolle, antwortete er, daß er jede zweite Revolution in der Sammlung der Massen in Stadt und Land zu Einheit, Besonnenheit und Geschlossenheit und geistiger Kraft sähe; der ausführende Faktor aber dieser neugebildeten Einheit war der russische Sowjetgedanke, und daraus erklärt sich die nur sehr bedingte Anerkennung der in der Nationalversammlung zum Ausdruck gekommenen Volksstimme: Eher sei die Nationalversammlung entbehrlich als die Arbeiter- und Soldatenräte; ‚eine Nationalversammlung ist ein Wahlgebilde, das geändert werden kann und muß, wenn es sich in Widerspruch befindet mit den breiten Massen des Volkes.' Daß eben diese Massen gesprochen hatten, wollte er nicht sehen. Er wollte Demokratie unter der Voraussetzung, daß ihre Richtlinien und Perspektiven die Wege seines geistigen Werdens gingen. Deshalb dauerte es geraume Zeit, bis er das von dem seinen abweichende Wollen der Mehrheit begriff. Seinen Entschluß der Unterwerfung unter die Volksstimme verstümmelte die Kugel eines anderen Fanatikers. —

Das Bild, das in diesen Umrissen nachgezeichnet wurde, entstammt nicht dem Miterleben der Münchener Revolution, sondern hat sich verdichtet aus den Schriften und Reden Eisners. Vielleicht weist es in einzelnen Zügen soviel kühle Objektivität auf, daß der Süddeutsche, der unmittelbar diese Ereignisse mit allen Begleiterscheinungen eines grauenvollen Zusammenbruchs miterlitten hat, es als zu abstrakt und also nicht wirklichkeitstreu empfinden mag. Nun hat, seit Anfang November dieser Aufsatz geschrieben wurde, der Prozeß Arco die Akten noch einmal geöffnet. Greller enthüllt sich in der Verteidigungsrede des Offiziers, wie der Eisner der Wirklichkeit auch die primitivsten Forderungen nicht erfüllte, die ein nach Ruhe und Ordnung verlangendes Volk an seine Führung stellen konnte — von seiner eignen, ihm im Idealismus seiner Jugend vorschwebenden Mission für die Menschheit zu schweigen. Nach allem, was sein Wirken nach außen hin erkennen ließ, konnte ein durch die Erschütterungen der Zeit aus den Fugen gerissener Schwärmer wie Arco in Eisner nichts anderes sehen als den Schädling, der nicht Neuordnung des Staates, sondern dessen uferlose Zersetzung wollte. Graf Arcos Begnadigung ist in gewisser Beziehung die Verurteilung Eisners. —

Vor einem höheren Richterstuhl befragt, was er mit seinem Leben getan

habe, würde Eisner wohl antworten: Ich habe das nicht ausführen können, was ich gewollt habe. Was er in den Monaten seiner äußeren Macht zu Ende führen wollte, war aber das Unmögliche: die schaffende Volkskraft durch Beseitigung der stehenden Heere und der Wehrpflicht freizumachen und die Geistesmächte des vierten Standes zur Herrschaft zu führen — das sind Weltentscheidungen. Sie liegen nicht im Willensbereich einer Nation, eines Staates oder gar eines einzelnen. Aber das Augenmaß zwischen dem innerlich Geschauten und den Möglichkeiten seiner Verwirklichung war ihm verloren gegangen — wohl schon ein Jahrzehnt früher. Ich glaube, die Wende liegt da, wo er in einem vertrauten Briefe ausspricht, er habe aufgehört, sich nach einem bestimmten Menschen zu sehnen: ‚Nur nach der Menschheit drängt sich mein Sinn, nur in ihrer Idee erfüllt sie mein Gemüt mit Wärme und Licht ...‘ Ihm schien's ein Zeichen des Alterns. Aber es möchte eher wohl das Merkmal der Wirklichkeitsentfremdung sein. Er spricht mit Beziehung auf Fichte von dieser Auflösung des Ich im Allgefühl der Menschheit und fügt hinzu: ‚So versteht man, wenn anders man selbst einen Hauch der Begeisterung für das Zukünftige, für die Erlösung des Menschengeschlechts auf Erden zu empfinden vermag, daß in dieser Vernichtung des Ichs gerade der tiefste Urquell allen tätigen Lebens strömt: das Lebensprinzip des einzelnen Revolutionärs wie revolutionärer Klassen.‘ Für Eisner sind Künstler wie Philosophen, Fichte, Tolstoi, Beethoven, in einer Reihe Schauende der ‚Wahrheit einer erlösten Welt‘.

Eisner ist nur ein Zwerg im Reich dieser Großen und allein sein kühnes Wollen greift zu ihnen hinauf. Aber auch jene hätten nicht in die Realität führen können, was sie dachten. Sie konnten nur Vorläufer und Wegbereiter sein. Die Vollendenden sind aus anderm Stoff. Darin liegt eine Tragik des Menschlichen, aber auch das nie ruhende schöpferische Spiel der Kräfte, Kampf und Ausgleich zwischen der Gedankenwelt und der Wirklichkeit.

Kunstwissenschaft oder Kunstgeschichte?
Ein Gedenkblatt für Fritz Burger
Von Karl Heinz Herke

Es war, noch bevor Wölfflin nach München kam. Wir jungen Leute fanden in dem heitern München jener Tage noch den Mut, über dem schönen Luxus eines Kunstkollegs die nützlichsten Fachvorlesungen zu versäumen. Wer Geschmack hatte, ging entweder zu Voll oder zu Burger.

Der kleine Voll hatte ein Paar gescheite Augen im feisten Kopf. Wenn er in der alten Pinakothek den Pelzmantel über das runde Bäuchlein zog und mit seiner fettnäselnden Stimme vor dem ‚trunkenen Silen‘ des Rubens stehen blieb, so durfte man sicher sein, ein seltenes Beiwort um das andere auftreffen zu hören, so, daß der sinnliche Tatbestand so rasch wie ein Schützenziel von starren Bolzen umsteckt ward.

Obwohl ich selbst unter die Pädagogen geraten bin und später wenigstens einen oder zwei geborene Schulmeister bewundern gelernt habe, so sind mir doch die Seminarübungen bei Voll immer unvergeßlich geblieben. Voll war wirklich ein Lehrer. Mit der verteufelt einfachen Frage: ‚Meine Herrn, was sehen sie?‘ verstand er, den wunderbarsten Erkenntnissen in uns zur Geburt zu verhelfen. Ja, er hatte etwas von jener geistigen Hebammenkunst des Sokrates. Dabei war ihm nichts fataler als eine sogenannte Auslegung von Kunstwerken. Als ich einmal im Seminar den Gedanken hervorbrachte, der Unterschied alter und neuer Malerei beruhe wohl darauf, daß die alten Meister mit dem Auge die Gegenstände abgewandert und deshalb alles mit derselben Liebe wiedergegeben hätten, während die modernen mit unbewegtem Auge nur einen Punkt scharf sähen und deshalb alles außerhalb des ‚Blickpunktes‘ verschwommen, das heißt impressionistisch wiedergäben: da gab er sich einen kleinen Ruck und meinte trocken, das sei die beste Bemerkung, die ihm je in seinem Seminar gemacht worden wäre. So sehr überschätzte dieser merkwürdige Mann den sinnlichen Fortschritt. Marées haßte er, weil die Farbe von seinen Bildern abspringe und jeder echte Künstler sich durch eine solide Technik bezeuge.

Wenn man Volls letztes Werk, die dreibändige ‚Entwicklungsgeschichte der Malerei in Einzeldarstellungen‘* durchsieht, wird man die virtuose Sicherheit, mit der an einzelnen Meisterbildern die Beschränktheit und der Fortschritt ganzer Epochen aufgezeigt wird, zwar bewundern; aber man möchte beispielsweise doch vor einem Rembrandt wie ‚Der Engel verläßt Tobias‘ noch mehr empfinden als die Freude über die Feststellung, daß auch dieses Bild noch den tellerartigen Raum der Niederländer habe. Daß Rembrandt die Körpergeste des Tobias zu der des Hündleins in erschütternde Parallele gesetzt hat, um die ganze Niedrigkeit unseres Menschseins im Angesichte der himmlischen Offenbarung der Engelnatur auszudrücken: eine

* Band I: 1913, Verlag der ‚Süddeutschen Monatshefte‘; II und III: 1914 und 1917, im Inselverlag.

solche Beobachtung hätte Voll wahrscheinlich schon mit einem gewissen Unbehagen leise zurückgeschoben. Er war eben der Typus des impressionistischen Kunsthistorikers. Was die Sinnengrenze überschritt, war schon deshalb kompromittiert. Ideen waren für diese Generation nicht Lichter, sondern Schatten.

Aus Burger lockte ein neuer Tag. Er gehörte zu den Glücklichen, die jeden neuen Gedanken mit dem ganzen Pathos ihres eigenen Wesens wiederzugeben vermögen. So überstürzte er mich einmal mit dem Plan anschaulicher Gedächtnisübungen. Es gelte, das Kunstvermögen zu wecken, das in jedem Menschen schlummere. Er habe Versuche angestellt, die überraschend seien. Und schon kam er aus einem Nebenzimmer mit Skizzenblättern zurück, die er in Abständen von wenigen Stunden gemacht habe. Nur unser Begriffsgedächtnis sei bisher geübt worden, nie aber unser Sinnengedächtnis. Ich möchte doch einmal diesen Schreibtisch betrachten und dann die Augen schließen oder wegwenden, um zu erstaunen, wie wenig von den Einzelheiten und ihren Verhältnissen wirklich gesehen worden sei. Das beweise der Versuch einer zeichnerischen Wiedergabe nach dem Gedächtnis. Den ganzen Plan hatte ihm ein Münchener Bildhauer eingegeben; Burger übertrug aber die Idee sofort auf die Malerei. Die Alten hätten die Bäume einfach grün angemalt, weil sie nur diese Farbe im Gedächtnis gehabt hätten; tatsächlich ‚oszilliere' ein Baum in tausend unbenennbaren Farbnüancen, wie uns heute die Impressionisten gezeigt hätten. Und schon machte Burger den ihm eigentümlichen philosophischen Sprung. Es handle sich in der Kunstgeschichte um eine Geschichte des menschlichen Sehens, um eine stufenweise Eroberung der sichtbaren Natur. Der spätere Burger wäre nicht auf diesem impressionistischen Standpunkt stehen geblieben. Er hätte von einem nach Zeitaltern verschiedenen ‚transzendentalen' Anschauungsvermögen der Menschheit gesprochen und ‚Stil' definiert als ‚Theorie über die Einheit des sinnlichen Vorstellungskomplexes von der Natur'.

Wenn ich an den redenden Burger denke, so fällt mir wohl der hohe blonde Führer auf Rembrandts ‚Nachtwache' ein. Der Handschuh baumelt in der heftig gestikulierenden Hand, das blaue Auge ist weit offen und schaut ein geistiges Gesicht, das er schmerzvoll dem Hörer vermittelt. Zu seiner Linken als Kontrastfigur der kleine Offizier mit federndem Schritt; nur leise, aber überlegen sicher tastet sein Blick sekundenlang an dem Nachbar auf und ab. So wäre Voll, hätte sich sein Geist die Form bauen dürfen, neben Burger einhergeschritten.

Fremdwörter wie ‚oszillierende Farbnüancen', ‚transzendentaler Idealismus' sind für Burger charakteristisch. Noch in seiner ‚Einführung in die moderne Kunst' wird man seitenweise eine dadurch bedingte, schwülstige Unverständlichkeit wahrnehmen, die den ungeheuren Erfolg gerade dieses Buches zunächst rätselhaft erscheinen läßt. Meine Kameraden machten ihm wegen dieser Fremdwörterei Vorhaltungen. Er verteidigte sich damals mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit international verständlicher Fachaus-

drücke. Er übersah, daß die Schulausdrücke der philosophischen Idealisten bei uns in Deutschland von jedem in einem neuen Sinn gebraucht werden. Sein Lieblingswort ‚transzendental' gebraucht Burger zwar zunächst im Kantischen Sinne von Begriffsformen, die schon vor aller Erfahrung (a priori) in unserem Geiste vorhanden sind. Er wendet es aber selbst gern auf die Anschauungsformen an, die allen Menschen einer bestimmten Zeit gemeinsam sind, d. h. auf die historischen Stilformen. Die kürzeste Formel für Stil wäre dann: transzendentale Form, die Natur zu sehen. In Rückerinnerung an Kant versucht Burger sogar immer wieder, seinem Transzendentalismus den letzten Rest von geschichtlicher Relativität zu rauben, die der Begriff bei Einführung in die Kunstgeschichte unwillkürlich angenommen hatte. So, wenn er im Vorwort zu seiner ‚Deutschen Malerei'* schreibt: ‚Die Kunstgeschichte braucht hier nur die Erkenntnisse der modernen Kunst sich zu eigen machen, die in den sogenannten historischen Stilformen nur das variable Material der stets gleichbleibenden Grundformen des künstlerischen Denkens sieht.'

Ursprünglich war wohl die Feststellung dieser ‚stets gleichbleibenden Grundformen des künstlerischen Denkens' Burgers wissenschaftliches Ideal. Seine ‚Systematik der Kunstwissenschaft' hätte dieses Ideal verwirklichen sollen. Leider wird Burgers ‚Handbuch der Kunstwissenschaft', das nach seinem Tod Professor Brinckmann-Karlsruhe fortführt, die geplante ‚Systematik der Kunstwissenschaft' von Burger nicht bringen können. Ich habe vor etwa zehn Jahren Burger über diesen Gegenstand in der Vorlesung gehört. Nun sind mir wohl kürzlich mit meinen Manuskripten sämtliche Kollleghefte gestohlen worden. Ich glaube aber doch, durch ein Beispiel einen Begriff von Burgers Absichten geben zu können. Ich weiß zwar nicht mehr genau, ob Burger selbst gerade dieses Beispiel verwendet hat; aber das ist mir heute klar, daß er damals Anregungen von Hildebrands ‚Problem der Form' ebenso verarbeitet hat wie bei seiner Theorie von einem anschaulichen Transzendentalismus solche von Konrad Fiedler, der in seinen ‚Schriften über Kunst' ebenfalls in Kantischem Geiste die Grundlagen des künstlerischen Naturerfassens mit diesem Ergebnis untersucht hat:

‚Das Kunstwerk muß an die Stelle der Natur treten, erst dann werden wir aufhören, die Kunst durch die Natur sehen zu wollen; wir werden uns vielmehr der Kunst unterwerfen, damit sie uns die Natur sehen lehre.'

Wenn ich mir selbst den Geist jener Vorlesungen Burgers über ‚Syste-

---

* In Burgers Sammelwerk ‚Handbuch der Kunstwissenschaft', Berlin-Neubabelsberg (Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion). Wer die Geistesformen der Vergangenheit durch die Ströme der Gegenwart wie Glühlampen aufleuchten sehen möchte, der greife zu diesem glänzend ausgestatteten Werk, das mittelalterliche und orientalische Kunst an die moderne heranrückt, die Antike als etwas Abgeschlossenes vom Standpunkt des Genießers betrachtet und die Renaissancekunst überraschenden Beleuchtungen aussetzt.

matik der Kunstwissenschaft vergegenwärtigen will, so erinnere ich mich an jenen Bronze-Hermes von Herkulaneum im Museum von Neapel; er gehört bekanntlich zu den wenigen griechischen Originalen, die vollständig auf uns gekommen sind. Jeder Künstler, in welchem Material er auch arbeite, steht vor der Schwierigkeit, daß sein Material tot ist, er ihm aber den rätselhaften Zauber individuellen Lebens mitteilen will. Das gilt für die bildende wie für die Wortkunst. Schon Schiller hat in einem schönen Brief an den Freund Körner auf die Schwierigkeit für den Dichter hingewiesen, daß sein Material, die Sprache, aus lauter abstrakten Begriffswörtern bestehe, während das Darzustellende etwas Anschauliches, seine Idee etwas individuell Lebendiges sei. Für den Plastiker besteht die besondere Schwierigkeit darin, daß er lebendige Leiber darstellen will. Diese sind für unsere Anschauung aber nur lebendig, wenn sie sich bewegen. Der Stein, die Bronze beharren jedoch in Ruhe, und wenn ein Bildwerk beispielsweise den Arm zu einer Bewegung ausstreckt, so läuft sich für unser Auge die Bewegung tot, da jede wirkliche Bewegung nie in einem Augenblick erstarrt. Es handelt sich deshalb für den Bildhauer darum, die ihm von der Materie auferlegte Ruhe zu begründen. Dies geschieht in jenem Hermes auf eine — ‚klassische' Weise. Die Beine des sitzenden Jünglings sind nach dem Schema der stehenden Figur als Stand- und Spielbein unterschieden. Das linke Bein ist zu einer Stützbewegung angezogen und aufgestemmt, das rechte kraftlos ausgestreckt. Dieser Kräftekreislauf der unteren Gliedmaßen wird in den oberen umgekehrt. Eine prachtvoll elastische Stützbewegung geht von der rechten Hand aus, wird in den Schultern sichtbar und verklingt im linken Arm, der auf dem linken Bein als seinem Widerlager ruht. Die vom toten Material dem schönen Leib aufgezwungene Ruhe erscheint jetzt als Ergebnis von zwei entgegengesetzten Kraftlinien, die sich das Gleichgewicht halten. Der Kopf ist das Zünglein einer Wage, die, in beiden Schalen gleich belastet, leise schwankt. Dieses leise Schwanken bewirkt den göttlichen Schein von ewigem Leben, der den Stein zum Kunstwerk adelt.

Nach einer solchen Analyse durfte Burger von den ‚stets gleichbleibenden Grundformen des künstlerischen Denkens' sprechen. Er konnte sich da nicht genugtun, den größten Gegensatz solcher Grundformen im Lebenswerk Rodins zu geißeln. In der Tat ist etwa der rasend gestreckte Arm des nackten Victor Hugo plastisch ebenso tot wie in dem frühlingshaften Liebespaar des französischen Meisters die in den künstlerischen Organismus einbezogene Wand des Ruhesitzes, welche die Löcher der Komposition mehr verdeckt als ausfüllt.

Bei den Führungen durch die Schackgalerie* wurde derselbe vernichtende Maßstab an das Idol der deutschen Kunstphilister, an Böcklin,

* Vgl. das hübsche Werk Burgers ‚Die deutschen Meister der Schackgalerie von Genelli bis Böcklin'.

angelegt. Auch hier muß zugestanden werden, daß Böcklin rein künstlerische Mittel vielfach durch panoptische ersetzt, so, wenn er den Eindruck des Grauenhaften nicht durch Linien und Farben, sondern durch Gegenstände wie Totengerippe, Raben und Ähnliches erzeugt; nicht die Form dieser Dinge wirkt dann, sondern die abergläubische Gedankenverschwisterung, die sich im wirklichen Leben, außerhalb des Kunstwerkes also, um sie gebildet hat. Wie eine Offenbarung wirkte es aber auf uns, wenn dann Burger vor der kleinen ‚Pferdeschwemme' des Hans von Marées stehen blieb, um zu zeigen, wie hier der Raum nicht durch perspektivische Künste, sondern durch ein schichtweises An- und Abklingenlassen derselben Farbakkorde entsteht, die im Zentrum des Bildes als Quelle sonnenhaft leuchten: im Weiß des Schimmels, im Blau des Satteltuches, im satten Rotbraun des zweiten Pferdes.

Burger hat immer lebendige Beziehungen mit den Künstlern Münchens unterhalten, was nicht zum wenigsten seinem Werke zugute gekommen ist. Frühzeitig ließ er ansässige Künstler um neuere Arbeiten bitten, die er dann in besonderen Vorlesungen unter großem Zulauf besprach. Ich kann bei dieser Gelegenheit schwer eine kleine Anekdote unterdrücken, welche blitzartig die sozialen Verhältnisse in Münchener Künstlerkreisen beleuchtet. Uns war Kunde geworden von einem Russen, der maréeshafte Bilder male und sich vom Retuschieren photographischer Abzüge ernähre. Obwohl wir den Meister vorher benachrichtigt hatten, kamen wir mit unserem Besuch zu früh. Der arme Teufel stand im Hemde vor einem großen Haufen Kartoffelschalen und hielt seine Hose in der einen, das Bügeleisen in der anderen Hand. Er war gerade im Begriff gewesen, die einzige Hose für den hohen Besuch aufzuforsten, als ihm der große Haufen Kartoffelschalen eingefallen war, das pyramidale Zeugnis unzähliger Mahlzeiten, das ihn jetzt ratlos machte. Frau von Hildebrand hat sich damals großmütig dieses Idealisten angenommen. Was mag aus ihm geworden sein? —

Auch vor den steilsten Pfaden der Moderne ist Burger als Forscher keineswegs zurückgeschreckt. Im Gegenteil, sie lockten den kühnen Steiger. In seiner ‚Einführung in die moderne Kunst', die in 23000 Exemplaren innerhalb Jahresfrist verkauft werden konnte, hat Burger die neuen Erkenntnisse ausgebreitet, die ihm bei diesen hochalpinen Wanderungen geworden sind. Erkenntnisse, die auch für die Betrachtung der Vergangenheit in seiner ‚Deutschen Malerei vom ausgehenden Mittelalter bis zum Ende der Renaissance' von ungeahnter Fruchtbarkeit waren. ‚Die neuere Zeit hat unseren Augen neue Erkenntnisse vermittelt, die uns auch eine andere Seite des Wesens der geschichtlichen Vergangenheit enthüllen,' schreibt Burger selbst im ‚Vorwort' zur ‚Deutschen Malerei'. Ebenda kennzeichnet er auch schon 1913 sein Verhältnis zur bisherigen Forschung, zur sogenannten ‚Kunstgeschichte', klar mit folgenden Worten: ‚Gestehen wir offen ein, daß wir unsere Aufgabe erfüllen, wie sie uns die Zeitumstände von heute gebieten, und der Historiker darf sich glücklich schätzen, als

Erforscher des Wesens der Vergangenheit einst zu den Lebenserscheinungen der Gegenwart gezählt zu werden.'

Nach Burgers Meinung zwingen nämlich die modernen Kunstprobleme zu einer Abrechnung mit dem, was überhaupt Kunst heißt. Und sicher war er im Recht, Anklagen auf Unkunst und Unwissenschaftlichkeit dann zurückweisen, wenn sie von Leuten ausgingen, deren Begriff von Kunst und Wissenschaft für die Modernen nicht mehr ausreicht. Für die Kunsthistoriker von gestern bildete die Grundlage des Urteils die Frage nach der formalen Bewältigung eines Raum- oder Körperproblems; Burger dagegen fragt nach der Form des künstlerischen Denkens selbst. Wirklich wissenschaftliche Forschungen sind aber stets aus dem Zwange gemacht worden, angesichts von Problemen, die mit der alten Methode nicht lösbar waren, eben eine neue Methode zu finden. Wenn heute auch das Irrationale in der Philosophie der Bergson und Husserl Beachtung findet, so geht Burger in der Kunstwissenschaft so weit, dem Künstler, der diese irrationalen Bewußtseinsinhalte gestaltet, folgerichtig auch die irrationale Bildgestaltung zuzugestehen. Dabei spricht er den ungemein wichtigen Satz aus: ‚Gedanken versinnlichen heißt noch nicht sie materialisieren.'

Wenn wir oben Stil definieren konnten als die transzendentale Form, die Natur zu sehen, so sucht sich Burger dieser transzendentalen Vorstellungsform für unsere Zeit zu versichern. Er hat das in seiner ‚Einführung in die moderne Kunst' in der Form einer märchenhaften Rhapsodie getan, die nicht nur das Nietzsche-Zitat liebt, sondern auch selbst etwas von der prophetischen Kraft des Zarathustra-Evangeliums atmet. Von den begleitenden Bildern kann man eigentlich nicht sagen, daß sie den Text illustrieren, eher umgekehrt, der Text illustriere die überraschend zusammengestellten Bilder. Dabei gelingt ihm eine Nachschöpfung, die für mein Empfinden den Höhepunkt in Burgers Kunst der Bildauslegung darstellt. Sie ist so bezeichnend, daß ich mir nicht versagen kann, sie hier wiederzugeben. Es handelt sich um Kandinskys ‚Komposition'.

‚Befreit vom Ballast äußerlichen Wissens begann ein Leuchten und Klingen im Kosmos ringsum, die Berge verflüchtigen sich zur schwebenden Wolke, die Wolke festigt sich zum Berge, die Wiese wird zum schimmernden Spiegel, durch den das Licht des Himmels von einer Unendlichkeit in die andere die Kunde trägt; es dampfen und steigen Kräfte aus unbekannten Tiefen, es gleist der Glanz von unbekannter Höhe, es kreist die Wildheit im ewigen Sturm, es stürmt das Große auf das fliehende Kleine, es ringen die Massen nach Luft und Raum, es gebietet die Stille, es drohen, bezwingen, vernichten die schwarzen Schatten, es siegt und triumphiert das blühende, starke Licht, es recken aus ewigen Gründen die Körper gleich Riesen zum bebenden Himmel sich, es toben, klagen, träumen, zittern die Farben, im Äther verschwimmend, seufzen, hassen, kämpfen, sinken, erstarren die Linien, gleich Sternenbahnen aus der Unendlichkeit fließend und verfließend. Da stirbt die bange Engigkeit des Lebens, und die Erde wird

zum Sterngefunkel, zum Flammengefüge, zum leuchtenden Morgen der Weltenschöpfung. Das Materielle und alles Fleischliche versinkt vor der Urkraft und dem Ursinn des Daseins, in der Götterdämmerung der Vergangenheit feiert das Geistige der Seele eine große Auferstehung. Das Menschengeschlecht bespiegelt das Wunder seines Daseins im Kosmos wieder und fühlt sich eins mit jener Urkraft, die am Anfang der Tage die Berge aufwarf: Die Menschen leben ein neues kosmisches Leben und beten den Geist der Schöpfung im Schaffen und Wollen des eigenen Geistes an.'

Ist man auch vor dem Bilde selbst leicht in Versuchung, mit Schiller auszurufen: ‚Kühne Seglerin, Phantasie, Wirf ein mutlosen Anker hie!' so läßt sich doch begreifen, daß unsere jungen Künstler, wie ich beobachten konnte, vor diesen dämonischen Worten Burgers in stummem Entzücken zu ihm schwören. Um ihn von Antlitz zu Antlitz kennen zu lernen, dürfte für uns das Schauspiel seiner Auseinandersetzung mit unserer Weltanschauung von größter Wichtigkeit sein. Sie fand in Burgers ‚Deutscher Malerei' statt. Dieses Buch ist genau so aufgebaut wie die ‚Einführung in die moderne Malerei'. Zuerst bildet die Wesenheit einer Kunst den Gegenstand der Betrachtung, dann wird der Anteil der Nationen oder Lokalschulen erörtert und schließlich deren historische Entwicklung verfolgt. Der erste Teil dieser Bücher ist der weitaus interessanteste. Da kommt Burger für die deutsche Malerei der Renaissance zu einem ganz überraschenden Ergebnis, das er ohne Einsicht in die Gestaltungsgrundsätze der modernen Kunst schwerlich gefunden hätte. Hier zeigt sich auch am deutlichsten die Überlegenheit seiner Kunst*wissenschaft* über den öden Relativismus der Kunst*geschichte* von gestern.

Freilich ist ein Franz Marc der persönliche Freund Burgers gewesen. Marc, der gerade im entscheidenden Punkte das auffallendste Talent unter den modernen Deutschen war. Herr Heinrich Kirchhoff in Wiesbaden besitzt von ihm einen Frauenakt in Rosa. Auch ein Grieche hätte sich vor ihm gebeugt. Die Frau liegt auf dem Leib in einem hügeligen Garten, dessen Horizont nahe an den oberen Bildrand reicht. Die Art nun, wie die Linien der Frau in den Hügeln des Bodens wiederklingen, in roten und preußischblauen Blütenstengeln melodieren, das Bild erfüllen in Gestalt und Form, Mensch und Welt zu einer pantheistischen Einheit verschwistern: das gehört zu meinen unvergeßlichen Kunsteindrücken. Das ‚Gestaltmotiv' des einzelnen, der Frau, hat sich hier in der Landschaft Ähnlichkeitsbeziehungen erzwungen, welche eine Einheit gestatten, so sinnenfällig wie in keinem anderen Werke, sei es alter oder neuer Zeit. Gerade auf diesem Gebiete liegt aber nun die Entdeckung Burgers für die ältere deutsche Malerei.

Ich habe schon in meinem Aufsatz ‚Expressionismus und Schönheit'* im Anschluß an Burgers Ausführungen in seinem Cézanne- und Hodlerwerk** versucht zu zeigen, worin die *künstlerische* Wahrheit des dargestell-

* Hochland, Oktober 1919.
** München, Delphinverlag.

ten Gegenstandes im Gegensatz zu seiner dinglichen Wahrheit beruht. Es hat sich dabei ergeben, daß Cézanne und Marées vom Gestaltmotiv des Ganzen ausgehen und durch Vergewaltigung des Einzelnen die ‚Einheit in der Mannigfaltigkeit', die vielberufene ‚Schönheit' erstreben. Marc in dem eben erwähnten Bild und die Renaissance-Deutschen gehen vom Gestaltmotiv des Einzelnen aus.

Klassisch zeigt das Burger an Dürers Kupfern, an dem sogenannten ‚Meerwunder' und vielleicht noch schlagender an dem ‚hl. Antonius' aus dem Jahre 1519, nachdem er nachgewiesen hat, daß die charakteristische ‚Handschrift' Dürers, das ‚Ausgefranste', wie es Wölfflin nannte, in den Naturstudien nicht vorkommt. Hier gebe Dürer mit der Gewissenhaftigkeit eines photographischen Apparates die stoffliche Verschiedenheit der Einzeldinge wieder, die er dort zugunsten der übersinnlichen Idee des Bildes aufhebe; in der Studie die Nüchternheit des exakten Referates, in dem Stiche der Zauber einer metaphysischen Lebensmacht, der aus dem Mittelalter nachwirkende transzendentale Idealismus. Und zwar wechsle der Bildcharakter in den Stichen mit dem geistigen Gehalt der Darstellung, wie ein Vergleich von ‚Meerwunder' und ‚hl. Antonius' beweise. Es besteht nämlich eine Ähnlichkeitsbeziehung zwischen der Silhouette des lesenden Mönches und derjenigen der Landschaft im Hintergrund. Aber nicht nur das. Schon Wölfflin hat einen ‚Stimmungszusammenhang zwischem dem angespannten Lesen des Alten und diesem Architekturstück, das vom Beschauer so viel Andacht zum Kleinen verlangt', gefunden.

Und nun kommt die erste Überraschung: diese Einheit der Bildteile ist in den Werken der italienischen Hochrenaissance durchaus nicht so organisch wie hier bei Dürer; denn sie hat ihre Gestaltungsgrundsätze ‚ausschließlich auf der Basis außerkünstlerischer Wissenschaften (wie etwa die mathematische Perspektive) entwickelt'.

In der Tat, man sehe sich einmal ein Gruppenbild der Hochrenaissance an, etwa das Motiv der ‚Anna selbdritt' oder der ‚hl. Familie' bei Leonardo, Raffael oder Michelangelo. Immer und immer wieder das geometrische Dreieckschema, in das die Figuren hineingezwängt werden. Die Bildeinheit, die auf diese Weise entsteht, ist nicht organisch, diese anmaßende Klassik ist in einem tieferen Sinn unklassischer als die armen Stiche unseres bescheidenen Dürer oder gar die Bilder unseres selbstbewußten Grünewald.*

Die Beuroner haben freilich einen Weg gezeigt, auf dem man wirklich auch mit Hilfe der Geometrie zu einer organischen Bildeinheit kommen könnte. Wenn Pater Lenz in seinem Kanon des Menschen** den Nachweis erbringt, daß die Menschenfigur mathematisch ist, so kann ich mir denken,

---

* Vgl. Oskar Hagens ‚Matthias Grünewald', München (Piper) 1919. Hier gibt es Formanalysen, die eines Burger würdig sind.

** Vgl. Adam und Eva im Aprilheft der ‚Benediktinischen Monatsschrift' 1919.

daß die Figuren sich auch einer Bildeinheit auf geometrischer Grundlage fügen. Das mag der wunderbare Traum des Pater Lenz in seinen Pietàarbeiten gewesen sein, die P. Ansgar Pöllmann in den ersten Heften der erwähnten Zeitschrift veröffentlicht hat.

Was aber nun die organische Bildeinheit bei Dürer anlangt, so hat Burger — und dies ist die weitere, vielleicht größte Überraschung — nachgewiesen, daß sie Erbgut aus dem Mittelalter ist.* Daß dem Mittelalter Kenntnisse über Anatomie und Perspektive fehlten, tut seiner künstlerischen Größe keinen Abbruch; die moderne Kunst verzichtet ja mit Absicht auf diese außerkünstlerischen Errungenschaften der italienischen Renaissance, um den Beschauer zu zwingen, künstlerische und gegenständliche Klarheit unterscheiden und nur jene im Kunstwerk suchen zu lernen.

Wunderliches Ergebnis: die sogenannte ‚Gotik' — ein Wort, mit dem heute wieder unsäglich viel Unfug getrieben wird —, die Gotik ist künstlerisch einheitlicher, das heißt doch ‚klassischer' als die italienische Renaissance, Dürers ‚Antonius' und der griechische Hermes von Herkulaneum sind als ‚Grundformen künstlerischen Denkens' im tiefsten Wesen verwandt.

Freilich darf man nicht an die Gotik denken, welche die Romantiker von gestern und heute im Auge haben. Den Romantikern ist der ‚Geist der Gotik' wichtiger als die Form. Da es aber in der Kunst nach dem Urteil aller, die Autorität hier beanspruchen können, nur um die Form sich handelt, so muß man füglich jeden Romantiker in diesen Dingen für einen Dilettanten erklären. Inwieweit die Romantik trotzdem ein rein künstlerisches Zukunftsprogramm zu bieten vermöchte, das müßte Gegenstand einer besonderen Untersuchung sein.

Burger selbst, um den es sich hier handelt, ist alles andere als ein Romantiker. Wenn er die deutsche Kunst preist, welche die Romantiker für sich in Anspruch nehmen, so hat er doch an dieser Kunst Dinge gesehen, welche den Romantikern gleichgültig waren. Er hat das Zeitlose in ihr, die ‚stets gleich bleibenden Grundformen des künstlerischen Denkens' bei ihr erforscht. Dies konnte er nur, indem er sich von den Schlagworten der Kunsthistoriker von gestern frei machte, die vor lauter wohlklassifizierten Merkmalen der sogenannten historischen Stilarten die Dinge, welche unendlich viel wichtiger sind, überhaupt nicht sehen. Der einzige, der Burger vorgearbeitet hat, dürfte Wölfflin sein, wie Burger selbst zugestanden hat. Wölfflin hat zuerst die Gleichberechtigung von Renaissance und Barock ausgesprochen und sich bestimmt gegen die Anschauung erklärt, die im Barock eine Verfallserscheinung sehen will. Denn das Verhängnis war bisher, daß die sogenannten Kunsthistoriker an dem selbstgemachten Götzen eines Stilideals alles gemessen haben. Burger ist zu den ‚Müttern' hinabgestiegen und sucht auch diesen Götzen an den ‚Grundformen des künstlerischen Denkens' zu messen; eine ‚Umwertung aller Werte' war die Folge.

* Vgl. in der ‚Deutschen Malerei' den Text zu den Abbildungen 7, 38, 44.

In der ‚Deutschen Malerei' hat sich Burger über die Weltanschauung des Mittelalters ausgesprochen. Das Wesentliche sieht er in einem Dualismus von Geist und Natur. Die Askese wertet er positiv als großartigen Versuch, aus diesem Dualismus heraus durch Negierung der sinnlichen Welt zur Einheit des Geistes zu gelangen. In dieser Sehnsucht nach dem Absoluten findet er den entscheidenden Gegensatz zur modernen Weltanschauung des historizistisch-kritizistischen Geistes, der nur relative Wahrheit kennt. Burgers Sympathie gehört sichtbar dem Sehnen des Mittelalters nach Einswerdung mit der Gottheit. Leider ist er geneigt, in der Mystik des Mittelalters die pantheistischen Untertöne als Grundmelodie herauszuhören. Ja, es scheint, als ob er der Meinung wäre, daß gerade die pantheistische Ansicht von einer metaphysischen Wesensgleichheit der Dinge das Mittelalter befähigt hätte, im Kunstwerk die Ähnlichkeitsbeziehungen der Teile zu sehen und im Widerhall des Gestaltmotivs in Landschaft und Raum die ‚Einheit' zu finden, welche wir klassisch nennen müssen.

Besonnter Wald

An dich reicht nicht die Stadt. Lärm und Gesaus,
Wie's gassenhin in alle Stillen gellt,
Verstummt vor deiner Stimme dunklem Braus,
Du Orgelspiel, das ew'ger Odem schwellt.

Der Erde abgekehrt rangst du hinan;
Ins Licht sogst du dich immer tiefer ein.
Nun trägst du groß den makellosen Schein
Wie Heil'ge, denen Gott sich aufgetan.

Peter Bauer.

Johann Konrad Friederich, ein vergessener Schriftsteller und ein Prophet unserer Gegenwart / Von Paul Holzhausen

Im letzten Jahr des Weltkrieges ist — noch kurz vor dem deutschen Zusammenbruch — in der literarischen Anstalt von Rütten und Loening zu Frankfurt ein Werk erschienen, das, die Schicksale eines Einzellebens schön beleuchtend, einen Verschollenen wieder ins Bewußtsein der Mitlebenden zurückrufen wollte: ‚Johann Konrad Friederich. Ein vergessener Schriftsteller. Von Friedrich Clemens Ebrard und Louis Liebmann.' Schon die Namen der Herausgeber, des durch zahlreiche literarische Veröffentlichungen rühmlich bekannten Direktors der Frankfurter Stadtbibliothek Geh. Rat Dr. Ebrard und des rührigen Durchforschers der Geschichte der Luftschiffahrt Dr. Louis Liebmann, lassen eine in literarischem Sinne tüchtige Leistung erwarten; aber selbst der mit hochgespannten Erwartungen an dieses Werk Herantretende wird durch die reiche Fülle eines anziehenden Stoffes und die originelle Art der Bearbeitung überrascht sein.

Schon äußerlich präsentiert sich das Ebrard-Liebmannsche Buch in der von Professor Tiemann in Leipzig besorgten Ausstattung überaus vorteilhaft. Hier ist nichts von ärmlichem ‚Ersatz' zu spüren. Ein prächtiger Halblederband im Biedermeiergeschmack mit 18 schönen Abbildungen, Vierfarbendruckbildern, Abdrücken längst verschollener Stahlstiche und Lithographien aus Alt-Frankfurt, liegt vor dem Leser, — kurz, ein Buch, mit Lust zu schauen, das man gern aufschlägt und das auch den Bibliophilen künftiger Zeiten noch viel Freude verspricht.

Doch nun zum Inhalt: Der Held des stattlichen Bandes, der Frankfurter Schriftsteller Johann Konrad Friederich, war tatsächlich ein ‚Vergessener'. Als im Jahre 1915 eines seiner Hauptwerke, die ‚Vierzig Jahre aus dem Leben eines Toten', in einem Berliner Neudruck erschienen, war nicht einmal der Name des Verfassers richtig geschrieben! Und nur ganz wenigen besonders tief eingeweihten bibliographischen Spezialkennern wird es vor dem Erscheinen des Ebrard-Liebmannschen Werkes bekannt gewesen sein, daß ein in manchen Nachschlagebüchern als Verfasser von historischen, geographischen, mythologischen usw.-Werken vorkommender C. Strahlheim mit dem Memoirenschreiben der ‚Vierzig Jahre' identisch ist. Und doch hat dieser Mensch eine Rolle in der Epoche gespielt, die hinsichtlich der Großartigkeit des Geschehens — allein unter den neueren Zeitabschnitten — mit der Gegenwart den Vergleich aushalten dürfte, der Zeit, als der ‚Mann im kleinen Hütchen' mit den endlosen Kolonnen seiner Heere durch die Länder zog. Und er hat später, als er wie ein Stendhal den Degen des napoleonischen Soldaten mit der Feder vertauscht, eine schier unabsehbare Menge von literarischen Erzeugnissen der verschiedensten Art geschaffen und zugleich mit zahlreichen Spitzen der damaligen Literatur in engem Verkehr

gestanden. Unter deutschen Autoren zählten u. a. Heine und Börne zu seinen Bekannten; von namhaften französischen Schriftstellern haben Männer wie Thiers, Lamartine, Béranger, Victor Hugo, Dumas und Balzac zu ihm in Beziehungen gestanden. Auch die italienische Sängerin Angelika Catalani darf hier nicht vergessen werden.

Ja, man kann die Reihe der Berühmtheiten, deren Erdenbahn Friederichs Lebensweg gekreuzt hat, mit Frau Rat Goethe beginnen, die als freundliche Erscheinung in seine ersten beiden Jahrzehnte hineinleuchtet und die eine Rolle bei einem Besuch gespielt haben mag, den der heranwachsende Jüngling dem Olympier abgestattet hat oder haben soll — denn die ganze Geschichte hat dem Seziermesser der Kritik nicht recht standgehalten und ist eine der zum mindesten poetisch ausgeschmückten Episoden in der Lebensbeschreibung Friederichs, der, wie die meisten Memoirenschreiben, das Bedürfnis empfand, sein ohnehin an Geschehnissen selten reiches Leben noch um manche mehr sensationelle als objektiv genau richtige Beigabe zu bereichern.

Nicht zu bezweifeln ist seine Bekanntschaft mit Sophie La Roche, der er, wie er es auch Goethe gegenüber getan haben will, seinen Wunsch, Schauspieler zu werden, vortrug. Jedenfalls hat die Freundschaft mit der alten Dame La Roche ein Kabinettstück der Feder Friederichs gezeitigt. Es heißt ‚Ein Traum', ist in dem von ihm nach seiner Rückkehr aus den Feldzügen herausgegebenen ‚Beobachter am Main und Rhein' 1822 erschienen und von Ebrard und Liebmann in die ihrem Werke einverleibte Blütenlese Friederichscher Poesie und Prosa aufgenommen worden.

Der Wunsch des jungen Menschen, Schauspieler zu werden, stieß in dessen Verwandtschaft auf scharfe Opposition. War er doch, wenn auch nicht patrizischen Blutes, so doch aus einer gut bürgerlichen Familie, die Theologen, Buchhändler und andere ehrenwerte Leute zu ihren Mitgliedern zählte. Der lebhafte phantasiebegabte Junge, dessen exzentrische Neigung für Musik und Theater und dessen über Schülerliebschaften weit hinausgehende Vorliebe für das schönere Geschlecht seinen Eltern manche schwere Stunde bereitet hatte, wollte die leichtgezimmerten Bretter betreten! Die Familie hatte ihn zum Kaufmann bestimmt, ein Beruf, gegen den er, wie jeder geborene Literat, entschiedene Abneigung zeigte. Zuguterletzt einigte man sich auf den Soldatenstand, und so folgte Friederich den Fahnen des großen Feldherrn. Nicht gerade in der ruhmreichsten Truppe. Es war im Jahre 1806.* Der Fürst von Isenburg-Birstein, der kleinste aller Rheinbundmonarchen, ließ für ein von ihm errichtetes Fremdenregiment werben, in das, wie in die weiland preußischen Werbeheere, alles Mögliche zusammenströmte. Der junge Friederich trat als Unteroffizier ein und wurde bald Leutnant. Mit zwanzig Jahren war er Hauptmann, nachdem er

* Friederich war am 5. Dezember 1789 geboren, stand also erst in seinem siebzehnten Lebensjahre.

aus den fürstlich Isenburgischen in französische Dienste, dann in die neapolitanische Garde des Königs Joachim (Murat) übergetreten war. Es war wie im Weltkriege die Zeit der schnellen Beförderung und Friederich ein tapferer und äußerst anstelliger Offizier, von dem Murat gesagt haben soll: ‚Er wird und muß noch Marschall des französischen Reiches werden.‘

Johann Konrad Friederich ist nicht Marschall des französischen Reiches geworden. Er hat die grauenhaften Kämpfe mit den Kalabresen, den Madrider Aufstand von 1808 und die erste Belagerung Saragossas mitgemacht; aber er ist immer in den ‚Randstaaten‘ des Kaisertums tätig gewesen, in Guerillakriegen, wo kein Marschallstab zu gewinnen war. Zuletzt ist er gar auf Korfu gestrandet, wo er die letzten Jahre der Kaiserzeit in einem Leben verbrachte, das an militärischen Ereignissen nicht viel reicher war als das öde Dasein, das er von 1815—1819 in der Garnisonstadt Kolberg führte, als er nach Napoleons Sturze noch auf einige Jahre in preußische Dienste getreten war.

Und doch schließt der Rahmen dieser 14, 15 Jahre ein Abenteuerleben ein, wie es selten geträumt und wohl noch seltener gelebt wurde. Der Held des Ebrard-Liebmannschen Buches ist ein Mensch von ungemein hoch entwickeltem ‚Aktivismus‘ gewesen. Er war der Held einer Unzahl von Liebesgeschichten, Duellen und sonstigen exzentrischen Streichen und Taten. Wie manches Herz mag dieser Kapitän gebrochen haben, und wie manche Träne hat er schönen Augen gekostet! Er selber klagt sich dessen einmal in späteren Jahren an. Nun darf gesagt werden, daß, wenn dieses Kapitel seiner Lebensgeschichte sich gewiß nicht zur Lektüre für die Jugend eignet, — auch in dem Ebrard-Liebmannschen Werke wird es mit entsprechender Kürze behandelt — so doch der kultur- und sittengeschichtliche Wert der übrigens niemals eigentlich unanständigen Schilderungen Friederichs auf beträchtlicher Höhe steht. Stets führt bei ihm zum Geistigen eine Bahn: die Kunst, Musik und Theater; denn dieser deutsche Kapitän, freilich selbst ein Don Juan, ist der erste gewesen, der Mozarts Meisterwerk in Italien einführte, und der erste, der Schillers ‚Fiesko‘ und ‚Don Carlos‘ ins Italienische übertragen hat. Murat machte ihn zu einer Art von Intendanten in Neapel, und manches Stück eines deutschen Autors ist durch Friederichs Vermittlung in dem Hoftheater des ritterlich phantastischen Königs über die Bühne gegangen, auch eigene Schöpfungen Friederichs, der verschiedene Ballette, später in Deutschland auch ein paar Lust- und Liederspiele, darunter einen ‚Modernen Don Juan‘, komponiert hat.

Ein Bild aus düsterem Rahmen schaut in dieses fröhliche Treiben von Komödianten und Ballerinen: Die Entführung des Papstes Pius VII. nach Savona, an der Friederich im Gefolge des Gendarmeriegenerals Radet beteiligt gewesen ist. Ob ein die Gefangennahme des Kirchenfürsten darstellender Stahlstich, dessen Reproduktion unserem Werke als Titelbild beigegeben worden ist, die Züge Friederichs wirklich wiedergibt, erscheint mir immerhin fraglich; aber seine Teilnahme an dem Akte selbst scheint festzu-

stehen. Bei dieser Gelegenheit will er auch als Kurier nach Schönbrunn zu Napoleon geschickt worden sein, den er um seine Versetzung in die kaiserliche Garde bat. Die Bitte war vergebens; und es mag sein, daß dieser Umstand das Seinige zu der kühlen Beurteilung des Kaisers beigetragen hat, der wir in der von ihm verfaßten Lebensbeschreibung Napoleons — einer der zahlreichen Biographien des großen Korsen — begegnen. Um so besser scheint sich der Herzenseroberer mit einer der kaiserlichen Schwestern, der schönen Pauline, dem enfant terrible der Familie Bonaparte, vertragen zu haben — wenn alles wahr ist, was er darüber berichtet.

Denn das darf bei Friederich wie bei allen Memoirenschreibern, die Wahrheit und Dichtung schreiben,* nie außer acht gelassen werden: Gerade die Stellen, wo ihr Einzelschicksal am interessantesten mit den großen Weltgeschicken verknüpft erscheint, sind hinsichtlich der Echtheit meist gerade die verdächtigsten. Die Sucht zu glänzen — und wäre es nach dem Tode — wird in solchen Fällen bei vielen so stark, daß sie teils angebliche Geschehnisse glatt erfinden, teils wirklich stattgefundene Begebenheiten derart umdichten, daß es der späteren Forschung außerordentlich schwer fällt, Wahres und Falsches voneinander zu scheiden. Das Gesagte findet auf Friederichs angeblichen Plan, den auf St. Helena gefangenen Napoleon mittels eines Unterseeboots zu befreien, besondere Anwendung. Der Gedanke, eine Entführung des Kaisers hat nachweislich viele von seinen Getreuen — z. B. den Marschall Grouchy und einen Obersten Latapie — beschäftigt. Der eine hat an ein Schiff, der andere an einen Ballon, ein dritter an ein Unterseeboot gedacht, dessen Erfindung schon in der Luft lag. Es ist auch anzunehmen, daß Friederich in Frankfurt, wo er nach seiner Entlassung aus dem preußischen Dienste wieder eine Zeitlang sich aufhielt, bei Napoleons gleichfalls dort lebender Schwägerin, Joseph Bonapartes Gemahlin, verkehrt und daß er dort den von St. Helena zurückgekehrten General Gourgaud getroffen hat, der gleichfalls bemüht war, das Los seines unglücklichen Herrn zu verbessern. Es ist weiterhin sehr wohl möglich, ja recht wahrscheinlich, daß man in diesen Kreisen von Befreiungsplänen, auch von einem mittels eines U-Bootes auszuführenden, gesprochen und der temperamentvolle Kapitän sich mit dem Gedanken getragen hat, an der Ausführung des Planes teilzunehmen. In einem Aufsatze des eine Zeitlang von ihm geleiteten Blattes ‚Phönix' und später in den ‚Vierzig Jahren aus dem Leben eines Toten' hat sich aber Friederich in den Mittelpunkt des Unternehmens gestellt, dessen Ausführung ihm übertragen sein sollte. Der Wunsch, sich und sein Werk interessant zu machen, scheint mir hier doch allzu deutlich als der Vater des Gedankens aufzutreten, um an die Wahrheit des letzteren zu glauben. Übrigens hätte Napoleon die Sache damals nichts mehr nützen können. Der war längst ein todkranker Mann, und die eintreffende Nachricht seines Endes hat nur chimärischen Plänen ein Ziel gesetzt.

* Er selbst wollte diesen Titel auf seine Memoiren setzen, aber die Scheu vor einem Größeren hat ihn davon zurückgehalten.

Die gelegentlich schon oben angedeutete redaktionelle Tätigkeit Friederichs führt ungezwungen zu dem zweiten Teil dieser Betrachtung hinüber: Johann Konrad Friederich, alias Strahlheim, als Schriftsteller. Wenn manche Beurteiler diesen Mann nur als ‚tollen Burschen' behandelt haben, der viel erlebt, ersiegt und auf dem Felde der Liebe erobert hatte, so steht dem die Tatsache gegenüber, daß der aus den Feldzügen des Kaiserreichs Zurückgekehrte eine geradezu phänomenale Tätigkeit als Journalist, Politiker, Historiker und populärer Wissenschaftler auf den verschiedensten Gebieten entfaltete.

So hat er außer dem erwähnten ‚Phönix' einen kurzlebigen ‚Beobachter am Main und Rhein' geleitet, auch ist er der Begründer der ‚Didaskalia', des langjährigen Beiblatts zum ‚Frankfurter Journal', gewesen. Daneben war er als Mitarbeiter an zahlreichen anderen Zeitungen und Journalen tätig, hat auch von 1830—35 eine Monatsschrift ‚Alles für Alle oder Universal-Chronik unserer Zeit' und später zwei Jahre lang das ‚Ausland' redigiert. Seinen religiösen Überzeugungen nach war er Rationalist, aber gottgläubig; in politischer Hinsicht ist er, was man damals einen ‚Liberalen' nannte, gewesen, ein entschiedener Fortschrittler, der aber alle sozialistischen und kommunistischen Ideen scharf abwies. Wenn er noch lebte, würde er wohl heute der deutsch-demokratischen Partei angehören. In der äußeren Politik kann man ihn einen ‚guten Deutschen' nennen, der für sein Vaterland ein warmes Herz hatte, während ihn seine persönliche Kenntnis anderer Kulturvölker vor den Exzentrizitäten des Alldeutschtums bewahrte. Am wenigsten liebte er unter fremden Nationen die Engländer, in denen er nur ein ‚Krämervolk' sah. Die bedeutende militärische Kraftentfaltung dieser Nation im Weltkriege würde auch ihn, den guten Beobachter und sonst oft recht glücklichen Propheten, gewiß überrascht haben. Auf der andern Seite hat er die deutschen Einigungskriege und die daraus sich ergebende Weltlage im ganzen richtig und sogar in Einzelheiten zutreffend vorausgesagt. Er hat die Vergrößerung Preußens um Hannover und Nassau vorausgesehen, auch Preußen als Vormacht in Deutschland und Schöpferin einer bedeutenden Flotte; nicht minder, daß die Franzosen das Elsaß — für eine Zeitlang — verlieren würden. Das alles steht in einem ‚Prophetischen Ausblick auf das Jahr 1946', den Ebrard und Liebmann wieder abgedruckt haben, Wort für Wort zu lesen. Eine andere Stelle, an der es heißt, ‚daß von allen Seiten alles aufgeboten werden wird, Europa auf ein halbes Jahrhundert in einen unabsehbaren Abgrund von Mord, Raub und Verwüstung zu stürzen,' wird ungezwungen als eine Vorahnung des Weltkrieges gedeutet werden können, dessen weiterer Verlauf und Ende dem Auge des Sehers freilich verschleiert blieben.

Dagegen hat er eine der zugleich glänzendsten und furchtbarsten Kampfarten des großen Krieges vorausgesehen: das Luftgefecht. Schon der geistreiche Lichtenberg, der Göttinger Mathematiker und Humorist, hatte in einer dem Säkularwechsel von Anno 1801 gewidmeten Betrachtung von

im 19. Jahrhundert bevorstehenden Luftschlachten gesprochen. Diese Fata Morgana hat auch Friederich vorgeschwebt, und er hat sie in noch klareren Linien gesehen als der Göttinger Professor, ‚wenn er uns große Kriegsluftschiffe, welche mit zwanzig Sturzkanonen und vier Sturzmörsern bestückt sind, und ferner eine Luftschlacht zwischen den Vereinigten Staaten und Japan vorführt, in der eine kaiserlich (!) amerikanische Luftflotte die Hauptstadt Yeddo (Tokio) durch einen Feuer-, Bomben- und Raketenregen aus tausend Fuß Höhe in wenigen Minuten vernichtet.‘ Die politische Seite dieser Weissagung mag dahingestellt sein; die technische Möglichkeit der Ausführung hat der Weltkrieg erwiesen. Ich möchte, um mit diesem Punkt abzuschließen, nur noch erwähnen, daß der mit einer wirklich ans Geniale streifenden Hellsichtigkeit Begabte auf physikalischem Gebiete auch die Entdeckung der X-Strahlen, auf technischem Dampfpflug und Dampfdreschmaschine vorausgesehen hat, während er in der Politik die Begründung eines Völkerbundes wenigstens als Postulat aufstellte.

Johann Konrad Friederich war Autodidakt. Was Taine an Napoleon hervorhob, der nicht durch das Lernen von Nomenklaturen geschwächte und darum ungemein scharf gebliebene Wirklichkeitssinn, war auch ihm in hohem Grade eigen. Daß sich anderseits seine schöpferische Phantasie bisweilen zu Extravaganzen verirrte, auch das hatte er mit großen Naturen dieser Art gemein.

Wenn er nur im Leben praktischer gewesen wäre! Aber wie viele Denker war er kein Rechner. Zwar mit dem wilden Leben der Jugend hatte er im wesentlichen abgeschlossen, als er, nachdem er den bunten Rock für immer an den Nagel gehängt, abwechselnd in Frankfurt, Köln, Mannheim, Stuttgart und Rödelheim lebte, Bücher schreibend und Zeitschriften herausgebend. Auch ein eigenes Verlagsgeschäft hat er gegründet. Die Jahre in Rödelheim (1831—1842) werden von Ebrard als ein Höhepunkt in Friederichs Tätigkeit bezeichnet. Der Vielgeschäftige gab damals neben seiner ‚Universalchronik‘ eine ganze Reihe heute freilich längst verschollener Schriften verschiedenen Inhalts heraus, auch, seiner Neigung für das Enzyklopädische folgend, ein ‚General-Lexikon oder vollständiges Wörterbuch alles menschlichen Wissens.‘ Noch der Stuttgarter Zeit gehört seine wertvolle ‚Geschichte Unserer Zeit‘ an, für die ihm die erste Anregung von dem großen Franzosen Lazare Carnot geworden war, der ihn auch mit einigen hundert Büchertiteln aus seinen Sammlungen versorgt hatte. Es war ursprünglich nur auf eine Geschichte der französischen Revolution abgesehen gewesen, die sich allmählich aber derart erweiterte, daß auch die Folgezeit und in einem Nachtragbande sogar noch 1830, das denkwürdige Jahr der Julirevolution, behandelt wurde.

Finanzielle Schwierigkeiten, in die der fleißige Herausgeber all dieser Werke geriet, hatten zur Folge, daß er einen Verlagsteilhaber annahm. Er geriet dabei in schlechte Hände, wurde in Prozesse verwickelt, die fast bis an sein Lebensende dauerten, verlor sein Vermögen und wanderte, wie damals mancher Literat, halb und halb als Landflüchtiger, 1842 nach Paris.

Zu dem Entschlusse, sein Vaterland zu verlassen, hatte das schlechte Verhältnis zu den Behörden und Bewohnern seiner Vaterstadt Frankfurt beigetragen, deren altväterisch- und spießbürgerliches Treiben der geistreiche Literat nicht müde wurde, in seinen zahlreichen Schriften zu verhöhnen,* und die sich dafür empfindlich an dem Spötter rächten.

Sein Verkehr mit den geistigen Spitzen der Pariser Gesellschaft wurde oben hinweisend erwähnt. Friederich zog später nach Havre, dessen schöne Lage ihn anzog. Dort ist er 1858, wie es scheint, in recht ärmlichen Verhältnissen gestorben. Erst in Frankreich hat er seine öfter hier genannten beiden Hauptwerke geschrieben, die ‚Dämonischen Reisen' und das glänzende Buch der Erinnerungen ‚Vierzig Jahre aus dem Leben eines Toten', dem er nach seiner Weise noch einen Nachtrag folgen ließ.

Viel Ungedrucktes und Unfertiges hat der fleißige Mann hinterlassen. Wir können es hier nicht weiter besprechen. Doch mag nicht unerwähnt bleiben, daß er mit Jacques Arago einen französischen ‚Faust' hat schreiben wollen.

Im übrigen muß auf das treffliche Buch der beiden Frankfurter Gelehrten selbst verwiesen werden, dessen zweite Abteilung (die erste bringt das Lebensbild des ‚vergessenen Schriftstellers') eine hübsche Anthologie aus seinen Schriften enthält, wogegen die dritte mit einer reichhaltigen und mit staunenswertem Fleiß gesammelten Bibliographie das Ganze beschließt. Ein Buch, wohl mehr für den literarischen Feinschmecker als für das große Publikum in aufgeregter Zeit, aber ein seltenes Monument eben dieser Zeit, das Stein um Stein in der Stille geschaffen wurde, während in ganz Europa die Geschütze donnerten und die Fliegerbomben unweit der Arbeitsstätte der emsigen Forscher niederfielen.

* So z. B. bei Gelegenheit eines Denkmalprojektes für Goethe, eines Planes, der nervenerschütternde Geschmacklosigkeiten zeitigte.

Theodor Fontanes Erzählkunst*
Von Gottfried Schmitz (Bonn)

Theodor Fontane, in der Frühzeit seines Lebens bekanntlich als Pharmazeut tätig, hatte seine erste Anstellung in einer Apotheke, die sich unmittelbar in der Nähe der Garnisonkirche des vormärzlichen Berlins befand. Infolge dieser Nachbarschaft wurden in der Apotheke denn auch die Billette zu den Kirchenkonzerten ausgegeben, und der noch nicht Zwanzigjährige fungierte dann allemal als Verkäufer. War der Verkauf beendet, begab er sich wohl auch selber in die Kirche — aber immer nur für kurze Zeit. ‚Der erste Eindruck, wenn die Töne mächtig einsetzten, war immer groß, und ich fühlte mich wie gen Himmel gezogen; aber nach zehn Minuten kam eine gewisse Schläfrigkeit über mich, und ich machte dann, daß ich wieder fortkam. So ist es mir bei großen Musikaufführungen mein Leben lang gegangen,‘ erzählt der Achtundsiebzigjährige in seinen Erinnerungen. Merkwürdig bei einem künstlerisch begabten Manne, dem doch sonst vorzugsweise das Ohr die Beziehungen zur Außenwelt vermittelte im Gegensatz zu Goethe, für den das Auge das mächtigste Organ zur Erfassung des Lebens war. Darum hat es auch etwas geradezu Typisches, wie Franz Servaes den Alten zwei Monate vor seinem Tode mitten im Tosen des Berliner Straßenlebens antrifft. ‚Da stand er vor dem Palasthotel, den blaugrünen schottischen Shawl locker um die Schultern, stand allein und blickte halb über das Gewühl hinweg, mehr in der Stellung eines Lauschenden als eines Schauenden.‘ Von diesem Standpunkt aus ist denn auch das Wort der Gräfin Judith in seinem Roman ‚Graf Petöfy‘ zu verstehen: ‚Briefe lügen und Teint und Augen auch. Aber was nicht lügt, das ist die Stimme.‘ Bei einer so gearteten Veranlagung läßt es sich nicht anders denken: auch die dichterische Begabung muß hier in einem ungewöhnlichen Maße auf das Ohr abgestellt sein. In der Tat, die Gestalten, die Fontane schafft, hört er; sie erzählen, zwar nicht dem Dichter selbst, wie es etwa Gustav Frenssen von sich berichtet, nein, Fontane belauscht sie, wenn sie einander unterhalten. ‚Eben deshalb bringt er sie ja in bestimmte Situationen,‘ wie Richard M. Meyer so treffend sagt, ‚er will ihnen nur abhören, was sie sagen werden.‘ Daß die Personen dabei durch die Art, sich jeweils zu den Dingen zu stellen, Gesinnung und Charakter offenbaren, ist selbstverständlich — hörte doch sonst die Erzählung auf, ein Kunstwerk zu sein — aber bei Fontane, und darin liegt mit das Besondere seiner Erzählkunst, ist ihre Rede das Hauptmittel, um sie in Szene zu setzen und ihre Charaktere zu entwickeln.‘ Wie verhältnismäßig sparsam dazu von Fontane Eindrücke verwandt werden, die das Auge vermittelt, zeigt sich vornehmlich, wenn man ihn mit Maler-Dichtern

* Vgl. zu diesem Einzelthema den Gesamtüberblick zum 100. Geburtstag Theodor Fontanes im Januarheft.

wie Adalbert Stifter oder Gottfried Keller vergleicht, und was das Handeln betrifft, so darf man getrost verallgemeinern, was der Dichter selber in einem Einzelfalle an seine Frau darüber geschrieben: ‚Wer auf plots und große Geschehnisse wartet, ist verloren; für solche Leute schreibe ich nicht.‘ Es ist in der Tat sehr lehrreich, sich klarzuwerden, bei welchen Gelegenheiten Fontane seine Personen aushorcht. ‚Ich kann,‘ wie er einmal ausführt, ‚um dem großen Haufen zu genügen, nicht Räubergeschichten und Aventurenblech schreiben. Natürlich gibt es auch höhere Räubergeschichten, und vielleicht sind diese das Romanideal. Aber weder die Lust noch das Talent dazu liegt in mir.‘ Fontane ist eben Realist. Nicht zwar in dem Sinne ‚von Übertreibungen nach der Seite des Häßlichen hin‘. Denn, so sagt er selbst, ‚ich bin kein Pessimist, gehe dem Traurigen nicht nach, befleißige mich vielmehr, alles in jenen Verhältnissen und Prozentsätzen zu belassen, die das Leben selbst seinen Erscheinungen gibt.‘ Ganz gewiß, Pessimist ist Fontane nicht, im Gegenteil er sucht den Dingen, wie sie nun einmal liegen, stets angenehme und gute Seiten abzugewinnen; aber der jedem Aufgesteiften und Feierlichen so Abholde ist doch auch nicht geneigt, bei Höhenpunkten des Lebens liebevoll zu verweilen. Ja, wirklich Großem gegenüber ist er ganz kurz. ‚Das Große,‘ so meint er nämlich, ‚spricht für sich selbst, es bedarf keiner künstlerischen Behandlung, um zu wirken. Gegenteils, je weniger Apparat und Inszenierung, um so besser.‘ Auch ist dem im tiefsten Wesen vornehmen und bei aller Gütigkeit doch etwas herben Dichter jegliches ‚Lärmen in Gefühlen‘ zuwider. Darum finden sich in seinen Erzählungen, obwohl sie sich durchaus auf dem Verhältnis der Geschlechter zueinander aufbauen, eigentliche Liebesszenen nicht. Wie er von der eigenen Verlobung erzählt, daß ihm nötig erschien, ‚weil sich die dabei gesprochenen Worte von manchen früher gesprochenen nicht sehr wesentlich unterschieden,‘ beim Weggang eigens zu betonen: „Wir sind aber nun wirklich verlobt,“ so sagte in seinem letzten Roman ‚Der Stechlin‘ die liebreizende Komtesse Armgard: ‚Ich weiß es nicht, aber ich glaube fast, ich bin verlobt,‘ eine halbe Stunde nach dem Ereignis in vertraulichem Zwiegespräch zu ihrer Schwester. Er hat sich auch selbst einmal mit der feinen Selbstironie, die ihn auszeichnet, über diese Dinge zu seiner Frau geäußert: Er sei kein Meister der Liebesgeschichte; ‚keine Kunst kann ersetzen, was einem von Grund aus fehlt.‘ Alles in allem genommen, konnte er nach dem frühen Abschluß seiner Balladenperiode das Fazit seines Schaffens in den Versen ziehen:

‚Jetzt ist mir der Alltag ans Herz gewachsen,
Und ich halt' es mit Rosenplüt und Hans Sachsen.‘

Das tägliche Leben wiederholt sich und daraus ergibt sich, daß bei Fontane typische Züge und Momente — wie sie übrigens jeder Epik eignen — am wenigsten fehlen können. Zu den beliebten Situationen, in denen Fontane seine Gestalten belauscht, gehört die Landpartie —

Richard M. Meyer nennt ihn geradezu ihren Klassiker, aber mehr noch ist er der Klassiker des Tischgesprächs. Gibt es doch wenigstens aus seiner späteren Zeit kaum einen Roman, in dem er von diesem Lieblingsmittel nicht sogar mehrfachen Gebrauch machte. Für dies bevorzugte Zusammenführen der Personen bei Mahlzeiten — sei es im Familien- oder Freundeskreise, sei es bei der Festtafel — könnte man auf das Behagen Fontanes an den eigentlichen Tischfreuden hinweisen. ‚Beim Essen sorglich Maß zu halten, ist leider keine Fontanesche Tugend', bekennt er gelegentlich einmal. Überhaupt — ‚ein gutes Bett und gute Pflege' gehören zu den gern gerühmten Dingen bei ihm, und der mit so mancher Eigenart seines Schöpfers ausgestattete Professor Wilibald Schmidt (in ‚Jenny Treibel') erklärt sogar kurz und bündig: ‚Ist man jung, so heißt es „hübsch oder häßlich", „brünett oder blond", und liegt dergleichen hinter einem, so steht man vor der vielleicht wichtigeren Frage: „Hummer oder Krebse"'. Man wird aber dem Kern der Sache doch wohl näher kommen, wenn man bedenkt, daß im gewöhnlichen Verlauf der Dinge gerade die Vereinigung bei Tisch die gegebene Gelegenheit zur Unterhaltung und Aussprache ist; der einzelne geht hier vielfach am unbefangensten und harmlosesten aus sich heraus.

Uebrigens erschöpft sich im Rahmen der Erzählung als eines Kunstganzen die Aufgabe dieses Zusammenseins keineswegs in der Charakterisierung der Person, sie dient noch anderen, mehrfach wechselnden Zwecken. So führt sie den Leser unvermerkt in die Umwelt ein, in der sich die Geschehnisse abspielen, macht ihn mit den Beziehungen der Personen untereinander bekannt, spinnt zwischen diesen neue Fäden an, legt den Grund zu folgenschweren Ergebnissen. Daß ihr im Einzelfall auch eine überwiegend technische Rolle zufallen kann, zeigt sich z. B. in ‚Grete Minde'. Gerade die ruhige Behaglichkeit der Familie beim Nachtisch macht ihre durch die Explosion im Puppenspiel hervorgerufene Aufregung und das Entsetzen über die als tot hereingetragene Tochter in der Kontrastwirkung doppelt eindrucksvoll.

Bei der grundlegenden Wichtigkeit der Gesprächsführung in Fontanes Erzählung ist natürlich alles auf die Frage abgestellt: W i e sprechen denn seine Menschen? So angeschaut, wird seine Eigenart zur Meisterschaft, so daß keineswegs Selbstüberschätzung ihm das stolze Wort an seine Tochter Mete in die Feder gibt: ‚Ich bilde mir ein, daß nach dieser Seite hin eine meiner Forcen liegt, und daß ich auch die besten (unter den Lebenden die besten) auf diesem Gebiete übertreffe. Meine ganze Aufmerksamkeit ist darauf gerichtet, die Menschen so sprechen zu lassen, wie sie wirklich sprechen.' Das eben ist der springende Punkt. ‚Er weiß', um noch einmal Richard M. Meyer anzuführen, ‚wie Menschen sprechen. Er braucht sich nicht des billigen Hilfsmittels der berufsmäßigen Wortwahl zu bedienen, braucht nicht (wie noch Ibsen in der „Komödie der Liebe", oder Theodor Storm in „John Riew'") den Seemann in lauter Marineworten und den Buch-

halter in lauter Contorwendungen reden zu lassen; er kann die gleichen Worte, ja (wie es öfter bei ihm vorkommt) die gleichen Sätze von den Verschiedensten sprechen lassen, denn „die Accente machen's im Leben und in der Kunst'". Plattheiten, die ihm seine zeitgenössische Salonerzählung vielfach geradezu ungenießbar machte, laufen nie mit unter. Betont er doch selbst: ‚Das Geistreiche (was ein bißchen arrogant klingt) geht mir am leichtesten aus der Feder. Ich bin — auch darin meine französische Abstammung verratend (väterlicherseits stammen nämlich seine Vorfahren aus der Gascogne, mütterlicherseits aus den Cevennen) — im Sprechen wie im Schreiben ein Causeur; aber weil ich vor allem ein Künstler bin, weiß ich genau, wo die geistreiche Causerie hingehört und wo nicht.' Aber in seiner Freude am geistreichen Wort liegt eine Klippe, die er nicht immer umschifft hat. Zuweilen läßt er sich nämlich doch wohl verführen, es einer Person in den Mund zu geben, zu der es nach ihrer Art und Veranlagung nicht recht passen will.

Daß Fontanes Erzählkunst die breite Masse nicht gewinnen kann, hat der Dichter selber ausgesprochen; dem Gebildeten aber, der sich durch einen gewissen Skeptizismus auch in religiöser Beziehung nicht stören läßt, bereitet sie hohen Genuß.

Vollendung

O wie ich den Frühling schaue,
mit seinen gold'nen Weidenschnüren
im Winde peitschend, Laubdach vor den Türen
und Blütenruten, biegend sich ins Blaue
— so lass' auch dieser Hände Ringen,
dem nichts genügt, was du nicht bist,
einmal, mein Gott, etwas gelingen,
was wie ein Blütenzweig vollendet ist!

Leo Sternberg.

Kritik

Reinhard Johannes Sorge und der Literat
Von Karl Muth

Eine klärende Wahrheit zuvor: Niemand ist in unserer Zeit weniger berufen, über den wahren Dichter, über Poesie und echte Kunst zu sprechen, als der Literat. Und doch sind es meistens die Literaten, die es sich als Kritiker herausnehmen, über die schöpferischen Menschen zu Gericht zu sitzen. Der schöpferische Mensch bringt nach einem inneren Gesetz hervor, was ihm jeweils herauszustellen tiefe Notwendigkeit ist. Der Literat schafft ebenfalls aus Notwendigkeit, aber aus der Notwendigkeit, von sich reden zu machen oder zu verdienen. Der Künstler wünscht sich zwar ein Publikum, aber er ist nicht darauf angewiesen, der Literat hätte ohne Publikum kein Gefühl seiner Existenzberechtigung. Ihm ist eigentlich die aufhorchende Menge der Stoff, in dem er arbeitet, das Werk nur das Instrument dazu; dem Künstler bedeutet Beifall nichts anderes als das beglückende Gefühl, daß die Wahrheit, der er dient, auch noch Bekenner, Gläubige außer ihm habe. Der Literat will Überzeugungen — sofern er überhaupt welche hat — ausbreiten; dem Künstler sind Überzeugungen schwer errungener Besitz, von dem er nicht ohne weiteres glaubt, daß man sie in Umlauf setzen könne; denn er weiß, was sie gekostet haben und daß nicht leicht ein anderer sie zu bezahlen vermag. Nur der Literat hat übrigens ‚Überzeugungen', der Künstler hat Glaube. Überzeugungen kann man wechseln, je nach den Gründen, die dafür und dawider sprechen, und je nach den dialektischen Prozessen, denen man sie unterwirft. Zu einem Glauben muß man sich durchkämpfen, und seine Erschütterung und Preisgabe geht auf Leben und Tod. Glauben ist innigste Lebensgemeinschaft mit dem Geglaubten, oder er ist nur Lippenglauben, Bekenntnisglauben. Aus dem Glauben kann man leben, aus einer Überzeugung schwerlich.

Unlängst hat ein moderner Literat (Hans Frank) über Reinhard Johannes Sorge Gericht gehalten. Er hat seinen Spruch — sehr bezeichnend für den Literaten — überschrieben: ‚Ü b e r z e u g u n g s p o e s i e'. (‚Frankfurter Zeitung' Nr. 892 vom 29. Nov. 1919.)* Ich will zu seiner Ehre annehmen, daß er damit nicht etwa hat sagen wollen, Reinhard Johannes Sorges Hinwendung zum positiven Glauben an den Gottmenschen und an seine geheimnisvolle Gegenwart in der kirchlichen Gemeinschaft der Gläubigen stehe bloß auf der Stufe einer ‚Überzeugung', sei also eine aus Gründen des Für und Wider gewonnene Ansicht, die man allenfalls auch wieder ändern könne, wenn einmal das Wider das Für überwiegt. Es spricht vieles dafür, daß er bloß in seinem Literatenjargon — weil darin die Worte nur als kurrente Münze, nie als Wesensausdruck einer Sache gebraucht werden — Überzeugungspoesie geschrieben hat, obwohl er Glaubenspoesie gemeint hat. Ich will, wie gesagt, zu seiner Ehre das letztere annehmen, und nur den Literaten, nicht auch den Menschen in Hans Frank belasten. Gäbe es doch kein Wort, stark genug, um eine Gesinnung zu züchtigen, die einem Menschen und Dichter wie Sorge die Aufrichtigkeit und Lauterkeit abspricht, nur weil sie selber unfähig ist, eine solche, die ganze Existenz in Frage stellende Lebensumkehr zu verstehen. Und doch fällt mir dies Zugeständnis nicht leicht angesichts des Satzes, in dem

* Diese Abwehr mußte wegen Erkrankung des Verfassers verschoben werden.

Frank seine Kritik, die Sorge das Schöpferische abspricht, sozusagen ausmünden läßt: Schöpferisch könne ein Mensch nur aus dem Glauben heraus werden, der sich mit seiner ganzen Existenz decke. Aber wer möchte beim Literaten die Worte auf die Goldwage legen! Was versteht Frank überhaupt unter Glauben? In einem ‚schwelenden Wortgeschwafel', das er bei Sorge finden will, wirbelt er im gleichen Sinne Worte wie Weltglaube, kosmische Gefühle, Unbewußtheit durcheinander und beweist damit nur, daß er zwar jeglicher Konfession fernsteht, dafür aber einer um so wortreicheren Konfusion verfallen ist.

Kein Zweifel sei mehr möglich, so orakelt unser Literat, daß die Konversion auf die dichterischen Kräfte Reinhard Johannes Sorges zerstörend, nicht befruchtend, vernichtend, nicht aufbauend gewirkt habe. In welchem Umfange dies geschehen sei, darüber will er mit seinem Urteile noch zurückhalten, bis der gesamte Nachlaß vorliege.* Anfänglich habe sich Sorge zwar als ‚unanzweifelbarer Künstler' erwiesen, dann aber sei er durch sein Bekenntnis zum katholischen Glauben ‚um den größten, um den besten Teil seiner dichterischen Kraft gebracht worden'. In bezug auf sein Erstlingswerk, ‚Der Bettler' (1912), gesteht Frank ihm noch ein ‚genialisches', wenn auch nicht geniales Talent zu; auch im ‚Guntwar' sei er noch immer ein Dichter, wenn auch ‚vielfach schon ein Plagiator seiner selbst', nach dem Übertritt zum Katholizismus aber sei er in den ‚angeblichen (!) Mysterien' ‚Metanoeite', ein ‚ungebärdiger, von der Muse verlassener Reimschmied'. Zwar sehe man in dem Schauspiel ‚König David' noch einmal den ‚Dichter am Werk', und an den Höhepunkten durchdringe sich ‚das Kultische und Dichterische so, daß eine besondere dramatische Form' entstehe. ‚Aber die Hoffnung', so schreibt Frank wörtlich, ‚daß Sorge damit entschlossen wieder auf die Dichtung zusteuern würde, hat sich nicht erfüllt. Der aus dem Nachlaß herausgegebene Sang „Mutter der Himmel" zeigt erneut, wie tief die Dogmengläubigkeit sich — sein ursprüngliches Können zerstörend — in Reinhard Johannes Sorge eingefressen hat.'

So sehr Frank sich auch Mühe gibt, den Beweis für die wachsende dichterische Impotenz Sorges als Folge seines Übertritts aus inneren Kriterien zu führen, auf die Chronologie legt er dabei doch den allergrößten Wert.

Wir müssen uns also diese seine chronologische Beweisführung etwas genauer ansehen. Er stützt sie auf folgenden, von ihm sträflicherweise als richtig vorgebrachten Tatbestand: Von den vorliegenden Werken sind die Mysterien Metanoeite das erste, das Sorge nach seiner Konversion schrieb; er ist darin zum ‚Reimschmied' geworden. Dann hat er den ‚König David' geschaffen und sich darin ‚noch einmal als Dichter am Werk' gezeigt; danach hätte man hoffen können, daß er nun wieder auf die Dichtung zusteuern werde, statt dessen bringt er den Sang ‚Mutter der Himmel' hervor und verfällt damit hoffnungslos der ‚Traktätchenpoesie'. Frank hat sich also zur Stütze seines Theorems folgende Entwicklungskurve zurecht gemacht: 1915 jäher Absturz; 1916 Anstieg; 1918 endgültiger Absturz. Das ist

* Hans Frank, dem die literarische Ausschlachtung Sorges auf Grund des Nachlasses eine willkommene Beute gewesen wäre, klagt, daß ihm Einsicht in die unveröffentlichten Manuskripte von dem literarischen Sachwalter nicht gewährt worden sei. Daß man ausgerechnet einem Literaten von der Art Franks den Nachlaß Sorges überantworten möge, ist eine so naiv anmaßliche Forderung, daß ich in der durch nichts gerechtfertigten Frage, ob die Aushändigung ‚jedermann oder erst nach Feststellung der Konfession' verweigert werde, nur den Ausdruck des Ärgers sehen kann, daß ihm das Geschäft verdorben wurde.

aber eine Konstruktion aus der alleroberflächlichsten Kenntnis der Bücher, auf die sie sich aufbaut. Sie deckt sich mit Sorges Entwicklungsgang nicht im geringsten. Und Frank kann nicht sagen, er habe das nicht wissen können, so lange ihm der Nachlaß nicht bekannt sei. Wer so leichtfertig auf Grund dessen urteilt, was gedruckt vorliegt, der würde vielleicht noch leichtfertiger mit dem Nachlaß umgegangen sein. Frank schiebt sein Endurteil übrigens nur rhetorisch auf; tatsächlich urteilt er so gut wie abschließend auf Grund der erschienenen Werke, und doch hätte er aus diesen allein, wäre er gewissenhaft und unvoreingenommen zu Werk gegangen, feststellen können, daß die wirkliche Entwicklung Sorges gar nicht mit der Erscheinungsfolge seiner Bücher zusammenhängt. Mit dieser Einsicht wäre allerdings seine schöne Theorie unverträglich gewesen. Ist er ihr am Ende aus dem Weg gegangen? Sie war jedenfalls nicht schwer zu gewinnen. Aus jedem der Bücher ist nämlich genau zu ersehen, wann das einzelne Werk entstanden ist, und daß man aus dem Erscheinungsjahr keinen Schluß ziehen darf. Darnach aber sieht die Entwicklungskurve so aus: Winter 1912 ‚Guntwar'; Frühjahr 1913 ‚Mutter der Himmel'; 1914 ‚Metanoeite' und ‚König David'. Somit ist das altbiblische Schauspiel das l e t z t e Werk des Dichters, und das Urteil Franks zeigt ihn am Ende in aufsteigender Linie. Was er später noch, zum Teil im Felde geschaffen hat, waren nur Verse lyrischen Charakters.

Diese Bloßstellung hätte sich Frank, wie gesagt, leicht ersparen können, wäre ihm sein dogmatischer Fanatismus, mit dem er sein Theorem zu beweisen suchte, nicht hinderlich gewesen, die also herabgesetzten Werke zunächst einmal genau und ohne Voreingenommenheit anzusehen. Wie sträflich wenig er das tat, beweist u. a. auch der Umstand, daß er ausgerechnet mit Bezug auf ‚Metanoeite' den Dichter als ‚ungebärdigen, von der Muse verlassenen R e i m s c h m i e d' charakterisiert, obwohl diese Dichtung außer einem achtzeiligen Liedchen und ein paar Schlußreimen gänzlich reimfrei ist. Und genau so oberflächlich verfährt er mit seinem Urteil über die Dichtung ‚Mutter der Himmel', mit der er einen Trumpf auszuspielen glaubte, indem er sie als die jüngste Schöpfung Sorges hinstellte. In seiner Abneigung nennt er sie ‚eins der unpoetischsten, poesiewidrigsten Werke', spricht von ‚Karlchen Mießnick-Terzinen, Traktätchenpoesie, an der die Kirche, um ihrer strammen Gesinnung willen (Karlchen Mießnick, Verzeihung! Sie wollen sagen: an der, um ihrer strammen Gesinnung willen, die Kirche) ihre Freude haben mag, aber niemals die Dichtkunst'. Um dieses Urteil zu beweisen, sucht unser Literat mit heißem Bemühen aus etwa tausend Verszeilen sechse aus, die, willkürlich zusammengefügt, in ihrem unrhythmisch prosaischen Tonfall gegenüber dem ganzen Werk die gleiche Beweiskraft haben, wie wenn man aus Goethes ‚Faust', um ihn dem Unkundigen zu verleiden, Verse anführen wollte wie folgende:

> Zurückgegeben sind wir dem Tageslicht
> Zwar Personen nicht mehr
> Das fühlen, das wissen wir —
> Aber zum Hades kehren wir nimmer;
> Ewig lebendige Natur
> Macht auf uns Geister
> Wir auf sie vollgültigen Anspruch.

Aber unser Literat scheint sich ein Geschäft daraus gemacht zu haben, Reinhard Johannes Sorge bei den mit ihm noch nicht Vertrauten herabzusetzen. Geschäftig schreibt er bald da, bald dort über ihn, wider ihn. Noch ist ja Sorge wenig gekannt, und so sind leichtfertig hingeschriebene Bosheiten: ‚Plagiator

seiner selbst' und ,angebliche Mysterien' nicht schlecht berechnet, um abzuschrecken. Ich habe einen leisen Verdacht. Wäre ,König David' nicht bei S. Fischer in Berlin erschienen,* er wäre weniger gut davongekommen. Las man doch in einer Besprechung des ,Guntwar' die mit sichtlichem Grimm hingeschriebene Bemerkung: Von Berlin nach Kempten sei ein weiter Weg. Und so ähnlich hat unser Literat offenbar auch empfunden. Da wäre noch manches zu sagen. Doch das gehört nicht mehr in das Kapitel literarische Kritik, noch weniger in das der Konvertitenpsychologie, und so mag es vorerst auf sich beruhen.

Ich könnte also hiemit meine Aufgabe als erledigt ansehen; aber sie ist es doch nur insoweit, als es sich um die Aufdeckung der leichtfertigen Methoden unseres Literaten, nicht aber, soweit es sich um die Erhellung des Problems an sich handelt, an dem er so dilettantisch sich vergriff. Denn ein ernstes Problem liegt hier vor, viel zu verwickelt, als daß ich mich unterfangen möchte, mich hier anhangsweise anders dazu zu äußern als mit Bezug auf den ganz individuellen Fall, und auch da möchte ich es nur in der Abgrenzung auf ein seelisches Übergangsstadium, wie ich es bei Sorge zu beobachten Gelegenheit hatte.

Sorges Konversion ist von nicht gewöhnlicher Art. Er selber gab einen ,Abriß' ihres inneren Verlaufs in dieser Zeitschrift (,Werden der Seele', Mai 1914, S. 197). Sein künstlerisches Ringen und seine Hinwendung von Nietzsche zu Jesus Christus war nur e i n e Bewegung. Ich sehe darin keine Trennung, keinen Bruch. Er kehrte nicht um, verleugnete nichts, gab nichts preis. Alles, was er tat, war, daß er bei Nietzsche nicht stehen blieb, sondern, von der Sehnsucht gezogen, die ihm in dieser Schule gewachsen war, über ihn hinausging, weiterging, um ans Ende zu kommen. Was er in Nietzsche gesucht hatte, war nichts anderes, als was er in Christus fand. Sorge war der allzeit reine, glühende, inbrünstige Mensch, und da ihm die Gabe geworden, jeweils sagen zu können, was er leidet, so hat er auf jeder Strecke seiner Lebenswanderschaft Poesie geschaffen. Bekenntnispoesie schon in seinem ersten Werk, dem ,Bettler', Bekenntnispoesie zum zweitenmal vor seiner Konversion im ,Guntwar' und Bekenntnispoesie in dem Sang ,Mutter der Himmel' nach der Konversion. Auch die im Druck befindliche Vision ,Gericht über Zarathustra', die vor der Konversion geschrieben ist, und einiges im handschriftlichen Nachlaß aus der frühesten katholischen Zeit gehört hierher. In den Mysterien ,Metanoeite' macht er sich zum erstenmal von dieser subjektiven Form los und unternimmt es, das Walten des göttlichen Geistes in den Menschen, nicht den kleinen eigenen Geist zu gestalten. Man wird einwenden, das Göttliche im Kunstwerk objektiv darzustellen, sei menschlicher Kraft versagt. Es sei doch nur immer wieder das Göttliche, insofern es vom Gestaltenden erfaßt worden sei. Der große Künstler wird das nicht gelten lassen. Er weiß, daß in seinen schöpferischen Stunden nicht sowohl das Göttliche von ihm erfaßt als vielmehr daß er durch das Göttliche erfaßt worden ist. Es wirkt aus ihm als objektive Macht, der sein Subjekt sich in Demut unterordnet. Es bedarf keiner ,Befangenheit' in kirchlicher Dogmatik, um diesem Glauben zu huldigen; es genügt, in der Welt Platons und anderer Großen — selbst Goethes — heimisch zu sein, um dafür ein Organ zu haben. Sorge war zu dieser Erfahrung in bezug auf künstlerische Tätigkeit im höchsten Sinne gelangt, und im selben Augenblick war seine ,Umkehr' im Wesen vollzogen. In dieser Erfahrung sehe ich die Keimzelle seiner Konversion. Sobald diese Erfahrung ihm Lebensdogma geworden war, mußte er — der Schüler Nietzsches —

* Es geschah aus äußerlichem Vertragszwang.

in folgerichtiger Unerbittlichkeit dem erkannten Wahren dienen bis zum Credo quia absurdum. Als Dichter Werkzeug des Gottes sein! Die Berufung ist ungeheuer. Sie lastet wie eine kaum zu tragende Verantwortung auf dem jungen, in der Schule Gottes noch nicht meisterlich reif gewordenen Geiste. Auch das Werkzeug muß ja göttlicher Natur werden, soll es seine Bestimmung ganz erfüllen. Nur die Demütigen sucht Gott heim; den Stolzen widersteht er. Wer dürfte sich zum Wortführer des Göttlichen aus eigener Berufung aufwerfen! Sich der Auserwählung in Demut würdig zu machen, ist alles, was man auch als Künstler vermag. Diese Demut wird den subjektiven Schwung lähmen, den Glauben an wortberauschte Selbstherrlichkeit, an die Macht formbuhlender Künstlereitelkeit zunichte machen. Aber sie ist nur gleichsam selbstgewählte Blindheit, um des höchsten Lichtes würdig zu werden. Unser Literat spricht in bezug auf Sorge von der ‚Zerstörung der dichterischen Kraft durch eine andere, die extensiv alles für sich in Anspruch nimmt, aber intensiv nicht ausreicht, an die Stelle des Zerstörten, des Verdrängten ein Neues, Gleichwertiges zu setzen'. Hier werden die dichterische Kraft und ‚die andere' als unverträglich, als feindlich gegenübergestellt. Aber die ‚andere' Kraft ist der dichterischen nicht anders entgegengesetzt wie etwa ein stärkeres Licht einem schwächeren. Eine hellstrahlende Kerze im finsteren Raum ist eine festliche Erscheinung. In der Lichtfülle einer Bogenlampe wird sie zum schwelenden Stumpf. Und doch ist hier wie dort wesensgleiches Licht und kein Gegensatz als der der Stärke. Das will ein Gleichnis und nichts mehr sein. Der Einbruch des Göttlichen in die Seele bewirkt eine Verschiebung der Werte, keine Zerstörung. Das Komplizierte wird durch das Einfache verdrängt, das Unwesentliche durch das Wesentliche ersetzt. Der Mensch wird wieder einheitlich, ganz, ursprünglich. Er empfängt gleichsam wie der paradiesische Mensch die Ursprünglichkeit des Schauens in die Wesenheit der Dinge. Und ebenso wandelt sich sein Verhältnis zum Wort. In seinem Munde gewinnt es wieder die Heiligkeit und Gewalt des Ursprünglichen; es hört auf, nur konventionelles Mittel der Verständigung zu sein, wird wieder Ausdruck des Seienden. ‚Und wie Adam die Tiere nannte, also **war** ihr Name,' drückt es die Bibel aus.

Diese Schlichtheit und Einfachheit, womit alles Große geprägt ist, wirkt auf die von moderner Kompliziertheit und Problematik angefressenen Geister ‚dürr', ‚schülerhaft', ‚nüchtern'.

Das liegt ganz in der Natur der Dinge. Hier gibt es daher auch keine Verständigung, und ich bin mir vollkommen bewußt, an unserm Literaten unverstanden vorbeizureden. Er wird auch weiterhin auf seiner rückständigen Meinung beharren, daß das, was ‚der katholisch gewordene Reinhard Johannes Sorge' gedichtet hat, ‚auf einem tiefen Niveau' steht. Daß die gestaltende Kraft unter dem ersten Ansturm eines neuen Lebensgefühls Erschütterung und Krisen erleidet, kann keinen Wissenden irremachen. Daß Reinhard Johannes Sorge die Krisis zu überwinden im Begriff war, sagt, ohne es zu wollen und wahrscheinlich auch, ohne die Bedeutung seines Urteils zu begreifen, Hans Frank selber. Jedenfalls war es ein Schicksal von überzeitlicher Gewalt und Größe, unter dessen hereinbrechender Wucht die künstlerische Kraft Reinhard Johannes Sorges einen Augenblick zu erlahmen schien. Was wird der ‚Dichter' Hans Frank an gleichwertig Großem für sich anführen können, um dem Schwachwerden seiner dichtenden Bemühungen einen menschlich-hohen Sinn zu geben?

Reinhard Johannes Sorge wurde als Unvollendeter seinem Künstlerschaffen

entzogen. Aber er ist und wird bleiben, was er in seinem tiefsten Bewußtsein war, ein Rufer in der Wüste, eine Johannes-Natur, der Vorläufer einer neuen großen, wieder ganz wesenhaft gewordenen Glaubens- und Universalpoesie.

Neue Romane* / Von Franz Herwig

Es gehört zu den notwendigen Eigentümlichkeiten einer ohne Allgemeinkultur wegsinkenden Zeit, daß sie Dichter hervorbringt, die keinen Willen haben, also unmännlich sind. Es sind die schlechtesten nicht. Sie sehen die Unzulänglichkeit dessen, was in den Zeitungen Kultur genannt wird, fühlen die Erbärmlichkeit eines Willens zu diesen Zielen, suchen sich einen Winkel hinter der Hecke, einen Turm, oder eine Insel geistigerweise — ganz stummer und vielleicht ungefühlter Protest — und lassen ihr Wesen einsam, traurig und bewußt zwecklos erklingen. Sie haben keinen Glauben an irgend etwas, dafür Skepsis; sie enden bei der ästhetischen Betrachtungsweise der Dinge. Zu diesen Dichtern gehört Albrecht Schaeffer und ragt durch sein Ausmaß zu gleicher Zeit weit über sie hinaus. Er hat drei Erzählungsbücher geschrieben; der mutmaßlichen Reihenfolge ihrer Entstehung nach diese: ‚Josef Montfort', Erzählungen, ‚Gudula oder die Dauer des Lebens', Erzählung, und ‚Elli oder sieben Treppen', Beschreibung eines weiblichen Lebens. Schon im Titel und Untertitel kündet sich die preziöse Sonderheit des Schaefferschen Wesens an; die Montfort-Erzählungen — alle um einen Helden geschrieben — zeigen von den drei Büchern am auffallendsten seine Mischung von Artistik und Dichtung, von Inbrunst und Skepsis, von Leidenschaft und Ironie, von Glut und Kälte. Schaeffer wünscht in Simon Montfort einen Menschen zu schildern, der schreckliche und geheimnisvolle Schicksale und Begebenheiten unwiderstehlich anzieht; sie umdrängen ihn, als sei er ein Zauberer oder Medium; von ihm erwarten sie Deutung, Lösung und Befriedigung. Schaeffer steht zu ihm wie in einer weiblichen Anbetung, ähnlich wie der Halbchinese Li, der Diener Montforts, von dessen Hand ein großer Teil der Aufzeichnungen des Buches stammen. Simon Montfort, mit gewaltigen körperlichen und seelischen Kräften begabt, kennt selber das Grauen nicht, er bleibt kalt; höchstens, daß neben dem Erstaunen und dem wissenschaftlichen Interesse ein leicht-nachdenkliches Mitleid ihm das Empfinden rührt. Das Schicksal ist etwas Dumpfes und Unerklärliches — dieses Gefühl klingt unausgesprochen und dunkel durch das ganze Buch, wie es durch alle drei Bücher Schaeffers klingt. Die Phantasie des Dichters ist bohrend und quälend; er rettet sich vor ihr nicht selten durch einen Heineschen Umschlag ins Triviale: eben hat er das großäugige Schaudern, im nächsten Augenblick die ablehnende Geste des Wissenden. Ganz rein im Ton und von einer zarten Innigkeit erfüllt, die schon auf die ‚Gudula'erzählung hinweist, ist die kleine Geschichte von dem Mädchen, dessen seit einer Viertelstunde bereits totes Herz noch einmal zu schlagen beginnt, als der Geliebte am Totenbette erscheint — für einen Augenblick, nur damit sie sagen kann: ‚Ach Gott, ich kann nicht fort von dir!' Schaeffers beschreibende und gestaltende

* Albrecht Schaeffer, ‚Simon Montfort', ‚Gudula, oder die Dauer des Lebens', ‚Elli, oder sieben Treppen'. (Insel-Verlag, Leipzig.) Hugo Hofmannsthal, ‚Die Frau ohne Schatten', Erzählung. (S. Fischer, Berlin.) Jakob Wassermann, ‚Christian Wahnschaffe', Roman. (Ebenda.) Karl Bröger, Der Held im Schatten'. (Eugen Diederichs Jena.)

Fähigkeiten offenbaren sich in gewaltiger Weise in der ersten Erzählung des Bandes, die in einem alten Kastell an der schottischen Küste sich abspielt. Menschliches Schicksal und Naturvorgang, Geschehen, einhüllende und verstärkende Stimmung sind hier zu einer echt dichterischen Einheit geworden. Das Meer, der Stein, jedes Ding wird lebendig; ich entsinne mich keiner Meeresbrandung, die in gleich unerhörter Gewalt donnerte, wie die gedichtete in dem Schaefferschen Buch.

Eine doppelte Lust ist in diesem Buch: Lust am Grausen und Lust am Sezieren des Grausens; man wird es mit der Zeit doch müde, in dieser Atmosphäre zu atmen, gerade als wenn man Kapitel auf Kapitel aus des alten Görres wunderlicher ‚Mystik‘ liest; vielleicht läßt auch die Kraft Schaeffers in der zweiten Hälfte des Buches allmählich nach; jedenfalls beginnt der Leser Sehnsucht nach reiner und freier Luft zu verspüren und mag dann wohl zu desselben Verfassers ‚Gudula‘ greifen, von der er kaum glauben wird, daß sie der gleichen Quelle entsprang wie ‚Simon Montfort‘. Vielleicht ist man zunächst geneigt anzunehmen, daß nur die artistische Freude am gegensätzlichen Stoff die Erzählung schuf. Aber, sieht man genauer hin, so gewahrt man auch in ihr die zwei Seiten des Schaefferschen Wesens, und letzten Endes ist in den Montforterzählungen — wenn man an Stelle von Grausen Gruseln sagt — das gleiche kindliche Wesen wie in der ‚Gudula‘. Dieses Buch erzählt von dem Leben einer Prinzessin, Ende des 18. Jahrhunderts geboren, die sich in einen Bildhauer verliebt, mit ihm flieht, lange Jahre der Mühe und Not kennen lernt, Goethe, den Alternden, noch zu freundlich-liebevoller Teilnahme bewegt und schließlich so alt wird, daß sie Telephon, Auto und Warenhaus noch erlebt. Die Erzählung beginnt wie ein Märchen und endet wie eine Biographie. Eins löst sich unmerklich aus dem andern, geht wieder in das andere über, und schließlich schwingt sogar noch in der Biographie, wo sie nur noch Aufzählung von Begebenheiten wird, etwas Märchenhaftes mit. Sie ist ebenso romantisch wie klar, verschwommen und deutlich — ein ungemein reizvolles Werk, dessen Klang im Erinnern vielleicht für immer nachhallt. Diese märchenhafte Chronik ist ganz von einer zarten, träumerischen Süße erfüllt, voll verhangener Trauer: das Schicksal, diese für Schaeffer rätselvolle und unerbittliche Gewalt, die man nicht bezwingen, unter die man sich nur beugen kann, wittert dunkel in jeden Satz hinein. Dabei stellt sie ein Stück meisterhafter Erzähltechnik dar — ein Stück eigentümlicher Erzähltechnik, mag man immer eine Schulung an den Romantikern und an Ricarda Huch voraussetzen. Ohne die gelassene Einfachheit des Stils zu durchbrechen, schmückt Schaeffer seine Hauptwörter mit so gnadenvollen Beiwörtern, daß der roheste Stoffhunger vor ihrem lieblichen Zauber haltmachen muß. Offenkundig ist auch, daß Schaeffer ein Unzeitgemäßer ist; mit welcher Liebe bringt er Hölderlinsche, Matthisonsche Verse in die Erzählung, oder Verse, die dem dunkel-empfindsamen jener toten Dichter vollkommen nachempfunden sind. Nein, Schaeffer ist ein Fremdling in seiner Zeit, mag er auch in der ‚Beschreibung eines weiblichen Lebens‘, wie er die Geschichte der ‚Elli‘ nennt, an einen Zeitroman sich machen — es bleibt Romantik. Sieht man zuerst auf den Untertitel, so meint man, an einen naturalistischen Spätling geraten zu sein. ‚Beschreibung‘, das klingt nach dem Kunstideal der Brüder Goncourt, und in der Tat, stofflich ist ‚Elli‘ so etwas wie eine ‚Germinie Lacerteux‘: Das Abwärtsgehen eines Mädchens, sieben Treppen hinab, bis zum Dasein einer Straßendirne. Gewiß will das Ellischicksal Wirklichkeit sein, aber die Wirklichkeit schaut nur zuweilen durch einen Riß in dem romantischen Schleier, mit dem sie verhängt ist. Es ist auch nicht Darstellung, sondern Er-

zählung, die Dinge werden nicht so deutlich, wie der Erzähler, der mit häufigen Betrachtungen erklärend, sänftigend, ja sozusagen moralisierend seine Erzählung unterbricht: ein ganz und gar merkwürdiges Stück Dichtung, durch den Zwiespalt zwischen Stoff und Stil nur in dieser Zeit möglich und dennoch allem Zeitgemäßen unendlich fern. Auch das Kindliche ist wieder in diesem Buche, auch das Gruseln, wie in den beiden vorhergehenden. Zuweilen erklingt auch in dieser ‚Beschreibung' wie in der ‚Gudula'chronik eine traurige und haltlose Klage auf, ganz wehes Erstaunen über die stumpfe und gleichgültige Wucht des Schicksals, so wenn Elli aus ihrem Kokottenleben nach Urach fährt, um ihren ersten Freund zu suchen und nun das Mörickesche Gedicht ‚Besuch in Urach' den jammervollen Zwiespalt zwischen Leben und Dichtung beleuchtet. Gewiß steckt auch Sentimentalität in solchen Zügen des Schaefferschen Wesens, etwas Unmännliches — hier schaut der ethische Relativismus der Zeit achselzuckend aus der Versenkung, und hier zeigt sich auch abermals, daß Schaeffer ein Moderner ist neben dem Romantiker. Diese Kompliziertheit, dieses Ineinanderspielen grundverschiedener Regungen macht Schaeffers Eigenart aus. Er kann nicht befreien, da er selber nicht frei ist, denn er kennt keinen Willen, sondern nur ein Getriebenwerden.

Wo der Willen fehlt, pflegt eine schöne, morbide Müdigkeit sich zu entwickeln: die ist auch Schaeffers Teil. Er leidet wohl unter den menschlichen Zuständen, aber das Leiden regt ihn nicht zum handelnden Eingreifen an. Aber wiederum: die Müdigkeit ist nicht allein da, sondern auch Glut ist da und Kraft. Es ist nicht ausgeschlossen, daß diese Gewalten in ihrer mächtigen Eruption einmal frei werden. Dann wird Schaeffer die Größe haben, ohne die der führende Dichter nicht denkbar ist. Schön, morbid und müde allein ist das Wesen Hugo Hofmannsthals, dessen neue Erzählung ‚Die Frau ohne Schatten' wieder ein Beispiel ist. In ihr gibt es keine Kanten, nichts Unvorhergesehenes, — alles ist Rundung, meisterliche Glätte und formvolle Kühle. Das Fehlen des Magischen, Unbewußten, also des eigentlich Dichterischen wird gerade in diesem Stoffe offenbar, der tiefsinniges Märchen sein möchte. Ein Weib, aus dem Geisterreich stammend, einem Menschen vermählt, sehnt sich Weib, Erdenweib zu sein, dessen Erfüllung die Mutterschaft ist. Um sie zu gewinnen, dient sie in Niedrigkeit und gewinnt schließlich den Schatten, der einer anderen Frau, die kein Kind will, genommen wird. Um diesen Kern spielt verwirrend die ganze Zauberwelt Raimunds und der tausend und einen Nächte, verwirrend für naives Auge und Empfinden; dem gedankenscharf in der Wirrnis forschenden Verstand erst offenbart sich die Kunst des Rankenwerkes, eine Kunst des Verstandes: Mathematik. Der Genuß des Lesers stellt sich erst ein nach angespannter Aufmerksamkeit, die Hofmannsthalsche Erzählung ist Kunst, die Kopfzerbrechen macht. Man kann sie nicht genießen ohne Kommentar. Es ist also nichts eigentlich Schöpferisches in ihr. Wenn man dies festhält, mag man sich immerhin feinschmeckerisch ergötzen an den zarten und blassen Linien, an den verschwimmenden Farben, der sauberen Diktion und an der sorgfältig schäumenden Sturzflut der Bilder. Tiefer und nachhaltiger wirken wird aber nur eins: die Figur des Färbers Barak, dessen ruhige und starke, über sich selbst hinaus im Kinde sich bejahende Männlichkeit das einzige und alleinige Dichterische des Buches ist.

Nicht sehr weit von Hofmannsthals Art ist diejenige Jakob Wassermanns gewachsen. Vielleicht ist er noch weniger Dichter, dagegen mehr Schriftsteller; sicher ist er weniger Ästhet, und das kann schließlich schon ein Vorzug sein. Ich habe seine Art einmal mit der Vielseitigkeit und Geschwätzig-

keit — der ‚Versiertheit‘ — eines Warenhausgeschäftsführers verglichen. Im ersten Zehntel seines nahezu 900 Seiten umfassenden Zeitromans ‚Christian Wahnschaffe‘ wird dieses Urteil noch einmal von dem Verfasser selber bestätigt. Es ist ein tüchtiger junger Mann, dieser Herr Wassermann; seht nur, wie er im Konversationslexikon und im Handatlas Bescheid weiß. Er wirft euch Namen von Schlössern, Städten, Gegenden, Personen und Dingen an den Kopf, daß es einem schwindeln kann; er weiß euch alle Beziehungen, Verwandtschaften, Stammbäume auswendig, und er versteht sich auf Perlen ebenso wie auf Pferde. — Das alles sieht wunder wie umfassend aus, ist's aber nicht; es ist nur fix aufgerafft mit ewig hungrigen Augen und Sinnen; mit dem Aufraffen ist's schon getan, zum inneren Eigentum braucht es nicht zu werden: man muß nur darüber reden können. Und geredet wird darüber mit einer aufdringlichen Geschwätzigkeit, die nach Art und Inhalt das Merkmal des versierten Warenhausgeschäftsführers ist, ursprünglich rassenhaft bedingt, allmählich aber Zeitgeist geworden. So weit der Eindruck des ersten Zehntels. Die Unlust wird groß, man unterdrückt Verwünschungen und schlägt mehr wie einmal das Buch zu. Der Gewissenhafte, der es doch wieder aufklappt, wird aber alsbald belohnt. Alsbald zeigt es sich nämlich, daß dieser Wassermann die Oberfläche verläßt, daß eine unbezähmbare Sehnsucht nach der Tiefe ihn packt, so daß er zu graben beginnt, Leitern zu bauen beginnt und dann zu ehrlicher Bergwerksarbeit hinabsteigt. Und der Erfolg ist schließlich ein nicht gerade dichterisch, aber schriftstellerisch ausnehmend bedeutsames Werk, das mit vollem Recht ein Zeitroman genannt zu werden verdient. Was will dieser Zeitroman? Die Welt von gestern zeigen, Deutschland von gestern, wie es sich anschickt morgen zu werden. Ohne deutliche Absicht ist eine Fülle von Menschen und Zuständen, krank in der Wurzel, trotzdem der Baum noch mächtig grünt, dargestellt: der Fabrikant, der in den leeren Raum hinein schafft, der Lebemann, dem die Welt zum Genießen dient, die Frau, die Macht sein will, die Halbjungfrauen, die zur Freude geborenen Söhne — nichts karikiert, alles im Wesen notwendig, ganz sicher in der Haltung, und mit Überzeugung der Dreieinigkeit: Arbeit, Macht, Genuß, dienend. Keiner ist weniger vom Eudämonismus besessen wie der andere; fehlt es an Tiefe, Wärme, Ideal und Selbstlosigkeit, so hat man Surrogate zur Hand, die all das scheinbar ersetzen. Unter der dünnen Kruste, auf der man tanzt, grollt und brodelt der vierte Stand; laßt ihn grollen und brodeln, wir haben Polizei und Soldaten. Die Welt hat zwei Seiten, eine Sonnenseite und eine Schattenseite: wohl dem, der auf der Sonnenseite wohnt, sie ist die eigentliche Welt; es schickt sich nicht, es ist taktlos, nach der andern Seite zu schauen. — Aber Christian Wahnschaffe, dem Millionen zum Spielen in die Hand gegeben sind, dazu Schönheit, Stärke und Frauen, die ihn vergöttern — dieser Liebling des ‚Glücks‘ hat eines Tages das deutliche Gefühl, daß die andere, die Schattenseite, auch zur Welt gehört; er geht hinüber, Erlebnisse rütteln ihn gänzlich wach und, wie ein zweiter Franco Maironi, läßt er alles hinter sich, Geld, Macht, Glück, und geht dienen. Ja, er geht dienen und helfen, und es ist ein Ding zum Lachen, daß auch dieser Apostel kein anderes Ideal ausüben kann wie das christliche: liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ja, freilich stößt alles, was helfen will, auf dieses Ideal, dessen Wirksamkeit trotz fast zwei Jahrtausenden christlicher Kultur noch nicht im entferntesten voll wirksam gewesen ist. Es bedarf dabei keiner Feststellung, daß Wassermann das Wort ‚christlich‘ nicht einmal in den Mund nehmen läßt. Er zeigt nur die Wirkung dieses Wortes, wobei freilich das in ihm ursprünglich

liegende Kraftvoll-Männliche nicht selten sentimental verwachsen wird. Aber auch da ist die Wirkung noch offenbar: in den verschüttetsten Seelen, so verschüttet, daß kein noch so empfindlicher Apparat ihre Atemzüge registrieren könnte — in solchen Seelen wird ein zögerndes Staunen und ein halb ungläubiges Aufschauen wieder lebendig und gibt ein erschütterndes Zeugnis für das, was an ungezählten Millionen von jeher gesündigt wurde. Von der weisen Klugheit Wassermanns zeugt es, daß er nicht mehr gibt wie dieses Staunen und Aufschauen: jedes Mehr wäre ein Zuviel gewesen, wäre Absicht, Tendenz gewesen. Die gleiche weise Klugheit beweist er darin, daß er seinen Helden wortkarg sein läßt, er hält keine Reden und kommt mit keinem Programm, sondern handelt — nicht einmal so ganz aus eigenem Willen, wie aus einer dunkel, aber gebieterisch erkannten inneren Notwendigkeit heraus, ihm selber zur Verwunderung. Es soll also gern davon Zeugnis abgelegt werden, daß Wassermann auch für die Ernsthaften Bedeutung erlangt hat, nicht etwa nur, weil er in die christliche Apotheke gegangen ist, sondern weil er Ernst, Klarheit und Tiefe gewonnen hat und seine schriftstellerischen Mittel in annähernder Meisterschaft zu gebrauchen weiß. Auch die zuweilen aufsteigenden Flachheiten — besonders im zweiten Teil — können an dem Urteil nichts ändern, daß ‚Christian Wahnschaffe' der beste Zeitroman ist, von dem wir augenblicklich wissen.

Wenn ich oben von den zwei Seiten der Welt, der Sonnenseite und der Schattenseite, gesprochen habe, so kann ich noch auf ein Buch hinweisen, in dem die Schattenseite nicht nur vorgestellt, sondern erlebt ist. Es handelt sich um die selbstbiographische Erzählung Karl Brögers, ‚Der Held im Schatten'. Der Titel ist reklamehaft, wie gleich gesagt sein mag; Bröger ist ein tüchtiger Mann, aber kein ‚Held', wie denn auch mit seiner Kennzeichnung als ‚Arbeiterdichter' ein bißchen zu aufdringlich krebsen gegangen wird. Er ist ein Arbeiterkind, wie viele Dichter und Künstler, wie es eine klare Tatsache ist, daß die unteren Schichten, weit mehr wie das Bürgertum, schöpferische Menschen hervorbringen. (Die unverbrauchte und gärende Volkskraft, die starken Instinkte der Eltern tragen dazu ebenso viel bei, wie der Druck von oben nach unten, der Gegendruck auslöst.) Bröger ist also Arbeiterkind, aber nicht nur, daß er einige Jahre die höhere Schule besucht hat, er hat auch ebenfalls einige Jahre in einer Schreibstube gesessen — also in einer bereits sozial gehobenen Stellung. Der Lebenshunger, an dem die Zeit ebenso schuldig war wie persönliche Begehrlichkeit, brachte ihn, wie man so sagt, ‚mit dem Strafgesetzbuch in Konflikt', darauf ins Gefängnis. Daran schloß sich die militärische Dienstzeit, und erst darauf folgt eine nicht sehr lange Tätigkeit als Bauhandwerker, also als Arbeiter. Sehr bald kommt Bröger in den Betrieb der sozialdemokratischen Parteipresse und wird Redakteur. Mit dem Ausziehen in den Krieg schließt das Buch. Einen Arbeiterdichter kann man ihn also keinesfalls nennen, ein Dichter ist er sicher. Die mangelnde handwerkliche Vollendung in dieser Erzählung ist kein Gegenbeweis, im Gegenteil gibt sie seinem Stil etwas Starkes und Knorriges. Dazu kommt, daß alles aus dem Inneren geschöpft ist, und selbst ein leiser Unterton von Selbstgefälligkeit — das Merkmal fast aller Autodidakten — stört dabei nicht. Einige eingestreute Gedichte in ihrer organischen Formsicherheit machen fast noch tieferen Eindruck wie die Prosa. Die Brögersche Erzählung will aber überhaupt kaum als Kunstwerk auftreten; ihre Absicht ist, zu zeigen, wie die Menschen auf der ‚Schattenseite' sind. Wie sind nun diese Menschen? Die Besten unter ihnen — und derer sind genug, um ein festes Knochengerüst im

Volkskörper bilden zu können — haben dieselben Tugenden, die unser Volk zu allen Zeiten bewiesen hat: Arbeitsamkeit, Naivität, Einfachheit, Glauben. Zum mindesten sind die Ansätze zu diesen Tugenden da. Das Brögersche Buch macht zuversichtlich.

Ruhmestaten des deutschen Heeres
Von Friedrich Otto

Wie über die Kriege der letzten hundert Jahre, soll ein deutsches Generalstabswerk auch über den derzeitigen Weltkrieg erstellt werden. Bei dessen riesenhafter Ausdehnung nach Breite und Dauer ist jedoch die Fertigstellung nicht abzusehen. Hiezu ist die Durchforschung der eigenen wie auch der noch lange verschlossenen feindlichen Kriegsurkunden nötig. Jetzt ist bloß eine einseitige Darstellung möglich und diese noch durch tausend Rücksichten beengt wegen der vorerst gebotenen Geheimhaltung innerer Zustände und Vorgänge, dann auf die lebenden verantwortlichen Führer und (?) die Verbündeten. Gleichwohl besteht für die Zeitgenossen des Völkerkampfes das Bedürfnis, den Verlauf der wichtigsten Kriegsereignisse wenigstens in ihrem äußeren Zusammenhange tunlichst eingehend bald kennen zu lernen. Anerkennenswert ist daher, daß der deutsche Große Generalstab bereits begann, durch Einzelschilderungen Ausschnitte aus der Geschichte des Weltkrieges zu liefern und damit eine höhere Stufe der ‚Vorläufigen Kriegsgeschichte' (s. Hochland 1917/18, Band I, S. 569) aufzubauen. Zunächst liegen 6 Hefte* vor, die besonderen Wert und Reiz dadurch besitzen, daß ihre Verfasser Mitkämpfer in den dargestellten Vorgängen waren und diese deshalb aus eigener Anschauung nach frischen Eindrücken und Erlebnissen vorführen konnten.

Wirksam schildert das erste Heft ‚Lüttich-Namur' die Einmarsch-

* ‚Der Große Krieg in Einzeldarstellungen.' Unter Benutzung amtlicher Quellen herausgegeben im Auftrage des Generalstabes des Feldheeres. Oldenburg i. Gr. 1918. Verlag von Gerhard Stalling. Heft 1: ‚Lüttich-Namur.' Bearbeitet von Marschall v. Biberstein, Rittmeister, damals Ordonnanz-Offizier der 14. Infanterie-Division. 96 Seiten. Mit 4 Relief-Karten und 4 Kartenskizzen. Heft 10: ‚Die Schlacht an der Yser und bei Ypern im Herbste 1914.' Bearbeitet von Otto Schwink, K. Bayer. Hauptmann im Generalstabe des Oberkommandos einer Armee, damals Oberleutnant und Batterieführer im bayer. 6. Res.-Feldart..-Regt. der 6. Res.-Div. 110 S. Mit 1 Rel.-K., 5 Karten und 7 Textskizzen. Heft 19: ‚Die Schlacht bei Lodz.' Bearbeitet von v. Wulffen, Major im Generalstab des Generalgouvernements Warschau 1914/15 im Glstb. der 3. Garde-Inf.-Div. 110 S. Mit 1 Rel.-K. und 18 Kart.-Skzz. Heft 20: ‚Die Winterschlacht in Masuren.' Bearb. von v. Redern, Hptm. d. R., damals Komp.-Führer im Inf.-Regt. Graf Barfuß (4. Westphäl.) Nr. 17. 56 S. Mit 2 Rel.-K. und 9 Kart.-Skzz. Heft 26: ‚Die Kämpfe der Bugarmee.' Bearb. von Pehlemann, Hptm. und Adjt. des Oberbefehlshabers Ost, damals zuerst Ordonnanz-Offizier, dann 2. Adjt. im Oberkommando der Bugarmee. 62 S. Mit 1 Rel.-K. und 8 Kart.-Skzz. Heft 33: ‚Die Befreiung Siebenbürgens und die Schlachten bei Targu Jiu und am Argesch.' Bearb. v. Walther Vogel, Hptm. beim Stabe des Oberbefehlshabers Ost. 134 S. Mit 1 Rel.-K. und 15 Kart.-Skzz. Insgesamt erscheinen etwa 30 Hefte, 8°, von je 3—6 Bogen Umfang zum Preise von je M. 1.30, umfangreichere über 96 Seiten starke Hefte je M. 1.50. Teuerungszuschlag für jedes Heft 15 Pf

Kämpfe im Sommer 1914*. Schon viele Jahre vor dem Weltkriege war dem deutschen Generalstabe, z. B. durch Andeutungen und Ausplauderung französischer Militärschriftsteller, wohlbekannt, daß bei einem Kriege mit dem Deutschen Reiche Frankreich und Großbritannien im Einverständnis mit Belgien dessen Ohnseitigkeit nicht aufrechterhalten, sondern dieses Land benützen wollten, um dem nördlichen, rechten Flügel der deutschen Heere in die Flanke zu fallen und zugleich den nächsten Weg Calais-Köln-Berlin zu gewinnen. Einen offenkundigen tatsächlichen Beweis hiefür bildeten die belgischen Befestigungen an der Maas, die nach dem Kriege 1870/71 durch General Brialmont neugebaut und nicht gegen Frankreich, sondern allein gegen das Deutsche Reich gerichtet wurden, während die Hauptfestung Antwerpen, vorgeblich Landesrückhalt, in Wahrheit aber Brückenkopf für britische Landungen sein sollte. Bei dieser Sachlage war die deutsche Oberste Heeresleitung im August 1914 zum sofortigen Einmarsch in Belgien gezwungen, um der gefährlichen Flanken- und Rückenbedrohung zuvorzukommen. Trafen doch bei Ausbruch des Weltkrieges umgehend französische Truppen und britische Offiziere in Belgien ein. Von dieser militärischen Zwangslage wußte allerdings die unglückliche Reichskanzlerrede vom 4. August 1914 nichts zu berichten, sondern brachte es vielmehr fertig, das Deutsche Reich politisch ins Unrecht zu setzen. Seitdem wurden aus den in Brüssel vorgefundenen Schriftstücken des belgischen Generalstabes und Gesandtschaftsberichten urkundliche Beweise für die Hinterhaltigkeit der belgischen Regierung gewonnen. In dem Buche ‚Der Ausmarsch und die Bewegung der Heere Frankreichs, Belgiens und Englands auf dem westlichen Kriegsschauplatze bis zum 23. August 1914‘ weist der schweizerische Militärschriftsteller Oberst Egli überzeugend nach, daß bei Kriegsbeginn eine französische Armee zum Vormarsch nach Belgien bereit gestellt wurde. Ihren schlimmen Absichten beugte jedoch das überraschende Eindringen der trefflichen deutschen Streitkräfte vor. Lebendig und fesselnd sind deren glänzende Leistungen und die ausgezeichnete Führung in obengenannter Schrift geschildert, wobei der herrliche vaterländische Schwung, der damals das ganze deutsche Volk erfüllte, begeisternd zum Ausdrucke kommt.

Den Wettlauf zum Meere schildert „Die Schlacht an der Yser und bei Ypern im Herbste 1914.“** Beiden Kriegsparteien war es im Westen darum zu tun, Flankenanlehnung an der Nordseeküste zu bekommen, um die Umfassung des eigenen nördlichen Flügels zu verhindern und solche des gegnerischen zu gewinnen. Auf deutscher Seite war diese Heeresbewegung Fortsetzung des mit dem Einmarsch in Belgien begonnenen Unternehmens; sie sollte den hier erreichten Vorteil für rasche Kriegsentscheidung ausnützen. Zwar gelang vollständig die damit verbundene Abwehrabsicht, den rechten Flügel bis zum Meere zu verlängern. Doch mißglückte die Angriffsabsicht, den feindlichen linken Flügel zu umfassen; das siegreiche Vorschreiten längs der Küste brachte die durch Schleußenöffnung bewirkte Ueberflutung zum Halten. Zu gleicher Zeit war auch die ‚russische Dampfwalze‘ weit in Ostpreußen eingedrungen. Der deutschen Vertretung in Rußland war nämlich entgangen, daß in diesem Reiche schon seit dem Februar 1914 die Kriegsaufstellung der Streit-

* Vgl. ‚Kriegsbetrachtung für August 1914‘, Hochland 1914/15, Band I Seite 117 und 118.

** Vgl. ‚Kriegsbetrachtung für September und Oktober 1914‘, Hochland 1914/15, Bd. I, S. 364 u. 365.

macht betrieben wurde und Ende Juli 1914 nahezu fertig war. Damit waren die zwei Monate Vorsprung, mit denen der deutsche Generalstab stets gerechnet hatte, verloren; zugleich blieben die Hoffnungen, während dieser Zeit zunächst die Gegner im Westen besiegen zu können, unerfüllt. Rasche Verstärkung brauchten nun die deutschen Streitkräfte im Osten. Wie im Heft 10 mitgeteilt wird, wurden sie leider dem entscheidenden Angriffsflügel in Flandern, statt dem hinhaltenden lothringischen Stellungsabschnitt entnommen. So fehlte die ausschlaggebende Kraft für den nordwestlichen Entscheidungskampf, in dem 25 deutsche gegen 40 feindliche Divisionen, also 300 000 gegen 500 000 Mann fochten; daß sie durch solche Überzahl nicht besiegt wurden, sondern noch Vorteile errangen, war eine vorzügliche Leistung unseres Heeres. Mit dieser unentschiedenen Feldschlacht erstarrte jedoch im Westen der Bewegungskrieg zum vierjährigen Stellungskampf. Ausgezeichnet ist in der Schrift der Schlachtverlauf geschildert, eindrucksvoll wirkt auf den Leser die lebhafte Darstellung des Verfassers. Selbst dem Kriegsunkundigen ist sie leicht verständlich; sie verschafft ihm klaren Einblick in die Vorgänge.

Von den deutschen Siegen im Osten erzählen die übrigen 4 Hefte. Ein besonderes Ruhmesblatt unseres Heeres bildet ‚Die Schlacht bei Lodz' im Dezember 1914*. Damals war für das in Polen befindliche deutsche Heer eine bedenkliche Lage eingetreten und stand uns eine schlimme Wendung des Krieges bevor. Hievon befreite uns in treuem Zusammenwirken mit den österreichisch-ungarischen Bundesgenossen der siegreiche Ausgang der Schlacht. Nach gegnerischer Absicht sollte die ‚russische Dampfwalze' durch Schlesien, Mähren, Böhmen nach Nordbayern rücken und dort mit den westlichen und südöstlichen Bundesgenossen des Einkreisverbandes zusammentreffen, dabei Oesterreich-Ungarn und Süddeutschland von Norddeutschland abtrennen. Aber es kam anders! Schon Ende November brachte die Heeresgruppe Hindenburg das russische Vorgehen zum Halten. Am 6. Dezember aber erzwangen die Deutschen und ihre Verbündeten durch die Wegnahme von Lodz den Rückzug der Russen und leisteten dabei ‚eine der schönsten Waffentaten des Feldzuges', nämlich den Durchbruch der bereits umzingelten deutschen Armeegruppe von Scheffer-Boyadel unter Mitnahme von 12 000 russischen Gefangenen und 25 eroberten Geschützen. Spannend liest sich die fesselnde Darstellung dieser Vorgänge, erhebend ist der anschauliche, volkstümliche Bericht über die treffliche Haltung und ausgezeichnete Führung unserer Truppen.

Ein deutsches Meisterstück von Schlachtenlenkung ergab ‚Die Winterschlacht in Masuren',** die ein zweites ‚Sedan' war, wenn auch nicht so ausschlaggebend wie die Vernichtung der französischen Armee Mac Mahons am 1. September 1870. Dennoch war auch sie von großer Bedeutung, denn sie vertrieb endgültig vom deutschen Boden die abermals in Ostpreußen eingedrungenen Russen, deren größter Teil getötet und gefangen wurde. Zugleich erschütterte sie die russische Kriegsmacht in ihrem Innersten und war für deren völlige Besiegung der erfolgreiche Beginn. Bei der Überzahl der russischen Heere wurde die Vollendung des Siegeszuges zeitraubend, kostete fast zwei Jahre und brachte noch wiederholte empfindliche Rückschläge, besonders auf

* Vgl. ‚Kriegsbetrachtung für Dezember 1914', Hochland 1914/15, Bd. I, S. 624 und 627.

** Vgl. ‚Kriegsbetrachtung für Februar 1915', Hochland 1914/15, Bd. II, Seite 118, 120 und 121.

dem südlichen Flügel. Aber der wirkungsvolle Masurensieg Hindenburgs und seines neuzeitlichen ‚Gneisenau‘ Ludendorff verletzte das Mark des Moskowiterreiches, woran dieses nach zweijährigem Siechtum schließlich erlag. Im Heft 20 ist der Verlauf der neuntägigen, am 15. Februar 1915 endenden Winterschlacht klar und übersichtlich dargestellt, für jeden Leser, der die angefügten Zeichnungen dabei zur Hand nimmt, leicht verständlich. Besonders lobenswert sind die knappe Zusammenfassung des riesigen Stoffes und die Vermeidung jeden Ueberschwanges. Recht beachtenswert ist an dem wichtigen Ereignis, daß im Februar 1915 der bei Napoleons Rückzug 1812 verhängnisvoll gewesene ‚russische Winter‘ für den deutschen umfassenden Angriff kein Hindernis bildete, sondern von unseren trefflichen Truppen besser überwunden wurde als von ihren einheimischen Gegnern.

In der sich anschließenden Kette von Vierbundsiegen über die Russen bildeten wichtige Glieder ‚Die Kämpfe der Bugarmee‘ vom 12. Juli bis 16. September 1915.* Im Zusammenwirken mit den anschließenden Nachbararmeen setzten sie den Mackensen'schen Durchbruch, der Anfang Mai 1915 bei Gorlice-Tarnow gelang, erfolgreich fort und führten die Bugarmeen vom nordwestlichen Galizien 400 Kilometer weit nach Rußland über Brest-Litowsk im rechten Winkel bis Pinks. Trotz des umfangreichen Stoffes sind die wichtigen, ruhmvollen Vorgänge knapp und klar geschildert, durch die beigefügten trefflichen Zeichnungen gut anschaulich gemacht.

Zeigt ‚Die Winterschlacht in Masuren‘ ein deutsches Meisterstück der Schlachtenlenkung, so schildert solches der Heerführung ‚Die Befreiung Siebenbürgens und die Schlachten bei Targu Jiu und am Argesch.‘** Durch den treulosen Abfall und die Kriegserklärung Rumäniens, des früheren Verbündeten der Mittelmächte, entstand am 27. August 1916 eine bedrohliche Lage für den Vierbund. Doch wußte ihr unsere Oberste Heeresleitung äußerst geschickt eine siegreiche Wendung zu geben. Zunächst ließ sie zwar im Norden des neuen, von der unteren Donau durchschnittenen Kriegsschauplatzes die Rumänen in das ungarische Siebenbürgen einfallen, schickte aber, deren rückwärtige Verbindungen bedrohend, im Süden eine heimlich neugebildete Donau-Armee unter Mackensen aus Bulgarien in die rumänische Dobrudscha, schlug dann mit der von Polen herangeführten 9. Armee unter Falkenhayn vom 26.—29. September bei Hermannstadt die I., am 8. und 9. Oktober bei Kronstadt die II. rumänische Armee verlustreich aus Ungarn zurück, während die III. im Oktober 1916 von der Donau-Armee nach Norden zurückgetrieben wurde. Überraschend drang Mitte November die 9. Armee mit dem rechten Flügel über die westlichen Gebirgspässe in die Walachei, besiegte hier vom 15. bis 17. bei Targu Jiu die Rumänen und dann unter dem Oberbefehl Mackensens, zusammen mit der auf das linke Stromufer übergegangenen Donau-Armee anfangs Dezember am Argesch westlich Bukarest, ein russisch-rumänisches Heer. Am 6. Dezember 1916 wurde Bukarest fast widerstandslos besetzt und bis zur Jahreswende die Eroberung der Walachei und der Dobrudscha vollendet. Im Ruhmeskranze Hindenburgs bildet ein besonders glänzendes Blatt der rumänische Feldzug.

* Vgl. ‚Kriegsbetrachtung für Juli, August, September 1915‘, Hochland 1914/15, Bd. II, S. 758, 1915/16 Bd. I, S. 113 u. 241.

** Vgl. ‚Kriegsbetrachtung für August, September, Oktober 1916‘, Hochland 1916/17, Bd. I, S. 116, 245, 359.

Trefflich und lichtvoll ist dessen Schilderung im Hefte 33, besonders spannend darin die Befreiung der 217. Infanterie-Division anfangs Dezember südwestlich Bukarest aus der Umzingelung, die durch einen russisch-rumänischen Vorstoß entstanden war. In ihrer gefährlichen Lage erinnert sie im kleinen an die Umzingelung der viermal größeren Armeegruppe v. Scheffer-Boyadel während der oben erörterten Schlacht von Lodz.

Als sehr tüchtige, lesenswerte Leistungen können sämtliche sechs Hefte wärmstens empfohlen werden. Zwar sind sie nicht gleichwertig, denn jedes stammt von einem anderen Verfasser; doch ist keines unter der Mittelmäßigkeit. Schriftstellerisch betrachtet erscheint als das beste von ihnen wohl das von Hauptmann Otto Schwink bearbeitete Heft 10, dessen Darstellung schauspielmäßig spannend und packend wirkt. Rein militärisch genommen, ist in der einfachen klaren Gliederung, Anordnung und tunlichst knappen Zusammenfassung des riesigen Stoffes, sowie in der gleichmäßigen Beigabe von Kriegsgliederungen und übersichtlichen Zeichnungen gemeinsame straffe einheitliche Schriftleitung zu erkennen. Aeußerst gediegen und doch einfach ist die Ausstattung: gutes Papier, großer Druck, niederer Preis, geschickte und nützliche Einfügung der in handlicher Größe hergestellten Zeichnungen (‚Skizzen' genannt). Besonders wertvoll ist, daß auf dieser alle in den Darstellungen vorkommenden Ortsnamen verzeichnet sind. Nur manchmal müssen beim Aufsuchen mehrere Zeichnungen zur Hand genommen werden. Deren fortlaufende Zahlen sind meist nach der Papierfolge, unbequem nach der Zeitfolge nur beim Hefte 33 geordnet. Für nicht militärische Leser, die im Kartenlesen nicht geübt sind, bieten die beigegebenen Reliefkarten bequeme Übersicht, besonders über ein Gebirgsland wie das ungarisch-rumänische Grenzgebiet. Beim ebenen Flachland dürften sie entbehrlich sein, da Fernsichtbilder die Geländeentfernungen verzerren.

Namentlich den an den geschilderten Kämpfen beteiligt gewesenen Kriegern und ihren Angehörigen werden die Einzelndarstellungen zur Auffrischung der eigenen Erinnerungen und Ergänzung der Tagebücher und Feldpostbriefe willkommen sein. Den übrigen Lesern aber gewähren sie endlich einen tieferen Einblick in den Zusammenhang und Verlauf der geschilderten Kriegsereignisse. Kriegswissenschaftlich liefern sie u. a. zwei sehr wesentliche Lehren. Unter dem Einflusse des lange währenden starken Stellungskrieges wie der Fliegertätigkeit war allgemein die falsche Meinung entstanden, daß die Reiterei jetzt überflüssig wurde. Aus allen 6 Heften geht aber überzeugend hervor, welch' wichtige Rolle diese Waffengattung besonders in großen Verbänden als Division oder Korps im neuzeitlichen Bewegungskriege immer noch hat und auch erfüllt besonders dadurch, daß sie im Bedarfsfalle ebenso eifrig zu Fuß kämpft wie zu Pferd. Ferner wurde, namentlich von Volks- und Genossenherrschaftlern, aus der durchschnittlich guten Bewährung, die erst während des Krieges ausgehobene und nach kurzer Ausbildung ins Feld gesandte, jedoch in bereits kampfgewohnte Truppenteile eingestellte Wehrpflichtigen zeigten, der irrige Schluß gezogen, daß künftighin im Frieden eine viel kürzere Dienstzeit als vor dem Kriege genügen würde. Dagegen bestätigt jeder heimkehrende Offizier und Soldat, der von Beginn ab am Kriege teilnahm, daß der innere Wert und besonders die Angriffsleistungen der Truppen abnahmen, je mehr kurz ausgebildeter Nachersatz die eingetretenen Verluste langgedienter Soldaten ausfüllte. Wer unbefangen von Parteipolitik die hervorragenden Taten der deutschen Truppen in den ersten Kriegsjahren, wie sie in den Einzeldarstellungen sich ergeben,

mit der später geminderten Widerstandskraft vergleicht, wird nicht widersprechen. Damals wurde eine große Überzahl in unwiderstehlichem Angriffe besiegt, dann genügte gegen die Überzahl kaum mehr die Abwehr. Den besten Beweis gibt das französische Heer, in dem vor dem Kriege der angefeindete ‚Militarismus‘ auf die Spitze getrieben wurde. Dort wurden im Frieden 90 vom Hundert der Wehrpflichtigen eingereiht und mußten drei Jahre dienen, in das deutsche Heer nur etwa 50 vom Hundert auf zwei Jahre. In Frankreich war die Einjährig Freiwilligen-Berechtigung abgeschafft, deshalb hatten die Offiziere und Unteroffiziere des Beurlaubtenstandes eine kriegsfertig machende dreijährige Dienstzeit hinter sich. Ferner war im Frieden trotz einer um 20 Millionen geringeren Einwohnerzahl das französische Heer zahlenmäßig stärker als das deutsche. Gleichwohl sprach die ganze Welt einschließlich gewisser heimatlicher Politiker nur vom ‚deutschen Militarismus‘.

Außer den oben erörterten sechs Einzeldarstellungen des Deutschen Generalstabes liegt vor dem Berichterstatter noch unten aufgeführtes schmuckes Buch*, das wegen seiner Trefflichkeit besondere Erwähnung verdient. Die hervorragenden Leistungen der erst während des Krieges aufgestellten württembergischen Gebirgsartillerie großzügig zu schildern und vor Vergessenheit zu bewahren, ist sein Zweck. Im Frühjahr 1915 trat durch die Kriegserklärung Italiens die Notwendigkeit hervor, deutsche Gebirgsartillerie neuzubilden, die später noch vermehrt wurde. Zunächst betrug der württembergische Anteil nur eine Batterie, doch wurde er bald auf drei Batterien vergrößert, die schließlich in eine Abteilung vereint wurden. Doch auch dann führten Gefechts- und Geländeverhältnisse oft zu weit verstreuter Verwendung. Diesem Umstande trägt das Buch Rechnung, indem es zuerst die Geschichte der einzelnen Batterien und dann die der ganzen Abteilung beschreibt, mit Recht in tunlichst knapper Fassung, weniger wichtige Verwendungen weglassend. Durch die Mitarbeit vieler Abteilungs-Angehöriger, die schriftstellerische, künstlerische, lichtbildnerische und Geldbeiträge lieferten, wurde der Verfasser weitgehend unterstützt und in den Stand gesetzt, das Buch mit vielen Bildern und besserem Papier auszustatten, auch verhältnismäßig billig herauszugeben. Den vielen Gefallenen, die in den Dolomiten, Karpathen und Vogesen, in Frankreich, Serbien, Montenegro, Mazedonien und Rumänien, am Isonzo und Piave ruhen, ist das Buch geweiht, um ihre Taten festzuhalten. Für die noch lebenden Teilnehmer bildet das Werk eine Erinnerung an die mitgemachten zahlreichen Kämpfe, für die übrigen Leser aber besteht die edle Absicht, in die Herzen der Nachkommen die Liebe zum Vaterland und zu den Bergen zu pflanzen.

Den oben erwähnten Zweck erfüllt das Werk vollständig. Aber es gibt noch viel mehr, denn es ist nicht eine rein militärische Erinnerungsschrift. Volkstümlich geschrieben, sind zum Verständnis kriegswissenschaftliche Kenntnisse nicht nötig. Abwechslungsreich durch die vielen vorgenannten, unter sich ganz verschiedenen Kriegsschauplätze, bringt es mit zahlreichen Bildern veranschaulichte Schilderungen der besuchten Länder und deren Bevölkerungen. Fast ausschließlich von Gebirgsgegenden erzählend, mutet es an wie eine Alpenvereinsschrift. Allen

* ‚Die württembergische Gebirgsartillerie im Weltkrieg 1915—1918‘. Bearbeitet von Hauptmann Seeger. Mit 200 Abbildungen, 2 Vierfarbentafeln, farbigem Umschlagbild (:Doiransee:), 1 Übersichtsskizze und 10 Skizzen. 2. Band des von Oberst H. Flaischlen herausgegebenen Sammelwerkes ‚Die württembergischen Regimenter im Weltkriege 1914—1918‘. Stuttgart 1920, Chr. Belser'sche Verlagsbuchhandlung. 8°. VIII und 178 Seiten.

Bergfreunden wird es daher vorwiegend willkommen sein, doch liefert es jedem Leser Belehrung und Unterhaltung. Großen Reiz gewährt der vielfältige, hübsche Bilderschmuck, unter dem die Zeichnungen von kriegsteilnehmenden Künstlern an Ort und Stelle gefertigt, besonderen Wert besitzen. Kartenbeilagen erleichtern das Verständnis der geschilderten Kriegszüge. Das gediegene Buch wird warm empfohlen!

Von den schwächlichen Bundesgenossen treulos im Stiche gelassen befand sich die deutsche Streitmacht seit Anfang November 1918 allein im Kampfe gegen den an Zahl weit überlegenen Einkreisverband. Noch bestand zwar die Hoffnung auf Standhalten, vielleicht sogar auf einen Umschwung. Waren doch um diese Zeit acht Millionen deutsche Krieger unter den Waffen und die Feldheere überall auf feindlichem Boden. Nachdem im Osten die Zertrümmerung der ‚russischen Dampfwalze' gegen vier- bis fünffache Überzahl geglückt war, erschien nicht ausgeschlossen, daß auch im Westen die feindlichen Heere besiegt oder wenigstens zurückgeworfen werden könnten. Aber damals waren im Osten durch größenwahnliche Verzettelung von Persien bis Finnland viele deutsche Streitkräfte, mindestens zwei Millionen Mann, kraftlos zersplittert, während im Westen durch heimatliche aufrührerische Umtriebe, die schon über ein halbes Jahr wirksam waren, die Truppen im Inneren unterwühlt wurden. ‚Über unsere Kraft' ging der Weltkrieg! Ohne daß die Gegner einen Entscheidungssieg errangen, geschah der schmähliche Zusammenbruch und zwang das Deutsche Reich, um Waffenstillstand und Frieden zu bitten. Umsonst waren also die vielen opfervollen Siege und damit auch die oben vorgeführten Ruhmestaten des deutschen Heeres.

Rundschau

Zeitgeschichte

Das Charakterbild Wilhelms II.

wird ganz vollkommen zwar erst gezeichnet werden können, wenn die privaten und öffentlichen Archive alles Material hergegeben haben, in seinen Grundzügen steht es jedoch fest; nicht erst seit der Revolution, sondern seit Jahrzehnten. Die Tausende, die mit dem Kaiser in Berührung kamen, haben sich alle ein Urteil gebildet, haben dieses Urteil ausgesprochen — wenn auch nicht schriftlich fixiert — und über seine Vorzüge und Schwächen bestand bei leidlich Eingeweihten kaum noch ein Zweifel. Er gab sich ja auch gar keine Mühe, seine Ansichten und Empfindungen zu verbergen, er hat eigentlich immer in der Öffentlichkeit gelebt und selbst im ‚engsten Zirkel' blieb er Kaiser; er war nie Privatmann. Selbst Pamphlete, wie das von H. W. Fisher, angeblich nach Papieren einer Hofdame der Kaiserin herausgegebene ‚Privatleben Wilhelms II.' und Apologien, wie ‚Wilhelm II., wie er geschildert wird und wie er ist', von einem alten Diplomaten (noch 1913 in 3. Auflage erschienen), zeigen, daß der Kaiser auch im Privatleben immer Kaiser blieb, stets durchdrungen von dem Gefühl seiner Macht und seiner Bedeutung, ja, seiner persönlichen Unwiderstehlichkeit. Es gab keine Irrtümer für ihn. Es gab kaum Irrtümer über ihn, und dann nur im Ausland. Für den einsichtigen inländischen Beobachter wären seine impulsiven Äußerungen Grund zu nachsichtigem Lächeln oder zu bedenklichem Achselzucken; der Ausländer nahm jede Äußerung ernst, weil sie eben von dem mächtigsten Fürsten Europas kam. Bei uns wußte eigentlich ein jeder, wie der alte Fontane, von dem jetzt zwei den Kaiser betreffende Briefe aus dem Jahre 97 veröffentlicht wurden (im 1. Heft der Zeitschrift ‚Das Tagebuch'*), daß Wilhelm II. einen ‚Turmseilweg' ging; nicht nur die Liberalen, sondern auch die Konservativen wußten das. Und Fontane hatte im Namen fast eines jeden empfunden, wenn er schrieb: ‚ich wollte ihm auf seinem Turmseilwege willig folgen, wenn ich sähe, daß er die richtige Kreide unter den Füßen und die richtige Balanzierstange in Händen hätte.' Nur daß die Meinungen über das ‚Richtige' auseinandergingen. ‚Wundertaten' erwarteten die Rechtsstehenden von Wilhelm II., indem er sich auf die ‚schimmernde Wehr' stützte; die anderen meinten: ‚Die Rüstung muß fort . . '. ‚Durch Grenadier-Blechmützen, Medaillen, Fahnenbänder und armen Landadel, der seinem Markgrafen durch dick und dünn ‚folgt', wird er nichts erreichen. Nur Volkshingebung kann die Wundertaten tun, auf die er aus ist. . .'. ‚Daß Staaten an einer kühnen Umformung, die die Zeit forderte, zu Grunde gegangen wären — dieser Fall ist sehr selten. . . . Aber das Umgekehrte zeigt sich hundertfältig.' Wundertaten hat nun der Kaiser nicht verrichtet, aber Fontane's Worte muten uns heute prophetisch an. Wir haben keinen Nutzen davon, wie auch alle rückschauenden Betrachtungen mit unfruchtbaren ‚Wenns' keinen Nutzen haben. Wir haben die bitterliche Erfahrung nötig gehabt. Die Versuche, die neuerdings unternommen werden, um das Wesen Wilhelms II. zu analysieren, haben einen Nutzen auch nur insofern, als sie ungewollt auch zugleich die Frage nach der Schuld des Kaisers aufwerfen und zu beantworten suchen. Der ‚Versuch einer psychologischen Analyse'**

* ‚Das Tagebuch', herausgegeben von Stefan Großmann (Berlin, Ernst Rowohlt), Heft 1, 1920.

** Wilhelm II. Versuch einer psychologi-

den der Frankfurter Psychiater Friedländer unternimmt, wirkt geradezu wie das Gutachten eines ärztlichen Sachverständigen in einem Prozeß. Er kommt nicht zu dem Schluß, wie Tesdorpf und Forel, — denen er Flüchtigkeit vorwirft, — und nimmt nicht wie sie das Bestehen einer ausgebildeten geistigen Abweichung an. Aber er sagt: ‚Soviel scheint mir erwiesen, daß er einen hochgezüchteten Entarteten darstellt, dessen freie Willensbestimmung zu Zeiten ebenso stark vermindert war wie die mit ihr zusammenhängende Zurechnungsfähigkeit.‘ Friedländer findet in Wilhelm II. fast alle Wesenseigentümlichkeiten seiner Voreltern wieder — er untersucht die Familiengeschichte, wie der ‚Matin‘ es zu Anfang des Krieges in einer Aufsatzfolge tat. Nur scheint mir der Arzt bei diesem Unternehmen der ausreichenden historischen Kenntnisse zu ermangeln. Würde er die neuesten Forschungsergebnisse Kosers und Kanters über den ersten Kurfürsten kennen, so würde er dessen machthungrigen Egoismus, seine Unzuverlässigkeit, seine Doppelzüngigkeit hinter der Maske des Biedermanns mehr beachtet haben. Andererseits war Friedrich Wilhelm II. nicht nur der Triebmensch und kindlich Geistergläubige, wie Friedländer meint, sondern ein Willensschwacher, der von seiner Umgebung gegängelt wurde, wie Wilhelm II., daneben ein Mann von guten Absichten und ausgesprochen deutschem Empfinden. Die Erklärung der einander so heftig widersprechenden Worte und Taten des Kaisers bringe, so meint der Nervenarzt, nur die psychopathologische Analyse. An Hand dieser Analyse kommt er zu dem Schluß: ‚Das Unbewußte . . . beeinflußte Wilhelm II. in besonderer, nicht mehr physiologischer Art und Stärke. Von ungeheurer (ihm ebenso unbewußter) Suggestibilität, unterlag er fremden Einflüssen ebenso leicht wie eigenen Stimmungen und Strebungen. Er sah Menschen und Dinge nicht, wie sie waren, sondern wie er sie sehen wollte, zu sehen glaubte, zu sehen veranlaßt und fähig war,‘ bei welchem Urteil die Frage aufgeworfen sein mag, welcher Mensch denn Menschen und Dinge anders sieht, als wie er ‚veranlaßt und fähig‘ ist? ‚Für ihn war Wahrheit gleichbedeutend mit seiner Meinung . . .‘ Sein Wille war oft krankhafter Eigensinn. Trotzdem konnte er gelenkt werden, wenn man die Suggestionen richtig anwandte. Im ‚Bewußtsein‘ war er gütig, menschenfreundlich, auf das Volkswohl bedacht. Im ‚Unbewußten‘ schroff, kalt, von schwachem Willen, hypochondrisch, empfindlich. Er war ein Mann, ‚der an Stelle großer Taten die große Gebärde setzte, nicht aus Mangel an Wollen, sondern an Können‘. Dennoch kann ‚niemand, der guten Herzens und Willens ist, dem früheren Kaiser guten Glauben, ehrliches Wollen absprechen, Mitgefühl und Achtung versagen‘.

Zu einem ähnlichen Schluß kommt Walter Rathenau,* auch sein Weg ist der der psychologischen Analyse. Vor Friedländer zeichnet ihn die Intuition aus, geradezu das Dichterische, das auch seine ganze Darstellung beflügelt und in die Sphäre des Ungewöhnlichen erhebt. Die Voraussetzungen des Charakters Wilhelms findet Rathenau hoffnungslos. ‚Retten konnte ihn aus der Hoffnungslosigkeit der Voraussetzungen nur Genialität des Charakters. Daß er sie nicht besaß, ist kein Vorwurf.‘ ‚Vor den Augen der Geschichte, die das Zufällige mißachtet, vor den Augen des menschlichen Herzens und der ewigen Güte erlöst ihn der gute Wille.‘ Der Krieg war ein Naturereignis. ‚Vor dem Naturereignis enthüllt sich die Frage nach der Schuld als das, was sie ist, kindisch und kindlich.‘ Ist der Kaiser schuldig, so

schen Analyse. Von Prof. Dr. Friedländer. (Halle, Carl Marhold.)

* Walter Rathenau, ‚Der Kaiser‘. Eine Betrachtung. (Berlin, S. Fischer.)

ist es das Volk noch mehr. Denn ‚nicht einen Tag hätte in Deutschland regiert werden können, wie regiert worden ist, ohne die Zustimmung des Volkes'. Der Entschluß zur Preisgabe einer überspannt mechanisierten Epoche kam weder vom Kaiser noch vom Volke. ‚Der Geist der Geschichte', sagt Rathenau, ‚hat es nicht gewollt . . . Das Volk . . . mußte in seinem Irrtum reifen.' ‚Ein entseeltes, übermechanisiertes Europa, worin jeder Mensch jedes Menschen Feind war, jedes Volk jedes Volkes Feind . . ., wo jeder, Mensch und Land, in tierischer Unbefangenheit nur genießen und leben wollte, wenn der andere sich quälte und starb, wo alle Politik zugestandenermaßen nur Wirtschaftspolitik war, nämlich plumper und dummdreister Versuch der Übervorteilung, oder Rüstungspolitik . . .; wo die Begriffe der Vorherrschaft zur See, der Vorherrschaft zu Lande, der Weltherrschaft mit Augenaufschlag besprochen wurden, als ob es sich um ein Schweineauskegeln und nicht um das todeswürdigste Verbrechen handelte: in diesem unglücklichen und nichtswürdigen Europa brach der Krieg nicht erst am 1. August 1914 aus. Schon vor Jahrzehnten war er ausgebrochen.' Rathenau schließt seine Darstellung mit einer befeuernden und entzückenden Vision ab. Nach Jahrhunderten der Eruptionen und Revolutionen, durch die unsere Nachfahren gehen müssen, wird sie, wie ein gelobtes Land, eine Welt der Würde und Freiheit erwarten, eine Welt, in der niemand herrschen und niemand dienen wird, die wahre Welt der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Von allen Gedanken, die unsere Zeit gedacht hat, weisen nur, sagt Rathenau, die amerikanischen Gedanken des Völkerbundes in die Zukunft. Wir Katholiken werden diesen Traum von einer Zukunft bejahen, weil wir an die Beseelung der Welt durch die christlichen Ideen glauben. Die amerikanischen Gedanken würden, so fühlen wir, eine zwar reinere, aber darum noch intensivere Mechanisierung der Welt einleiten, wobei wir zugeben, daß diese Mechanisierung, das schlechthin Luziferische notwendig ist. Beide um die Durchdringung der Welt kämpfenden Mächte müssen ihre mächtigsten und subtilsten Blüten treiben, auswirken m u ß sich der Gegensatz, der im Anbeginn der Zeiten entstand.

Der halb aufgeklärten Bürgerlichkeit werden solche mit Zeitaltern spielende Gedanken unheimlich und töricht sein. Der Krieg machte sie leiden; wer den Krieg verursachte, ist auch die Ursache des Leidens, worunter persönlicher Verlust, schlechte Ernährung, teure Zigarren gemeint sind. Sie stellt also einfach die Frage: Wer ist schuld? Und da der Deutsche von jeher an großer Bescheidenheit leidet, greift er nicht nach seinen Feinden, sondern nach Wilhelm II., seinem früheren Kaiser. So hält E r w i n W u l f f einen ‚Zeitgenössischen Rückblick',* von vornherein überzeugt von der Schuld, die er beweisen will. Der Verfasser gehört den großdeutschen Kreisen an, und man kann seine Abneigung gegen Preußen verstehen und billigen. Nur ist er nicht die Persönlichkeit, die es sich erlauben darf, den Kaiser vor seinen Richterstuhl zu fordern; er ist ein journalistisch-rhetorischer Agitator — ein Jakobiner, trotz seiner Bürgerlichkeit. Und wenn auch manches Wahre in seinen Worten über Wilhelms II. Verhältnis zu den Mußpreußen, über seine Stellung zu inner- und außerpolitischen Fragen, gesagt ist, so bleiben doch gerade die Hinter- und Untergründe des wilhelminischen Wesens unberührt. Natürlich kommt er zu einem Schuldig. Nachdem er in flammenden Worten, wie es im Lokalbericht heißen würde, noch einmal sein ganzes Material in der Nuß versammelt hat, schließt er: „. . . Das

* Die persönliche Schuld Wilhelms II. Ein zeitgemäßer Rückblick von Erwin Wulff. (Dresden, Verlag Deutscher Reichskalender.)

alles ist auf dem Boden gewachsen, auf dem es für alle Zeiten eingegraben steht: ‚Wilhelm II. trägt Schuld, trägt siebenmal siebzig schwere Schuld an allem, was Deutschlands Unglück ausmacht;‘ fügt aber doch vorsichtshalber hinzu: ‚Überlassen wir das Gericht seinem Gewissen und seiner Zeit!‘

Einen kleinen Beitrag zur Beurteilung Kaiser Wilhelms II. als Kunstförderer gibt der Komponist Heinrich Zöllner,* indem er erzählt, wie er den Kaiser bei dem Frankfurter Sängerwettstreit kennen lernte. Er plaudert über die äußere Erscheinung des Hohenzollern, über seine neue, von ihm erdachte Phantasieuniform, über einen Vortrag, den er den Preisrichtern hielt, und in dem die Pflege des deutschen Volksliedes als Ziel der Männergesangvereine bezeichnet wurde. Zöllner ist der Meinung, daß technische Schwierigkeiten die Schlagfertigkeit und Klangschönheit des Materials zu fördern geeignet seien. Und diese Gegensätze bringen Kaiser und Musiker auch gegeneinander, wobei der Konflikt mit dem Ausscheiden Zöllners aus dem Preisrichterkollegium endet. Zugegeben mag werden, daß der Kaiser auch hier bewies, daß er keine andere Meinung duldete wie die seine. Mit der Überheblichkeit, die ihn auch in der Entscheidung anderer Fragen auszeichnete, glaubte er mehr zu verstehen wie Fachleute. Ob er nicht manchmal darin recht hatte — das zu entscheiden würde hier zu weit führen.

Wäre nun Krieg und Zusammenbruch aufgehalten, wenn Wilhelm II. nicht nur die geniale Geste, sondern das Genie selber gehabt hätte? Fontane, in dem oben angeführten Briefe, spricht von der Notwendigkeit der ‚Umformung‘ des Staates, aber ‚vor diesem erschrickt man‘. Rathenau fragt ebenfalls, ob der Kaiser ‚umlernen, umkehren‘ konnte, und meint: ‚Er kann es, wenn ein großes Drohen im Volke oder von außen sich rechtzeitig und wahrnehmbar erhebt.‘ Alle diese Fragen sind wohl müßig. Aber der Mensch, der ewig nach ‚Wenns‘ sucht, malt sich auch in diesem Falle aus, wie es hätte sein können, wenn —. Wenn etwa Friedrich III. Zeit gehabt hätte, seine Ideen zu verwirklichen. Wilhelms Vater hatte schon bei unsern Vätern eine Gloriole, bei den Söhnen bekam er sie, als das ‚Berliner Tageblatt‘ Ende 18 jenen Brief Friedrichs an Bismarck veröffentlichte, in dem es heißt: ‚Angesichts der mangelnden Reife, sowie der Unerfahrenheit meines ältesten Sohnes, verbunden mit seinem Hang zur Überhebung, muß ich es als geradezu gefährlich bezeichnen, ihn jetzt schon mit auswärtigen Fragen in Berührung zu bringen.‘ Dabei vergaß man, daß dieser Brief 86 geschrieben war, und daß lediglich vielleicht der ‚Hang zur Überhebung‘ in Wilhelm noch nicht durch die Jahrzehnte ausgetilgt war. Jedenfalls sagte man: ‚Seht, sein eigener Vater —,‘ wobei natürlich der Vater gewann. Es ist daher nur zeitgemäß, wenn das Bruchstück eines Tagebuches von Friedrich III., das Geheimrat Geffcken im Oktoberheft der Rodenbergschen ‚Deutschen Rundschau‘ abdrucken ließ, in unsern Tagen durch Eduard Engel neu herausgegeben wird.* Denn aus diesem Tagebuch kann der heutige Deutsche ersehen, daß Friedrich III. ‚freisinnig‘ regiert haben würde, und daß er von der Notwendigkeit eines guten Einvernehmens mit England überzeugt war. Er wird Aufzeichnungen wie diese finden: ‚29. Juli 1870. Unser Hauptgedanke ist, wie man nach erkämpftem Frieden den freisinnigen Ausbau Deutschlands weiterführe.‘ ‚6. September 70. Meine Hoffnung auf den

* ‚Wie ich Wilhelm II. kennen lernte. Eine Erinnerung von Heinrich Zöllner. (Leipzig, Gebr. Reinecke.)

* ‚Kaiser Friedrichs Tagebuch‘. Mit Einleitung und Aktenstücken. Von Eduard Engel. (Halle a. S., Heinrich Diekmann.)

Ernst des Volkes, Pflicht freisinnigen Ausbaus des staatlichen und nationalen Lebens.' ,7. März 71. Ich zweifle an der Aufrichtigkeit (bei Bismarck) für den freiheitlichen Ausbau des Reiches und glaube, daß nur eine neue Zeit, die einst mit mir rechnet, solches erleben wird.' Eduard Engel, der im übrigen in der vorliegenden Ausgabe des ,Tagebuches' durch Veröffentlichung Bismarckscher Immediatberichte, eines Teils der Prozeßakten gegen Geffcken usw., ein tüchtiges Stück Herausgeberarbeit geleistet hat, läßt es sich in bezug auf die angeführten Stellen des Tagebuches und diejenigen der zukünftigen Freundschaft mit England nicht nehmen, zu sagen: ,Man stelle sich vor . . .' Gewiß, der Bürger wird zwar mit dem unfruchtbaren Gedanken spielen, was geschehen wäre, ,wenn Friedrich III. 20 Jahre länger regiert hätte'. Aber wissen wir heute, ob Friedrich der Mann war, den Mechanisierungsprozeß in Deutschland aufzuhalten? Er, der — ,Freisinnige'? Oder: Wissen wir, ob Friedrich bei einer längeren Regierungszeit seine Ansichten nicht gewandelt hätte?

Jeder Augenblick des träumerischen Zurückschauens ist verderblich. Gerade die Katholiken sollen nicht einen Augenblick zögern, ihren Sinn im Weltganzen zu erweisen. Sie sind die einzigen, die wissen, was sie im Augenblick und in der Zukunft zu tun haben: die christlichen Ideen auf allen Lebensgebieten zur Wirksamkeit zu bringen. Alle anderen dürfen tasten, die Katholiken wissen, was sie zu tun haben. H.

Religionswissenschaft

Religionsphilosophie. ,Es ist immer wie zwischen Achilles und Homer: der eine hat das Erlebnis, die Empfindung, der andere beschreibt sie.' Eine rühmliche Ausnahme von dieser hier von Nietzsche festgestellten Regel bildet das wundervolle Büchlein des protestantischen Theologen Rud. Otto: ,Das Heilige'.* Denn hier tritt uns nicht nur ein feinsinniger Beobachter und scharfsinniger Analytiker entgegen, sondern zugleich ein homo religiosus, der aus eigenstem Erleben heraus das Wesen der Religion zu erfassen sucht. Was er uns in seiner Schrift bietet, ist eine fein durchgeführte Analyse des religiösen Werterlebnisses. Dieses weist nach Otto vor allem zwei Momente auf: ein abdrängendes und ein anziehendes. Das Göttliche wird zunächst empfunden als mysterium tremendum. Es erscheint als das ,Schauervolle' und ,Übermächtige' als das ,ganz Andere', allem Irdischen Inkommensurable.

,Vor Dir erbebt der Engel Chor.
Sie schlagen Aug' und Antlitz nieder,
So schrecklich kommst Du ihnen vor.
Und davon schallen ihre Lieder.'

Aber nicht bloß mysterium tremendum ist das Göttliche, es ist ebensosehr mysterium fascinosum, ein Bestrickendes und Beglückendes.

,Seligstes Wesen, unendliche Wonne,
Abgrund der allervollkommensten Lust,
Ewige Herrlichkeit, prächtigste Sonne,
Der nie Veränderung noch Wechsel
bewußt.'

Zu diesen beiden Hauptmomenten des religiösen Werterlebnisses gesellt sich als ein gewisses Begleitmoment das ,Kreaturgefühl'. Es läßt die Kreatur in ihrem eigenen Nichts versinken und vergehen gegenüber dem, was über aller Kreatur ist. ,Ich habe mich unterwunden,' so spricht Abraham zu Jahve, ,mit dir zu reden, ich, der ich Erde und Asche bin.' Haben wir es hier mit einer Abwertung des Geschöpfes hinsichtlich seines Daseins, seiner Realität zu tun, so gibt es noch eine andere Selbstwertung, in der sich die Kreatur als

---

* R. Otto, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. Breslau 1917. Zweite Auflage 1918.

Unwert gegenüber dem absoluten Wert empfindet. Es ist jenes tiefe Sündengefühl, das den Petrus sprechen ließ: ‚Herr, geh' von mir, ich bin ein sündiger Mensch.'

Damit ist das religiöse Werterlebnis nach seiner rein gefühlsmäßigen, irrationalen Seite beschrieben. Otto prägt dafür den Ausdruck: das Numinose. Seinem Wesen gemäß läßt es sich nicht im strengen Sinne definieren, sondern nur durch eigenes Erleben erfassen. Man kann dem Hörer zu seinem Verständnis nur dadurch verhelfen, daß man versucht, ihn zu dem Punkte seines Gemütes zu leiten, wo es ihm dann selber sich regen und bewußt werden muß. Nun hat aber die Religion außer dieser irrationalen noch eine rationale Seite. Das religiöse Bewußtsein sucht die irrationalen Erlebniswerte durch rationale Kategorien zu umschreiben, zu schematisieren. ‚Das tremendum, das abdrängende Moment des Numinosen, schematisiert sich durch die rationalen Ideen von Gerechtigkeit, sittlichem Willen, Ausschließung des Widersittlichen und wird, so schematisiert, der heilige Zorn Gottes, den Schrift und christliche Predigt verkündigen. Das fascinosum, das zusichreißende Moment des Numinosen, schematisiert sich durch Güte, Erbarmen, Liebe und wird, so schematisiert, zum satten Inbegriff der Gnade . . . Das Moment des mysteriosum aber schematisiert sich durch die Absolutheit aller rationalen Prädikate der Gottheit.'

In das Licht der so gewonnenen Verhältnisbestimmung des Irrationalen und Rationalen in der Idee des Göttlichen rückt nun Otto gewisse Urprobleme, wie die Theodizee des Hiob und die paulinische Prädestinationslehre. In beiden Fällen haben wir es nach ihm mit einem Irrationalen und Numinosen in rationaler Einkleidung zu tun. Der religiöse Kern des Prädestinationsgedankens, so führt er aus, ist das ‚Kreaturgefühl'. Die Prädestinationslehre ist ‚der Versuch eines begrifflich-analogischen Ausdruckes für ein im Grunde in Begriffen nicht Explizibles. Als analogischer Ausdruck hat er sein volles Recht. Dieses wird aber zur summa iniuria, wenn man sein nur Analogisches verkennt und ihn als adäquaten Ausdruck und als Theorie nimmt. Dann wird er für eine rationale Religion wie das Christentum geradezu ruinös und unerträglich, wie sehr man auch versuche, ihn durch Künste des Ausweichens unschädlich zu machen'.

So weiß Otto seine abstrakte These an konkreten Beispielen zu erläutern und zu erhärten. Bei allem Eintreten für das Irrationale der Religion hält er sich doch von Übertreibungen und Einseitigkeiten frei. Um so mehr ist darum sein Büchlein geeignet, einem den Blick zu öffnen für das geheimnisvolle Wesen der Religion. Ja, wer sich in die Gedankengänge desselben liebevoll versenkt, dem wird es gewissermaßen zu einer Offenbarung. Und nicht nur intellektuelle Bereicherung, sondern auch religiöse Anregung kann man aus diesem ebensosehr mit dem Herzen als mit dem Verstande geschriebenen Büchlein schöpfen. Darum tolle, lege!

Dr. Joh. Hessen.

Literatur

Märchenschätze. Zu den auf Seite 568 des Februarheftes dieser Zeitschrift in den ‚Gedanken über Märchenbüchern' geäußerten Wünschen, kann heute schon mitgeteilt werden, daß in der Tat ein umfassender Ausbau der schönen Sammlung geplant ist. So werden bald schon die von mir vermißten isländischen und irischen Märchen erscheinen. Ebenso sind die so sehr erwünschten Ergänzungsbände, welche den ganzen Märchenschatz enthalten sollen, in Aussicht genommen. Und zwar sollen nicht bloß wissenschaftlich auf der Höhe stehende Ausgaben ge-

schaffen werden, sondern echte Volksbücher. In etwa drei Jahren soll dieses wundervolle Werk abgeschlossen sein, quod felix, faustum, fortunatumque sit.

Dr. W. M.

Musik

Neue Musikerbiographien. Der Verlag Breitkopf & Härtel hat seine reichbestellte Schatzkammer von Musikerbiographien um zwei neue bedeutende Arbeiten dieser Art vermehrt. Die erste geht insbesondere die Welt der beruflichen und nicht beruflichen Klavierspieler an, die sich an Chopins aristokratischer Kunst erfreut. Bernard Scharlitt hat schon vor neun Jahren die erste kritische Sammlung von Briefen des polnischen Klaviermeisters vorgelegt. Nun hat er dieser eine schöne, vom Verlag geschmackvoll mit Bildern und Notenbeispielen ausgestattete geschlossene Biographie folgen lassen.

Chopins Biographie zu schreiben ist nicht leicht. Denn das Leben des großen musikalischen Salonhelden und Frauenlieblings ist von Anekdoten so durchrankt, daß seines Gerüstes feste und stützende Grundlinien nur mühevollst aus Überwucherungen sich herauslösen lassen. Und die feinnervige Kunst Chopins kann wohl zu romantischem Schwärmen in Worten verlocken, widerstrebt aber dem Erfassen mit sachlich klärender und anregender Beschreibung. Trotzdem hat Scharlitt es verstanden, in beiden Richtungen das Richtige zu treffen. Er gliedert den Stoff übersichtlich in zwei Teile, ‚Leben' und ‚Werk'. Die Lebensbeschreibung arbeitet mit Erfolg klar und eindringlich die geistige wie die äußere Entwicklungslinie heraus. Das Anekdotenhafte dient dabei nur als sparsam verwendetes Charakterisierungsmittel; dafür wird manches unbekannte Tatsachenmaterial hervorgezogen. Insbesondere erfährt das Verhältnis Chopins zu George Sand, über das schon die Briefsammlung ganz neue Aufschlüsse gegeben hatte, berichtigende Darstellung; es verliert gänzlich den Charakter einer erotischen Sensation, mit dem es lange genug umkleidet war, und wird zu einem Denkmal geistiger Freundschaft, wie sie in solcher Art nur die Künstlerpsychologie kennt. Bei der Bewertung der Kunst Chopins fällt sehr mit Recht helles Licht auf ihren fortschrittlichen Charakter, vor allem auf ihre Beziehungen zu Wagners moderner Tonsprache. Daß die kühne, schwelgerische, dissonanzenreiche Chromatik des ‚Tristan' in der Klaviertonpoesie des genialen Polen eine ihrer wichtigsten Vorstufen hatte, diese Anschauung ist ja längst Gemeingut der Historiker. Aber Scharlitt macht nun noch geltend, daß auch der von Wagner selbst so sehr betonte Einfluß Liszts auf den Harmoniker Wagner nur Umweg Chopinscher Einwirkung war, d. h. daß Liszt an Wagner nur weitergab, was er selbst an neuen tonsprachlichen Errungenschaften von Chopin empfangen hatte.

Daß aber gerade Chopin auf diese eigentümlich feinschattierte musikalische Ausdrucksweise verfiel, soll eine Folge polnisch nationaler Eigentümlichkeit sein. Chopin überträgt, wie Scharlitt meint, die charakteristischen Merkmale seiner Muttersprache unbewußt auf die Tonsprache. Die polnische Sprache werde der zartesten Schattierungen von Begriffen und Gefühlen mächtig, die in einer anderen Sprache unübersetzbar blieben. Als Spiegelbild davon sei nun eben der unvergleichliche Nuancenreichtum von Chopins Musik entstanden. Diese geistreiche Kombination zieht sich mit ihren ästhetischen und geschichtlichen Folgerungen durch Scharlitts Erklärung aller Einzelerscheinungen von Chopins Schaffen. Vermag sie auch nicht als des Rätsels letzte Lösung zu überzeugen, so ist sie doch ein Fingerzeig von nicht zu unterschätzender Bedeutsamkeit. Im übrigen fesseln die Analysen dieses Chopin-

buches ebenso durch künstlerische Wärme wie durch technisch musikalische Sachlichkeit. Vielleicht hätte ja im großen und ganzen der historische Hintergrund von Chopins Kunst noch etwas umfassender geschildert werden sollen, um das entwicklungsgeschichtliche Bild klarer hervortreten zu lassen; vielleicht wäre auch das Eingehen in einiges technische Detail noch vorteilhafter gewesen. Aber der Verfasser wollte wohl auch nicht zu ‚fachmännisch‘ werden, um den Leserkreis seines Werkes nicht zu eng zu stecken. So wie dieses jetzt geworden ist, kann es jedenfalls dem Musikfreund anregendste Förderung bringen und bedeutet trotzdem auch für den Fachmann eine der besten Chopinstudien, die ihm zur Verfügung stehen.

Noch weitere Kreise wird freilich die zweite biographische Gabe des Verlages berühren. Der erste Band der mit Spannung erwarteten Erneuerung von Otto Jahns Mozartbuch, das nun den Autorennamen des Leipziger Musikhistorikers Hermann Abert trägt. Das Erscheinen dieses Werkes ward im ‚Hochland‘ unlängst schon in einem Aufsatz über die neuen Wege der Mozartforschung angekündigt. Dort war bereits die Rede von der bahnbrechenden Bedeutung, die Jahns Mozartbiographie vor sechzig Jahren zukam, aber auch von ihrem Grundmangel, der historisch unkritischen Idealisierung ihres Helden. Die heranreifende neuere Musikforschung hat in diesem Punkte Jahn fortschreitend ergänzt und berichtigt. Aberts neuer Mozartband stellt nun einstweilen den Gipfel dieser modernen wissenschaftlichen Bemühung um Mozart dar. Im Vorwort schreibt Abert selbst die Geschichte solchen Werdegangs und klärt das Verhältnis seines Buches zu den Vorarbeiten, insbesondere zu dem quellenkritischen, aber zu verstandesmäßig trokkenen, im Grunde unkünstlerischen doppelbändigen Mozartwerk der Franzosen Foix und Wyzewa. Schon beim Lesen dieses Vorwortes hat man den Eindruck, daß hier musikalische Beherrschung der gelehrten Forscherarbeit mit nachfühlendem Künstlertum den rechten Bund geschlossen hat. Und das bestätigt dann das Buch selbst. Ungemein umfangreich ist es geworden: über 1000 Seiten, obwohl es zeitlich einstweilen nur bis 1784 reicht, also die letzte und reifste Meisterzeit und mit ihr die ganz großen Geniewerke, vom ‚Figaro‘ angefangen, noch nicht einmal in den Kreis seiner Betrachtungen einbezieht. Vom alten Jahnschen Original ist dabei nun freilich sehr wenig übrig geblieben. Das heißt, die Methode, die Schaffen und Leben nicht trennt, sondern jenes aus diesem gleichsam hervorwachsen läßt, erscheint beibehalten. Aber der Text selbst ist bis auf ganz wenige Stellen vollständig neu gestaltet. Das Buch trägt vollkommen mit Recht darum nunmehr auch Aberts Namen an der Spitze, und den Jahns nur noch als gleichsam pietätvolle Erinnerung im Untertitel.

Was nun der also neu geformte ‚Mozart‘ Aberts bietet, ist ein zeitgeschichtliches Bild im besten Sinne des Wortes. Nicht nur, was Mozart war, sondern auch wie er zu dem geworden ist, was er war, können wir hier verfolgen. Und damit erscheint der oberste Grundsatz moderner Geschichtswissenschaft, die Kennzeichnung des entwicklungsgeschichtlichen Moments, aufs beste gewahrt. Nicht einen Augenblick zwar geht das Bewußtsein verloren für das über alle Zeit thronende Genie Mozarts und seine im Kerne echt deutsche Prägung, aber trotzdem lernen wir alle Quellen, die jener in seinen Bach leitet, kennen und verstehen, daß und inwieweit selbst das größte Genie doch auch wieder ein Kind seiner Zeit ist. Die längst beobachtete Abhängigkeit Mozarts von der Mannheimer Komponistenschule erscheint durch Aberts Darstellung in besonders helles Licht gerückt, und vor allem gewinnt der Name Johann Schoberts

als eines bevorzugten Vorbildes unseres Meisters neuen Glanz. Ihm zur Seite der Christian Bachs, des ‚Londoners‘, des jüngsten Sohnes unseres großen Sebastian; jener besonders für die Geschichte der Instrumentalmusik, dieser daneben auch für die Entwicklung der Mozartschen Oper von Bedeutung. Die Abschnitte über die Oper zur Zeit Mozarts sind im übrigen die am höchsten zu bewertenden Leistungen von Aberts Arbeit. Hier hat er insbesondere die Quellenkritik der Franzosen am weitesten überflügelt und bei Klärung der Beziehungen Mozarts zu den führenden italienischen Komponisten seiner Zeit ungemein viel neues beigebracht. Die allgemeinen Kapitel über die opera seria und die opera buffa sind dabei weitaus das beste, was bis heute an quellenmäßig gestützter Charakterisierung dieser bahnbrechenden und weltbeherrschenden Kunstformen geboten wurde. Streng wissenschaftlich und doch auch wieder so geschrieben, daß jeder Laie es lesen kann und interessiert lesen wird. Und das ist nicht der letzte große Vorzug von Aberts Mozartbuch — übrigens auch noch ein Erbe der Jahnschen Vorlage —, daß es dem Fachmann, dem Forscher und Künstler so ungemein viel zu bieten hat und doch dem Verständnis und Interesse des Kunstfreundes keineswegs entrückt erscheint. Gerade dadurch wird es eine erfreulich starke und weitreichende Wirkung tun im Sinne bester deutscher Geisteskultur.

Prof. Dr. Eugen Schmitz.

Neues vom Büchermarkt

Neue Erzählungsbücher

Rosegger, Peter, ‚Abenddämmerung‘, Rückblicke. (Leipzig, L. Staackmann, 7 M.)

Eine Nachlese aus des Toten Werk, Aufsätze aus 25 Jahren, voll Güte, Lebenserfahrung und Schalkheit. Da Rosegger seine Gedanken mit dem Fleisch und Blut einer Art dichterischer Darstellung umkleidet hat, wirken sie wie Skizzen und kleine Novellen. In dieser Form ist auch das, was gedanklich sonst ziemlich nichtssagend wäre, noch erfreulich. Man darf nicht vergessen, daß die kleinen Stücke für das Volk geschrieben sind, um erziehend zu wirken.

Steiger, Hans, ‚Der fröhliche Tote‘, Novellen und Skizzen. (Innsbruck, Tyrolia, 6,30 M.)

Das saubere und bewegliche Talent Steigers zeigt sich in dem Bande besonders günstig. Eine große Erfindungskraft, noch ganz lyrisch, offenbart sich deutlich. Noch ist Steiger nervös-unruhig, nicht immer sehr sorgsam in der Form — ob er ein Epiker wird, muß die Zeit lehren. Ironische Lichter spielen über dem Ganzen; nicht selten erinnert die Art an die des jungen Heine.

Steinbiß, Elisabeth, ‚Der Lenz hat Rosen angezündet‘, ein Buch von jungen Menschen. (Stuttgart, K. Thienemann, 4,50 M.)

Ein freundliches und erfreuliches Buch, in dem erzählt wird, wie Mütterlichkeit und ruhige Liebe auf junge Menschen segensreich wirkt. Zuweilen schimmert Sentimentalität auf, ohne den endlichen Eindruck nachhaltend zu stören.

M. Herbert, ‚Himmlische und irdische Liebe‘. Novellen. Regensburg, Pustet.

Die Art Frau Keiters ist zu bekannt, als daß man noch etwas über sie sagen sollte. Sie bleibt bestimmt durch ein flottes Drüberhinschreiben. Um dieses zu sagen, mag man ruhig überzeugt sein, daß die Verfasserin ganz erfüllt ist von dem, was sie schreibt. Talent aber ist eine Gottesgabe, und kein noch so heißer Wille zwingt sie herab.

Robert Hohlbaum, ‚Unsterbliche‘. Novellen. Leipzig, L. Staackmann.

Mehr Einfühlung wie Gestaltung ist dieses Buch. Im Grunde besteht es aus novellistisch ausgesponnenen literarischen Anekdoten, die auf das Wesen von einigen Unsterblichen — Fischart, Ulrich Megerle, Klopstock, Grillparzer, Kleist, Liliencron — aufhellende Lichter werfen. Sie sind recht geschmackvoll erzählt, bleiben aber zumeist im Seichten stecken.

Lucie Hörlyk, ‚Meta Linde, geb. Hauch'. Roman. München, Albert Langen.

Die Verfasserin, Dänin, früh gestorben, hat ganz die reizvolle, mondäne, etwas müde und nervöse Art, die Dänemarks Intellektuelle auszeichnet. Eigentlich ist es ein sehr stilles und feines Buch, diese Erzählung von der Ehe der kleinen Pfarrerstochter mit einem französisierten Landsmann. Ein ganz frauliches Buch, wie man es selten findet; nichts ist in ihm, was gemacht und gezwungen wäre. Luzie Hörlyk war mehr Dichter wie Schriftsteller.

E. von Maltzahn, ‚Ein Mann'. Roman. Berlin, Martin Warneck.

Man sieht in diesem Buch die Welt durch die Brille eines norddeutschen Stiftsfräuleins. Es ist ohne Zweifel ein hochanständiger Roman, und an den guten Absichten, die die Verfasserin beseelten, zweifelt wohl niemand, der auch nur das Motto: ‚Deutsche Ehre ist höchste Sittlichkeit' liest. Dennoch erregt seine kühle, unfruchtbare Art, so sehr sie in ‚Poesie' eingehüllt ist, Schaudern. Mit der Literatur hat der Roman nichts zu tun.

Rudolf Presber, ‚Mein Bruder Benjamin'. Roman. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt.

Wenn Presbers Art bisher in Untiefen behaglich plätscherte, so soll anerkannt werden, daß sein neuer Roman von einem ernsthafteren Streben zeugt. Dieser Ichroman, der sicherlich ein Stück Autobiographie ist, wirkt in seiner ausgeglichenen Ruhe, seinem behaglichen Ernst, von dem zum stillen Humor die Grenzen verwischt sind, durchaus sympathisch. Die sich in ihm offenbarende Erzählungskunst steht auf beruflicher Höhe; daß sie nicht ohne Mühe die 500 Seiten des Buches bezwingt, dürfte daher kommen, daß der Verfasser schließlich doch seiner Kraft zu viel zumutet. Besonderen Wert mag man dem Kulturbild des alten Frankfurt beimessen, dem zuliebe man sich schon an das Lesen des Romans begeben kann.

F. v. Raesfeld, ‚Im Wasgenwald'. Roman. Neudamm, J. Neumann.

Jeder Weidmann kennt des alten Forstmeisters v. Raesfeld Namen, der über den besten Naturbeschreibungen des Rotwildes und Rehwildes steht. Der vorliegende Roman des vorbildlichen Jägers hat überall da seinen wohlgemessenen Wert, wo es sich um die Wiedergabe von Naturbetrachtungen handelt. Mehr will v. Raesfeld auch sicher gar nicht geben.

Hans Wolfgang Rath, ‚Siebenschleier'. Eine Frühlingsfahrt in das Land der Leidenschaften und stillen Träume. Stuttgart, Julius Hoffmann.

In dem Untertitel hat man den Verfasser ganz, einen sehr von sich eingenommenen Dichter mit Redensarten. So viel Mühe er sich mit seiner Liebesgeschichte auch macht, — es kommt keine Poesie heraus. Das unaufhörliche Ergriffensein lernt man bald als gezwungen erkennen; lediglich weibliche Sentimentale werden mit einem Augenaufschlag seufzen: ‚Welch ein Dichter!'

Anna Richli, ‚Der Kreuzweg des Magnus Segnewald. Novellen. Regensburg, Pustet.

Der jungen schweizerischen Erzählerin Erstlingsbuch ‚Höhenleuchten' verriet eine nicht ungewöhnliche Kraft. Darin war ein Stück, ‚Die Rosen von Sankt Poes', das von Anna Richli Bedeutendes erwarten ließ. Die Einfühlungskraft und überzeugende Glut dieser Novelle wird indessen in keiner Erzählung des vorliegenden Bandes wieder erreicht. Vielmehr wirkt nahezu alles nur geschrieben. Die innere Not steckt nicht mehr dahinter. Dennoch sei die Hoffnung nicht aufgegeben, daß die Verfasserin die flache Stelle, auf die schließlich jeder einmal kommt, überwindet. Selbstzucht, Unerbittlichkeit und zähe Geduld helfen da allein und — das deutliche Wort eines Wohlmeinenden!

Herausgeber und Hauptredakteur: Professor Karl Muth, München-Solln
Mitglieder der Redaktion: Konrad Weiß, München und Univ.-Prof. Dr. Eugen Schmitz Dresden, Marienstraße 38/40.
Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Paul Schreiter, München
Verlag und Druck der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten, Bayern.
Für Österreich-Ungarn Herausgeber und verantwortlicher Redakteur: Georg Schöppl in Wien IV, Favoritenstraße 35.
Alle Einsendungen an: Redaktion des Hochland, München, Bayerstraße 57/59.
Für Manuskripte, die nicht im ausdrücklichen Einvernehmen mit der Redaktion eingesandt werden, kann keine rechtliche Haftung übernommen werden.

